Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Est. 3
Plút. 2

9/3

Universidad de Deusto
Biblioteca

CLYPEUS
THEOLOGIÆ THOMISTICÆ
IN SEX TOMOS
NOVISSIME DISTRIBUTUS.

Est. 9
Plut. 3+

Universidad de Deusto
Biblioteca

EST. PLUT.

CLYPEUS THEOLOGIÆ THOMISTICÆ,

AUTHORE

R.P. JOANNE BAPTISTA GONET
Biterrensi, Ordinis FF. Prædicatorum, Provinciæ Toloſanæ, Strictioris Obſervantiæ, in Academia Burdigalenſi Anteceſſore.

TOMUS PRIMUS

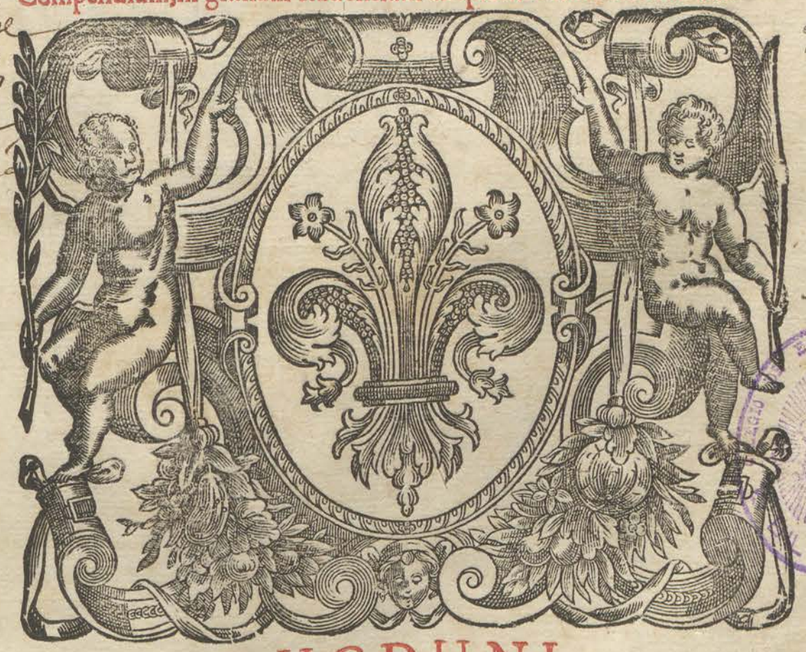
CONTINENS TRACTATUS DE NATURA ET ATTRIBUTIS Divinis, de Viſione, de Scientia, de Voluntate, & Providentia Dei, & Apologiam Thomiſtarum.

EDITIO SEXTA

Ab Authore recognita, variiſque Tractatibus aucta, novo etiam ordine, ac plurimis Sanctorum Patrum Sententiis illuſtrata.

Accedit etiam Tomus ſextus, continens Manuale Thomiſtarum, ſeu totius Theologiæ Compendium, in gratiam ſtudentium ab ipſomet Authore editum.

25516



LUGDUNI,
Apud ANISSONIOS, & JOAN. POSUEL.
M. DC. LXXXI.
CUM PRIVILEGIO REGIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SANCTISSIMÆ

VIRGINI THERESIÆ

CLARISSIMI

CARMELITARUM DISCALCEATORUM ORDINIS PARENTI.

NON debui inter mortales, quorum gratia ſtudiumque favendi exiguis terræ limitibus definitur, nihilque in ſuperos poteſt, D. Thomæ Aquinatis Theologiam traditurus, patrocinium quærere; & ſanctiſſimo viro, cui ſapientia ſupra humanam, nomen Angeli meruit, injuriam facerem; ſi Mœcenati infra ejus magnitudinem & fœlicitatem poſito ſupplicarem, vel ejus partes defendendas committerem. Sed nec alteri inter Divos, quàm Tibi, ô DIVA VIRGO THERESIA, clariſſimi Carmelitarum Diſcalceatorum inſtituti Parens, hoc opus nuncupare debui; cùm non alteri quàm Seraphicæ Virgini, Angelicum Doctorem Scholæ ſuæ cauſam commendari, Diſcipulorum opera, ſtudiorumque fructus offerri velle, exiſtimandum ſit. Et ſanè, cùm plurimæ rationes ſint, quæ hoc à me obſequium poſtulare videntur, poſtulant maximè; tum ſumma cum ſanctitate conjuncta ſapientia in Virgine, cui nil mirum ſupplicare Theologos, quæ jus aliquando ſapientiſſimis viris dixit: tum deinde, ſacri Ordinis Carmelitarum Diſcalceatorum præſtantia, & ab incunabulis cum Ordine D. Dominici initum ſervatumque fœdus; ac demum grati animi ſenſus, quem palam & pari officio teſtari æquum ſit, quod præſtantiſſimi Philoſophi Complutenſes, & Salmanticenſes Theologi, non

Universidad de Deusto
Biblioteca

alteri quàm D. Thomæ ſua opera, & labores ſcholaſticos nuncuparint. Sed quis unquam ſatis amplis laudibus infuſam menti, ô DIVA VIRGO, *ſupra feliciſſimum ingenium & naturæ ſuas opes explicantis dona, gratiæ cœlique muneribus cumulatiſſima, ſapientiam commendet? Utinam præclariſſimos in Cantica Canticorum commentarios, quos amor tantorum arcanorum conſcius ſcripſerat, demiſſior de Teipſa exiſtimatio, Eccleſiæ fruendos non eripuiſſet. Eſſet ſanè, quo in admirationem omnium ingenia raperentur, & cœleſtes delicias animæ in cellaria inductæ, inter puriſſimos ſponſi amplexus ſuſpirantis & languentis diſceremus. Ecquis enim Dei animæque caſti connubij jura, dotes, delicias, veriùs ſcribere potuit eâ Virgine, cujus vitam ſacri Cantici partem non ultimam fuiſſe dixerim; cui duntaxat ea quorum ſenſum guſtumque, amoris ſecretorum non ignara, deliciarum particeps, ſponſique ſponſa percipiebat, ſcribenda erant: cùm cœleſtes ſpiritus divino igne ardens tumidumque pectus ſagittis configerent, & patefacerent viam amori: cùm toties ut cœleſtibus deliciis imponeretur modus, ipſa languens & exhauſta fragilitas corporis, & mortalitas poſtulabat, quæ tantam deliciarum vim & amoris impetum non ſuſtinebat. Sed hæc divini amoris & ſacri Epithalamij arcanorum jactura, quæ ſcripſeras, & quæ vix niſi Catharinæ Senenſi, Tibique pares animæ caperent, compenſata eſt utilioribus libris, quos ut æternæ pietatis & ſapientiæ monumenta Eccleſiæ reliquiſti. Sed quàm magnâ ſupellectili exornandis animis, quàm inſtructo armamentario expugnandis dæmonibus, quàm munitiſſimâ arce defendendæ religioni, libris à Te editis Chriſtianam Rempublicam locupletaſti! Adeò colendæ fovendæque pietati opportunos Eccleſia exiſtimavit, ut votis publicis fideles efflagitare juſſerit,* Cœleſtis hujus doctrinæ pabulo enutriri. *Æquiſſimum ſanè Eccleſiæ conſilium ac votum, quo nihil minus Seraphicæ Virgini, quàm Doctori Angelico conceſſum eſt; cujus doctrinâ fideles imbui,* quæ docuit intellectu conſpicere, *votis etiam publicis, Eccleſia filiorum ſalutis ſolicita, poſtulare jubet. Meritò equidem, cùm nihil ultra deeſſe Eccleſiæ, nihil majus ad religionem tuendam, ad colendam pietatem, Doctoris Angelici libris Theologicis, & Seraphicæ Virginis libris aſceticis, optandum videatur. Sed quid cœleſtium arcanorum, divinarum rerum, Theologiæ infuſæ, non tam labore, quàm amore comparatæ, ſapientiæ ſponſam latere potuit? Cùm cœleſtis ille nuncius, ſingulari beneficio pectori clavum infixit, non amori ſolùm, ſed & ſapientiæ viam patefecit, ut aperto & patenti ſacris ignibus, divinis luminibus, felici vulnere ſaucia lataque exclamare potueris:* Clavus penetrans, clavis reſerans factus eſt mihi. *Norunt ſapientiſſimi Theologi Salmaticenſes ſapientiam Matris, quam grato animo,* laureatam Magiſtram, in Angelicis enutritam gymnaſiis, in æthereis eruditam Academiis, divinorum arcanorum myſtam vocant; *à qua de rebus difficillimis, ſi quas Theologia habeat, Angelorum locutione & illuminatione, quibus invicem, vel inferioribus ſuos conceptus mentemque aperiunt, plurima didicerunt. Novit & ille piiſſimus, & juxta doctiſſimus Theologiæ Profeſſor, qui ſuperioribus annis, Maſſiliæ in Gallia Narbonenſi, Theſibus publicis, difficillimas*

Eccleſia in oratione S. Thereſiæ.

Eccleſia in oratione D. Thomæ.

D. Bernard. ſer. 61. in Cãt.

Salmãt. de Angelis Tract. 7 diſp. 15

Anno 1665.

mas de Gratia quæſtiones, ex ſcriptis, juxtaque mentem D. Auguſtini, D. Thomæ, & ſanctiſſimæ Parentis Thereſiæ, cum omnium admiratione & plauſu propugnavit. Sed quid his diutius immoror, nec ad culmen gloriæ, quo me Thereſia vocat contendo? Quid majus unquam vidit ſtupens orbis, & miraculo propius; Virginem ſanctiſſimam, ampliſſimi Ordinis effectam Parentem, quæ viris jus diceret, cui viri obſequerentur? Dixerim Te veriùs, ô DIVA VIRGO, *quàm Saram illam, cui Abraham parere jubetur, veterem ſolviſſe ſententiam, & impoſitam Evæ pœnam, ſexúſque conditionem, aut dedecus depuliſſe. Te viri Matrem, Te viri Magiſtram agnoſcunt; cui parere ſibi honori tribuant, & cui mihi audire videor nedum mortales, ſed & cœlites, tum rei magnitudine, tum novitate provocatos, ita inclamare:* Veni Eva jam Sara, de qua dicatur viro, audi Sarai uxorem tuam: ſis Tu licèt viro ſubdita, quia eſſe Te deceat, citò tamen ſolviſti ſententiam, ut Te vir audire jubeatur. *Dixerim Te Deboram ſapientiâ, & imperio in viros, judicandique poteſtate percelebrem, quæ viros hortata, erectoque vexillo, virilis animi digniſſimæ fortitudinis exempla demonſtravit. Nunquam magis in oraculi modum, quàm de Te dici illud potuit:* Multi antea judices in Iſraël, ſed nulla ante Te Judex fœminà. *Quid memorem Heroas Eccleſiæ, Divos Baſilium, Auguſtinum, Benedictum, Dominicum, Franciſcum: qui primi arenas ingreſſi, incertum an milites, an duces, plus fortitudine quàm prudentiâ valuerint? Multi equidem judices in Iſraël, ſed nulla ante Te, ô* DIVA VIRGO, *judex fœmina, quæ viris exemplum fortitudinis eſſe potuerit, quæ belli ſuſcipiendi in caſtris Domini, prima vexillum tulerit, docueritque viros arma tractare. Nihil eſt quod Synagogæ Eccleſia invideat: Thereſiam vidit, altiori ſpiritu, melioribus fatis, & in graviori certamine, hortari viros, & in hoſtes accendere. Putares revocatis temporum vicibus,*

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

Alcimus Avitus Viennenſis ad ſororem;

Juverit quidem Thereſiam Beatus Joannes à Cruce, vir ſanctitate & doctrinâ eximius, & primus duxque futurus, niſi Thereſia primas tuliſſet. Sed velut alterum Barac dixerim datum Thereſiæ, quam ſequeretur, non quam duceret: & mihi Thereſiam audire videor, ingenti animo jura dantem, primaſque ferentem, non reputabitur tibi victoria hæc, ſed in manu mulieris tradetur. *Una enim Thereſia eſt, quæ totam victoriæ laudem reportavit, ſub cujus vexillis cateri milites, dato ſacramento, ejuſque fortitudine accenſi pugnavere: hæc una* fœmina judicavit, fœmina diſpoſuit, fœmina prophetavit, fœmina triumphavit, & præliaribus intermixta copiis, imperio viros docuit militare fœmineo. *Sed quid Te, ô* DIVA THERESIA, *cum illuſtribus veteris teſtamenti fœ-*

D. Ambroſ. de Inſtit. Virg. cap. 5.

D. Ambroſ. de viduis.

Judic. 4

Ambr. l. de Viduis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

minis confero, quibus nihil felicius contigit, quàm ut egregiis licèt virtutibus, obscuris tamen velut umbris, levibusque figuris, illustriora quæ à Te gerenda erant, & quibus parabant hominum fidem, facinora significarent. Nihil ultra verum dicam, si Te cum Elia sanctissimo Vate, Carmeli incola, quem parentem agnoscebas, contulero, & brevi hoc discrimine, ab illo, à Te Carmelitis beneficia collata distinxero : dedit ille nomen, sed Tu dedisti salutem. *Hoc Adamum inter & Noëmum intercedere discrimen è Patribus quidam egregiè adnimadvertit : Adamus primus hominum parens, summâque rerum potitus, velut in exercitium potestatis, & juris, specimenque sapientiæ, quâ valebat, noscebatque rerum virtutes, & officia, animalibus nomina imposuit : verum* honoratior dominus *Noëmus, qui animalia à naufragio erepta, navi, quæ pereuntis orbis reliquias ferebat, reparando & replendo iterum mundo servavit.* Dedit ille nomen, *Adamus scilicet, inquit Basilius Seleuciensis, Noëmum allocutus,* sed tu dedisti salutem. *Atqui & eadem collatio; idemque discrimen beneficiorum, quæ à Te, ô* DIVA THERESIA, *& sanctissimo Vate Discipuli Carmelitæ, utroque parente felices perceperunt. Dedit Carmeli incola Elias nomen : amplissimum sanè, quodque in memoriam revocat antiquissimum illud legis veteris institutum, quod unicum à Synagoga in Ecclesiam transiit, hominum non tam Eremitarum, quàm Prophetarum, in Carmelo degentium; non procul à Nazareth urbe percelebri, quam Christus & Diva parens incolebant, ; ut verosimillimum sit Eliæ Discipulos, Carmeli incolas, Christi Matrisque Virginis domum frequentasse ; & interdum forsitan Christum & Divam parentem invisisse Carmelum. Sed dederit Elias nomen; at Tu,* DIVA VIRGO, *dedisti salutem, revocatâ posterioribus sæculis puriori regulâ, & quâ duplicem Eliæ spiritum, nec uni duntaxat Eliseo, sed infinitis propemodum Discipulis impertitum revocasti : ut mihi videaris, venturo iterum Eliæ Discipulos sociosque parasse, quos ipsa aliquando prophetico lumine in extasim & superatis temporum spatiis rapta vidisti, cùm ultimus casus, ultimaque conflagratio huic orbi crudelibus Antichristi bellis denuntiabitur, defensæ fidei, victique Antichristi laudem reportaturos. Quid memorem virtutes cæteras quæ stupentem aliquando orbem tenuere; quibus plurima addidisti, quæ posteris exemplo esse possint; aut verius quæ non tam æmulentur, quàm ad eorum magnitudinem suspirent ? Quis enim adeò erecti supra communes virtutis leges animi, ut illo ingenti voto, Deo semper placendi, sectandique meliora, quæque magis in divinum honorem cederent, sese auderet astringere, quod sola post hominum memoriam, & penè in cælestium mentium invidiam emisisti ? Durum sanè & grave imposuisti mortalitati onus, quam ad tantum fastigium, & post tria vota, quibus nil ultra viris repertum fuerat, plus ultra duce Virgine posse pervenire docuisti. Hæc sanè singularia, quæ miraculis quàm virtutibus propiora, orbi stupenti Theresia ostendit, & quæ cùm omnium commendationem mereantur, omnium tamen longè superent.*

Basil. Seleucien. orat. 6. de Noe.

Utinam

Utinam, ô DIVA VIRGO, *ad tantum fastigium, naturæ, virtutis, gratiæ, quâdam contentione evecta, non inferiora tantis dotibus, tot miraculis verba reperirem, tuæque sapientiæ & virtutibus paria ; quibus novum iter, novum callem tuis solùm calcatum vestigiis aperuisti, in quo Te sequi nemo audeat : quibus Saram, quibus Deboram imperio in viros, quibus sanctissimum Eliam puriori & sanctiori instituto, tantùm non superasti. Hoc saltem integrum Theologiæ meæ opus, quod supplex offero, velut amplissimam orationem, quâ Tuis virtutibus, Tuæ sapientiæ, Tuæ felicitati applaudo, velim accipias : & me felicem habeo, si hac scriptione, quam non hæc solùm forsitan ætas leget, velut longâ, & apud posteros duratura testificatione, meum erga Te animum, observantiam, cultumque approbavero. Sed præterea hoc etiam qualecumque opus Tuo nomini nuncupo, Tuique accipiant velim, in argumentum fœderis, quod ipsa inter Carmelitarum & Dominicanorum Ordinem prima sanxisti, & nos inviolatum, quà vires ferent, nullis artibus parcituri servabimus. Quas Tibi grates, ô* DIVA VIRGO, *Dominicani rependant, quo animi sensu, quo plausu illud excipiant, sibique gratissimum testentur cum insigni adeò in nos benevolentiâ, quam miro ingenij acumine condiebas, ut vel ipsa festivitate summè placeret ;* Te Dominicam in Passione *nuncupabas ; professione scilicet, & voto Carmelitam; affectu & amore Dominicanam. O Diva vicissim affectu, & ut Tuo verbo utar minori elegantiâ, eodem jure quod à Te nobis concessum nemo invideat,* Passione, *soror; quibus æquum est, Te à nobis, quos tantùm amaveris, officiis coli. Sed non injuriâ dixerim, id D. Dominico Tibi etiam curâ, affectuque parenti ; id ejus Ordini, ejusque filiis debebas. Nulli enim Te unquam dum inter mortales ageres, & per varia rerum discrimina, eximia virtus exerceretur, aut impensiùs coluerunt, aut promptiori animo, & feliciori successu, suam operam contulerunt. Hæc sanè provincia Prædicatorum Ordini demandata videbatur : atque ut pauca percenseam quæ inter utrumque Ordinem ab incunabulis initum servatumque fœdus probent : ducet candidum & præclarissimum eorum agmen, quibus tanta felicitas contingit, ut sanctissimæ Matri Theresiæ in restituenda Carmeli gloria suam operam navarint, D. Vincentius Ferrerius, sui sæculi Apostolus, nullique prædicatione divini verbi secundus : qui futurum olim Carmelitarum discalceatorum Ordinem prænuntiavit ; cùm inter tria, quæ* singulariter & assiduè meditanda *dixit, ultimo loco reposuit* statum virorum Evangelicorum futurum ; *quos ita paucis magis Prophetæ spiritu, quàm oratoris arte ad vivum expressit,* nihil, *inquit,* cogitantium, aut loquentium, aut saporantium, nisi solùm Jesum Christum, & hunc crucifixum : nec de hoc mundo curantium, suique oblitorum, supernam Dei & Beatorum gloriam contemplantium, & ad eam medullitùs suspirantium, & ob ipsius amorem semper mortem sperantium, & ad instar Pauli dicentium, cupio dissolvi & esse cum Christo.

Author notarũ in Epis. 16. D. Theres.

D. Vincent. Ferrer. de vita spirit. c. ultimo.

An

Universidad de Deusto

Annon hæc suis lineamentis, & coloribus expressa Carmelitæ species, cui vix ullum est cum hominibus & mortalitate commercium? Plura addit D. Vincentius quæ certis argumentis & traditione comprobatum est de Carmelitarum discalceatorum instituto dixisse, quorum jam propheticâ visione se solabatur, & suorum temporum infelicitatem leviùs ferebat. Quidnon egisset Vincentius, si vixisset eâ ætate, cùm prima hujus instituti fundamenta posita sunt, & simul virtutes, quas pravitas naturæ, & calamitas sæculi, hæresum errorumque feracissimi, exilio damnaverat revocatæ, Carmelitarum novis ædibus, velut suis domiciliis æterniisque sedibus moraturæ. Sed hanc Spartam ejusdem instituti, suique zeli successoribus Dominicanis adornandam reliquit. Cùm D. Ludovicus Bertrandus, vir ingentibus virtutibus ornatus, cujus propè diem solemnem inaugurationem & ἀποθέωσιν expectamus, Hispaniam omnem suæ sanctitatis famâ repleret; & tum, ô DIVA VIRGO, *agitares mente egregium illud facinus, novam Carmelitarum instaurationem: existimasti nihil Tibi tentandum, nisi sanctissimi viri consilium mentemque agnovisses. Datis Epistolis sententiam rogas; annuitque vir sanctissimus, & post tres solidos menses, quibus nova animi contentione, ferventioribus solito precibus divinum numen solicitavit; rerum omnium serie, futurique Ordinis cumulatissimâ gloriâ divinitùs agnitâ, certus rescripsit; admovendam esse operi manum, & post quinquaginta annos, nullum futurum clariorem in orbe Ordinem, nullique sanctitate & doctrinâ inferiorem, quem Diva moliebaris: quo responso, velut oraculo è cœlis accepto, nihil cunctatum ampliùs jactaque primæ instaurationis fundamenta, & sanctissimi viri oraculum & votum, brevi eventus subsecutus comprobavit. Sed singulari in Dominicanos Numinis beneficio, qui tum in cathedra D. Petri sedebat, regebatque Ecclesiam; is erat Pius V. cui parem à pluribus sæculis Roma non viderat, & cujus breviorem quàm res Ecclesia postulassent, vitam etiamnum fuisse dolet. Sed quis unquam Carmelitarum instaurationi impensiùs favit, præfectis sapientissmis viris, qui novum & nascens institutum, quod multorum invidia petebat, summâ potestate defenderent? Quin etiam tantâ Tui admiratione tenebatur, ea Te benevolentia, quam summæ virtutis similitudo conciliaverat, prosequebatur; ut è terris cœlos commigraturus, hoc sibi deesse noluerit, ut ad metam ad quam celerrimo gradu contendebas, suis adhortationibus incitaret, & novæ instaurationi promovendæ, opem quamplurimam ferre poterat cœlis inter Divos receptus, polliceretur. Unum tamen deesse videri potuit ad cumulatam familiæ Dominicanæ gloriam; qui eâ ætate Hispanias, & Ecclesiam omnem illustrabat, Ludovicum Granatensem, sui Ordinis egregium ornamentum, eodem loci Tecum degisse: Hic enim Tibi pro cæteris unus ad depellendos etiam doctiorum hominum timores, & incomposítos vulgi rumores sedandos satis fuisset: nec dubium quin unum cæteris antepo-*

V. Histor. Carm. discalceat. in præf. §. 8.

Histor. Carm. discalceat. l. 2. c. 3.

Histor. Carm. parte 2. lib. 1. cap. 1.

suisses, cui propensum adeò animum, quem à Te eximia viri in pertranctandis Religionis salutisque rebus peritia, ac virtus promeruerant, ita testatum voluisti; ut transmissâ ad eum Epistolâ dixeris, inter plurimos qui ipsum ex animo colerent & amarent, Te unam esse: atque hujus libros ascéticos, quos tanto emolumento, tantâ voluptate perlegebas, ita penè impatiens desiderium excitasse ipsum de facie noscendi, ut ipsum aditura nulli labori pepercisses, nisi sexus ratioque vivendi Virginis Deo sacræ vetuissent. Verùm nihil eâ etiam parte, aut Dominicanorum gloriæ, aut Tuis votis deperiit; cùm non defuerint viri sapientissimi, qui Granatensis desiderium levarent, & quas ab ipso partes exegisses, implerent. Primus inter eos qui Te propius & intimius norunt, suamque operam contulerunt, is fuit Petrus Ibagnes, vir summæ eruditionis, qui cùm primùm sacrâ exomologesi exceptâ ingentia dona, quibus Te Deus cumulabat agnovisset; suasit, & qua, Tibi à confessionibus, authoritate valebat, jussit ut integram vitæ seriem, & ex ordine, cœlestia dona, & quæ legimus miracula scriberes. Sed quàm amplissimam mercedem officiorum quæ Tibi exhibuerat, seu in construendis sacrarum Virginum ædibus, seu in elevandis & amoliendis gravibus impedimentis, quibus hominum invidia, furorque dæmonum, divinum opus retardabant, consecutus est! Refers visam à Te sanctissimam Virginem parentem, quæ ipsum veste candidissima indueret, tanquam donativo & præmio, quod in construendo D. Josephi Monasterio suam operam contulisset, qua veste velut cœlesti symbolo & sacra oppigneratione, reliquam vitæ partem summa innocentia transigendam, omnique lethali culpa immunem promitteret, & conferret. Sed quid de Dominico Banne dicam, minùs suis scriptis, quàm tua commendatione claro: qui nulli unquam in tuis cœptis promovendis, affectu, obsequiis, & laboribus cesit: & quo non alterum forsitan majori vicissim affectu prosecuta es, & dum in humanis egeres coluisti? Is est quem unum penè ex omnibus, amplissimo titulo & Patris & Domini appellabas: cui tantâ necessitudine, & animi consensione jungebaris, ut hanc exactissimæ amicitiæ legem tibi posi-

D. Theresia Epist. 12. ad Lud. Grana.

Vidde D. Theres. Epist. 15. ad Petrum Ibagnes.

D. Theres. suæ vitæ c. 38.

Author notar. in Epist. 16. D. Ther.

D. Theres. Ep. 16. ad Banné.

tam scriberes, quod ipse vellet Tibi probari, quod nollet displicere, & quadam veluti incantatione in ejus consilia mentemque rapi, nec posse dissidere. Quâ Te debuit post hæc, ne se tanto fœdere, tantâ hujus amicitiæ felicitate indignum probaret, studio colere? Nulli labori parcebat; nullo periculo terrebatur: hic, cùm aliquando commotum vulgus ad primæ domûs, quæ sacris virginibus parabatur, fundamenta convellenda penè cœcus furor armasset, in mediam turbam irruit, & authoritate quâ plurimùm valebat, ac eloquentissima oratione turbulentorum hominum audaciam impetumque repressit: quod tanti Notarum in Epistolas Divæ Virginis auctori visum est, cùm ex ea domus erectione, quæ cæteris forma futura erat, aliarum ædium sors fortunaque penderet, ut scripserit, (quod ne sibi quisquam nostrûm tribueret, ipsa modestia animi, nihil de se altiùs, tacitis etiam meritis laudibus jactantis, vetabat:) vel ea solùm ratione, magna ex parte Familiæ Dominicanæ novam Carmelita

Author notar. in Epist. 16. D. Ther.

Universidad de Deusto
Biblioteca

litarum Discalceatorum instaurationem deberi. Prætereo cæteros, quos instaurati Carmeli historiæ cum laudibus referunt, & quos nihil sigillatim opus referre; cùm, licèt alioquin scientia, & pietate, cæterisque dotibus clari, nihil majus habeant, & una re pares sint, quod non inutilem suis laboribus, suis studiis Tibi operam contulerunt. Et sanè quoties de Te, ô DIVA VIRGO THERESIA, agitur, ubique Dominicani occurrunt, aut sese ultro offerunt, aut non invìti vocantur. Si à sacro quæsitorum officio viri deligendi sint, qui de Theresiæ Virginis scriptis judicium ferant: Dominicus Bannes totâ Hispaniâ, totoque orbe celebris, & Ferdinandus de Castello, Regi à Concionibus, deliguntur, singulari, inquit historia Carmeli, numinis providentia, ne in divæ Virginis defensione unquam Dominicani deessent. Si à D. Virgine libri scribendi sint: author est Petrus Ibagnes ut suæ vitæ seriem scribat; Garcias Toletanus, vir cum paucis nobilitate, doctrina, pietate, & rerum experientia componendus, ut scriptam capitibus distinguat: Dominicus Bannes, ut Tractatum de perfectione consequenda edat. Si Commissarij novæ institutionis Monasteria visitandi causa præficiendi sint: prælaudatus Garcias Toletanus, ipsique non impar Ioannes de las Cuenas præficiuntur. Sed parum erat allaborare Dominicanos, totisque viribus amantissimis Theresiæ Discipulis opem impendere: noluit D. Dominicus Parens suas partes deesse, & ne cui dubium foret, huic Provinciæ suorum filiorum gerendæ incumbere, luculento miraculo comprobavit. Quoties hi, qui Tibi jam, ô DIVA VIRGO, parebant, & novam instaurationem omnibus artibus, totisque studiis promovebant, Commissarios à Rege destinatos convenirent; aderat egregiæ formæ catulus, qualem in insignibus D. Parentis Dominici pingunt, & qui colore ipsius Ordinis habitum referret: hic parvis motibus, & ad blandiendum compositis, euntibus præibat, & versa identidem facie veluti vocaturus, viam qua ituri erant demonstrabat. Quis post hæc, futurus est Dominicanorum sensus, quorum parens D. Dominicus, partitis inter suos tuosque curis, quæcumque ad Te spectant ad se, etiam pertinere, eorum solicitum esse miraculis comprobavit. Pergunt Te colere, ô DIVA VIRGO, affectu & passione soror; & inter Divos receptam, non in Hispaniis solùm, sed & in Galliis, & qua latè in orbe patet Dominicanorum Familia, Te laudibus celebrat, & suo etiam jure debitum patrocinium reposcit. Pergunt initum tot obsequiis olim servare fœdus; atque hujus operis nuncupationem, confirmati iterum & nunquam solvendi fœderis argumentum esse volo. Et sanè hoc amicitiæ demonstrandæ genere tuos præiviisse fateor, & penè invideo: cùm & Complutenses Philosophi, & Theologi Salmanticenses, suos labores Theologicos non alteri quàm D. Thomæ consecrarint. Hæc inter nos studia obsequendi fervere decet; certari vicissim officiis, & Carmelitas D. Thomæ Angelico, & Dominicanos

Historia Caram. discal. part. 2. lib 6. cap. 9.

D. Theresiæ

D. Theresiæ Seraphicæ supplicare. Atque hoc etiam obsequium Tibi à nobis vendicasti; noluisti enim tuos alibi, quam in D. Thoma doctrinam haurire. Sed quàm magnorum virorum accessione Scholam ipsius illustrasti! Quot enim & quàm egregij Theologi, quorum operam nobis æmuli invideant, in D. Thoma illustrando sudarunt! Quamprimùm in nostram Scholam ingressi sunt, cœperuntque D. Thomam & audire & defendere; non habuit Angelicus Doctor fortiores pugiles, nec acriores vindices adversarij persenserunt. Quantùm laudis consecuti sunt in eo scribendi genere Complutenses Philosophi, quibus non alij puriorem D. Thomæ doctrinam tradiderunt, quos elegisse ipse D. Thomas ut fidelissimos interpretes quorum ore scriptisque suam mentem, & reconditos sensus cæteris patefaceret, videri possit? Quid de Salmanticensibus Theologis dicam? quibus vix ullum S. Thomæ æmulum ingenio, diligentiâ, soliditate parem reperire est; quos magis pertimescere schola Thomistica debuisset, & acriori impetu majori robore pugnantes persensisset: & ne quid præteream, quos suam Scholam instituere, seque sequendæ sententiæ authores constituere potuisset non dubitaverim, nisi præeuntem Angelicum præceptorem sequi, & suæ parentis jussis astricti, & suâ erga D. Thomam reverentiâ sponte adducti, maluissent? Sed quid de Philippo à sanctissima Trinitate dicam, viro suo gradu dignissimo, & ad supremum congregationis Italicæ regimen evecto, in quo pietas & scientia decertent; & cui, editis Philosophiâ, utrâque Theologiâ, Scholasticâ & Mysticâ, Historiâ, aliisque cedro dignis operibus, unus scribendarum rerum finis, quæ virum religiosum deceant, finem scribendi fecisse videatur? Sed quid de ejus decessore Dominico à sanctissima Trinitate, viro pietatis eximiæ, ingeniique felicissimi, qui hujus ætatis scriptores omnes provocare possit, insigni opere, qui potiori jure Bibliothecæ titulum fecerit, quàm Diodorus ille, qui apud Græcos nugari desiit & βιβλιοθήκης historiam suam inscripsit: cum Bibliothecas integras Tomis septem exhausisse dixeris, quibus Theologiâ omni quâ latè patet, Scholasticâ Theticâ, Polemicâ, Methodicâ, Symbolicâ, Mysticâ, comprehensâ, nihil cæteris jure Theologico reliquum fecit? Sed quid de Blasio à Conceptione, qui unam duntaxat Metaphysicam, & brevem Ethicen scribere visus est, ut aliarum partium desiderium excitaret, & ostenderet quid in augenda & illustranda litterarum republica potuisset, nisi solitudinis amor virum religiosum à scribendo retraxisset? Prætereo cæteros qui tantum in illustrando D. Thoma laborarunt, ut non iis minus quam cæteris discipulis quos ejusdem instituti cum suo Magistro professio ad ejus defensionem provocat, spes omnes suæ doctrinæ defendendæ demandasse credatur: & qui in ejus Schola, sola antiquitate inferiores; nihil cæteris eruditione, & in Magistrum observantia majus concedant. Verùm injurius essem & malè mererer de præclarissima Familia, magnamque partem gloriæ instaurati Carmeli silerem, si clarissima hujus instituti &

Universidad de Deusto
Biblioteca

Theologiæ Mysticæ lumina præterirem, Beatum Joannem à Cruce, & alterum Joannem à Jesu Maria, nulli nisi Tibi, ô DIVA VIRGO, *cœlestium rerum cognitione, amore comparatâ, inferiores; & qui jacturam commentariorum quos in sacrum Epithalamij canticum scripseras, maximo Christianæ religionis & pietatis emolumento repararunt, scriptis commentariis, quibus spem omnem diviniùs explanandi cœlestes delicias animæ ad sponsæ divini Verbi dignitatem evectæ, cæteris abstulerunt. Sed quid de Theologia Mystica scribendum supersit post luculentissima opera Beati Joannis à Cruce, ascensum in Montem Carmeli, obscuram noctem, amoris flammam, quibus nuper Ludovicus à sancta Theresia, vir eximiæ*
2. Pet. 1. *pietatis & paris eruditionis,* qui in virtute scientiam ministrat, *luculentam de unione Dei cum anima tractationem adjunxit. His duntaxat similia sunt, cæteraque ejusdem argumenti longè superant, quæ alter Joannes à Jesu Maria scripsit, Theologiam Mysticam, Epistolam Christi ad hominem, artem Deum amandi. Non dubitabo hæc clarissima Carmelitarum discalceatorum instituti lumina inter etiam nostræ Scholæ ornamenta reponere: neque enim erit unquam, ut sanctissimæ Familiæ domestici, apud nos extranei habeantur; adeo ejus in nostram Scholam D. Parentis Theresiæ Familia sibi vindicat, & inviolabile utriusque instituti fœdus, junctis mutua charitate animis, utriusque gloriam & communem & individuam effecit. Et sanè si Theologiæ Mysticæ tractatio nostris penè intacta fuit, Carmelitis discalceatis relinquebatur, quos expectasse videbamur, ut tantorum virorum ore D. Thomam Mysticam Theologiam edocentem audiremus. Sed hæc omnium, ô* DIVA VIRGO THERESIA, *tuorum filiorum opera, & in D. Thoma illustrando suscepti labores, Tua sunt & singularia in nos collata beneficia: & mihi audire videor Angelicum Aquinatem nolle alteri quàm Seraphicæ Virgini hoc opus nuncupari, velut in argumentum grati animi quod tantorum virorum accessione, Scholam ipsius auxeris & illustraris. Igitur Magistro obtempero, atque hoc qualecumque opus Theologicum Tibi, ô* DIVA VIRGO THERESIA, *clarissimi Carmelitarum discalceatorum instituti sanctissima Parens, supplex offero: tum ut longam, & si faveas, apud posteros duraturam, Tuarum virtutum & sapientiæ Commendationem: tum ut novam Tuæ cum nostra Familia antiqui fœderis confirmationem: tum ut grati animi ob Complutensium & Salmanticensium in D. Thomam congestas laudes, collataque studia, testificationem. Atque utinam hanc laboris mei mercedem referam, ut intelligas, & quà mei libri spargentur, totique orbi palam faciam; quàm tuas virtutes tum ipse tum Dominicani omnes suspiciant, quo Te affectu colant, quâ te veneratione prosequantur.*

AMICO

AMICO LECTORI.

SILUIT dudum Schola Thomistica, inter tot excitatos in re litteraria tumultus; & inter tot ingeniorum malè luxuriantium conflictus, placidâ pace potita est. Feraci equidem ingeniorum sæculo vivimus, quod cum primis conferre fas esset: si novitatum quibus gaudent, veritas & pietas comites, multitudinem exæquarent. Nusquam plures excogitatæ opiniones, nusquam periculosiores: aliæ in Ecclesiæ ruinam compactæ; fidei: aliæ in animarum perniciem concinnatæ, pietati: omnes parem religioni injuriam faciunt, & labem inurunt: cùm nec minus religio & pietate & fide constans, castam sibi morum temperiem vendicet, quàm incorruptæ fidei integritatem. Placuit equidem Scholæ Thomisticæ, in pietatis & fidei patrocinium, omnibus quos Christi Charitas urgeret, sui Præceptoris Angelici Doctrinam, vinci nesciam, victricem semper, velut indeflexam veritatis regulam, ultro offerre: silere tamen inter cæteros prurientis sæculi, mentiumque ex condicto sævientium vanos conflictus, non minus veritatis, quàm pacis studio, maluit, debuitque. Nec enim veritas, quæ pacatum exigit animum, in tanta unquam animorum contentione, eruitur: sed velut nube tegitur, & occultatur. Sciebat hæc omnia ad placitum fabricata placita, brevi fore improbanda: adeò infirmis radicibus nixa brevi casura: & quæ sui exordij diem facilè recensere poterant, citò occasûs sui diem visura. *Veritatem dies aperit.* Quod splendore quodam, nullâ soliditate fultum nitet, ut suo nitore statim placet, ita infirmitate citiùs ruit. Sanè his omnibus novellis opinionibus, præclarum illud lemma, quo fragilitatē humanarū rerum, quidam expresserat, licet apponere, SPLENDOR EVANESCENS, ignes quidam volatiles & fatui, eodem penè momento extincti, quo accensi: meteora splendentia, eodem quo splendent igne, momento consumpta; aut si crassior interdum materies ignis magis obsistat, & plus tempore duret, fulminum materiam subministrat. Atque ita in his omnibus adeò specie tenus splendidis opinionibus, contigisse vidimus ac dolemus. Ecclesiæ fulminum, Vniversitatum censurarum, fomitem & materiam subministrarunt: nec tanta Authorum contentio mordicùs pertinax, aliud efficere potuit, quàm ut ægerrimè cogerentur inviti deserere, quod tantâ contentione fuerant amplexati. Fruſtra igitur Schola Thomistica, pietatis & fidei studiosa, veritatis & pacis amica, vi & contentione tentasset concutere, quod sponte casurum non dubitabat. Siluit etiam aliquando impetita: atque hoc est suæ securitatis testimonium, non imbecillitatis indicium. *Bene tacet qui defensione non indiget: ambiat defendi, qui timet vinci.* Sui securior est Schola Thomistica, quàm ut vinci timeat: fortior quàm ut egeat defensione. *Non ergo* (ut iisdem Ambrosij verbis utar in re non dissimili) *accusationem tacendo confirmavit, sed despexit non refellendo.* Stat veluti arbor quædam, fixis à pluribus sæculis radicibus nixa; ventorum flatus non pertimescit. Præbet se non aliter quàm rupes quædam, in medio mari posita, quam fluctus non desinunt undequaque moti verberare: nec idcircò eam aut loco movent, aut per tot ætates crebro suo incursu consumunt. Quin & seipsam sæpius gaudet tentari; illustratur enim iis, quibus impetitur: splendorem ab oppositis ictibus accipit, fulgentior est cùm probatur: ita *sulvum spectatur in ignibus aurum*, ita flatibus ignis excitatur, accenditur *Produci illi*, ut & *Ambros. in Luc.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Seneca. virtuti Senecæ, *expedit: nec ulli magis intelligunt, quanta sit, quàm qui vires ejus lacessendo senserunt: duritia silicis nulli magis, quàm ferienti probatur.* Verùm aliorum mihi semper gravior visa est, & minùs ferenda injuria, qui fictâ in Angelicum Præceptorem reverentiâ, & inimico plane zelo impugnant, quem suæ sententiæ patronum gloriantur, traducunt: *Magistrum vocant cujus nolunt esse Discipuli:* nec enim ejus verè sententiam sequi, sed ejus duntaxat, & se nomine tegere, & authoritate sententias commendare nituntur. Sic apud Boëtium Philosophiam quidam distrahunt, & vestes quas suis ipsa texuerat manibus, scindunt; ex eisque particulas abripiunt, quibus contecti, apud imperitum vulgus Philosophi videri possint, à Philosophia remotissimi. Atque hæc etiam, summa est D. Thomæ doctrinæ commendatio; ea enim est, ut nec ejus hostes infensissimi, aperto marte, & erectâ fronte, eam impetere audeant; metuantque ne falsitatis suspicionem incurrant, nisi arte aliqua, vel invitum & reluctantem pertrahant: meritò quidem, cùm à Summis Pontificibus acclamatum sit, eum qui D. Thomam impugnaverit, semper fuisse de falsitate suspectum. Sanè quod latere gestiant, quod aliena nomina sibi fingant, & sua occultent, quod erubescant videri; boni omi-

Tertullianus. nis esse non existimo: *malum enim est quod pudore natura perfudit.* Cæterùm ut & tacendi, ita & loquendi tempus volvitur: contentioni equidem, quâ veritas non eruitur, sed offunditur, quâ Christi charitas, non fovetur, sed læditur, cedendum sit, non est tamen veritas deserenda: cùm & ex certamine fortior exeat, & ex

D. Hilarius de Trinit. tenebris splendidior emergat, *per ea quæ ei adversantur eluceat, & immobilis manens, naturæ suæ firmitatem, quotidie dum attentatur acquirat.* In medium igitur, etsi omnium minimus venio; objicio clypeum quo tela repellam, veritatem Thomisticam, non tam meâ industriâ, aut arte, quàm sua ipsius invicta vi defensurus. Et sanè non aptiorem alium, quàm Clypei titulum, huic operi præfi-

D. Hier. Ep. ad Augusti. gendum existimavi; siquidem ut olim de seipso D. Hieronymus dicebat, *Non sum aggressor, sed aggressos innoxios tueor: non offendo, sed defendo: non provoco, sed resisto; non sum invasor, sed defensor.* Cùm impeteretur olim Philosophia Thomistica, suum habuit quo tegeretur Clypeum; æquum est, ut & suum habeat quo se tegat, Thomistica Theologia: offero nunc, cùm Theologiam Thomisticam defensam, propugnatamque in lucem edo. Nihil prorsus quod hac tempestate ventiletur, quodque edere liceat, intactum prætermitto, quæ ab Adversariis excogitata sunt, resolvo: an feliciter id præstiterim, apud æquum Lectorem judicium relinquo. Vnum saltem me præstitisse existimo: ita ea omnia nitidè expressisse, ut vix faciliùs, aut citiùs, quis legat, quam intelligat. Sermone stiloque facili & simplici utor, qualem in Scholis usurpant, rebus difficillimis explicandis magis opportunum. Non enim decet verborum strepitus, sermo phaleratus, & comptus, divinarum rerum gravitatem. Grandiores aut difficiliores res ornatè dicere, puerile est & ineptum. Sint adventitia hæc ornamenta, rebus

Aristoteles de Rethor. infimis, quæ nihil ex se commendationis habent, extollendis necessaria; *sitque otiosis in partibus maximè elaborandum; secùs tamen in his quæ moribus, quæque sententia pollent: quandoquidem ipsa valde luminosa dictio, tum mores, tum sententias, tuæ per se satis conspicua sunt, obumbrare solet.* Existimavi satius, si tractaretur

Sidonius Ep. ad Ioan. Theologia; his maximè temporibus, cùm adeò splendet, & tanto in pretio est, *ut Tm remotis gradibus dignitatum per quas solebat quisque discerni, solum fere sit nobilitatis indicium, Theologiam nosse,* ut tractabatur olim: *cùm* (ut inquit Nazianzenus

Nazianzenus. *lit nostræ præclarè se haberent: cùm nimirum superflua hæc, & verborum lepore atque rese fucata tractandæ Theologiæ ratio, ad divinas caulas, ne aditum quidem haberet.* arterea verò germanam D. Thomæ Doctrinam ubique amplector: mihi enim Præprope novi, eam præ cæteris (unâ ex ceptâ canonicâ) habere proprietatem qui

verborum

verborum, & sententiarum veritatem, instar religionis est, nec in minimis ab ea deflectere: huic uni duntaxat sum innutritus: huic incubui, atque etiam nunc eam præ manibus habeo semper: ut mihi illud de D. Thoma usurpare liceat, quod de D. Paulo Chrysostomus, *Neque enim nos quæ scimus, si scimus, ab ingenij bonitate, aut acumine scimus: sed quod nos illi viro impensè affecti, ab illius lectione nunquam discedimus.* In his verò omnibus ita me gerere conatus sum, ut cum sententia non cum Authore contenderem. Neminem verbis infector: nudam & apertam Scholæ Thomisticæ doctrinam, quæ nihil nisi abscondi erubescit affero: solis eam rationibus, sed validis, quibus semper veritas abundat, defendo: suspecta enim mihi ea est sententia, quæ lucem exosa, nudam & apertam videri refugit, seque convitiis occultat; infirma & rationum indiga, quæ solis se maledictis defendit. *Non ergo*) ut cum Nazianzeno loquar) *adversarios contumeliis & convitiis lacesso, quemadmodum plerique faciunt, non cum dogmate, sed cum dogmatis assertore, confligentes ac rationum & argumentorum infirmitatem, maledictis interdum contegentes non aliter ac Sepias atramentum ante se vomere aiunt, ut piscatores effugiant, aut conspectum sui eripiant.*

D. Chrysosto. præfat. in Epist. Pauli.

Cæterùm non dubitaverim asserere, me singulis Theologiæ partibus, præter claritatem, ordinem, distinctionem, plurima addidisse; & plures integrasque tractationes, quæ post exortas novas controversias, in nostris Theologis desiderabantur, me primum inter eos qui integrum Theologiæ corpus ediderint, scripsisse. Primùm enim longâ Apologiâ Calvinismi suspicionem omnem à Schola depuli, eamque calumniam profligavi, ut post hac nullâ unquam verisimilitudine possit ab Adversariis instaurari, nobisque objici. Præterea Tractatui contra præmotionem physicam Petri à S. Iosepho (quem defensionem D. Thomæ inscripsisse videri possit per ἀντίφρασιν, ut locum multitudine arborum opacum, lucum dicimus, quòd minimè luceat) ita respondi, ut non aliâ responsione opus sit; quamvis non desint, qui integro & justæ magnitudinis opere, perdoctè responderint. De controversijs Iansenij, quæ tandiu in nostris Gallijs agitatæ sunt, & quæ vix ad alia regna nostrarum perturbationum rumore aut famâ pervenerunt, plenissimè egi. Addidi tractatum integrum de delectu probabilioris opinionis, in concursu minùs probabilis, ubi certissimas Christianę Ethicæ regulas tradidi, & quorundam recentiorum Casuistarum laxitates, eo ordine, eoque numero collegi, ut solâ multitudine & fœditate Lectorem deterrere possint, & principia unde tam fœdæ assertiones prodiere, omnino falsi convincant. Adjunxi etiam tractatum de homine, ubi plurima resolvi, quæ vix alij attingunt, quòd ad ea pertractanda controversiæ Iansenij, extra Gallias ignoratæ, nos impulerint. His accessit brevis Synopsis virtutum Cardinalium, & earum quæ his veluti cardinibus innituntur, quâ luculentissimam D. Thomæ partem moralem in compendium redegi. Præterea conatus sum miscere utile dulci, quibusdam digressionibus, & veluti extra Theologiæ Scholasticæ limites & cancellos excursibus. Vt enim artifices, dum toto connisu oculorum, & contentâ acie operibus toti incumbunt, identidem deflectunt oculos, & in gemmas, putà Smaragdum, aut hujus pretij lapides, conjiciunt, eorum vario colore aciem reparaturi: ita existimavi molestiam & laborem studij Scholastici comitem, magnâ parte levandum si identidem Scripturæ & Patrum ornamentis, veluti gemmis aut floribus, animum recrearem. Et sanè hoc unum in nostra Schola desiderari videbatur, ut cum his ornamentis, claritate, ac distinctione, difficultates explicarentur, ut in eo studio aliqua voluptas percipi posset; quas dotes, ut verum fatear, pauci ex nostris ob ipsam soliditatem & magnitudinem doctrinæ, quæ non adeò flecti aut deprimi potest, sunt assecuti. Et sanè id alioquin Scholæ nostræ eximium est, ut

Universidad de Deusto
Biblioteca

post quadringentos annos, quibus Theologiæ omnes difficultates ventilatæ sunt & agitatæ, vix aliqua supereſſe possint, quæ ab his qui nos præceſſerunt occupata non fuerint. Quamvis tamen si ex hac duplici dote, quam potissimùm Scriptoris munus exigit, inventione rerum & claritate, aliquid mihi tribuero, *non ero insipiens, verum enim dicam.* Egi quod sibi olim D. Basilius tribuebat: principia, seminaque excolui, & meis laboribus, in eàque culturâ, novam inde forsitan segetem collegi. *Quemadmodum* (inquit) *semen dum crescit, majus quidem è modico redditur, idem tamen est quod antea, non immutatum ex genere, sed auctum ex incremento: ita mihi eandem sententiam, suis quidem auctam profectibus, non autem quæ nunc est, ei quæ ab initio erat, adversam esse arbitror.* Sed præter aliquam rerum inventionem, alterum mihi forsitan verius amici tribuunt, scilicet claritatem, cui etiam potissimùm studui. Semper enim mihi in animam induxi, quæ in rebus Theologicis toties decantatus Lirinensis agi jubet: *Esto spiritualis tabernaculi Beseleel pretiosas divini dogmatis gemmas sculpe fideliter coapta, adorna sapienter: adjice splendorem, gratiam, venustatem: intelligatur te exponente illustrius, quod antea obscurius credebatur: per te posteritas intellectum gratuletur, quod antea vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen quæ didicisti ita doce, ut cùm dicas nove, non dicas nova.* Demum, cùm quinque præceſſerint huius nostri Clypei editiones, Burdigalensis nempè, Tolosana, Parisiensis, & duæ Colonienses; hanc tibi nunc offero aliis locupletiorem, ornatiorem, & auctiorem, variisque quæ Typographorum incuriâ, in aliis irrepserant mendis ac omissionibus, omnino purgatam & castigatam, ac in meliorem formam redactam, præsertim in Tractatu de voluntate Dei, & in dissertatione de probabilitate. Huic etiam addidi novum Tomum, continentem Manuale Thomistarum, seu brevem Theologiæ Thomisticæ Cursum, quem in gratiam & commodum studentium nuper edidi, ut faciliùs ac citiùs inspicere possint quæ in Clypeo fusiùs & latiori calamo conscripsi. Vale igitur (Lector Benevole) & diu ac feliciter meo labore fruere.

Epist. 24. ad Eustathium.

Commonit. cap. 17.

Hujus magni operis peractâ hac sextâ editione cui Author ipse ultimam adhibuit manum, multa superaddendo quæ in meliorem ordinem redegit, ut in sua præcedenti ad lectorem admonitione testatur. Absoluto quoque Compendio quod in studiosorum commodum promisit, composuit, & uno eodemque anno quater citato prælo mandari curavit, augens continuò & perficiens. Tandem ipsum piissimum Patrem dum hæc prima folia ultimo loco cum indicibus cuderentur, Moralem Theologiam, quam in lucem ederet, meditantem, mors surripuit, ac Scholæ Thomisticæ facem, ut cum Christo luceret, extinxit. Tantum virum toti orbi notissimum nobis flere magis lubet, quàm laudare. Tibi verò, bene vole lector, hoc solùm brevissimum damus elogium, quod amicus Doctor Sorbonicus in Epitaphio concluſit.

EPITA

EPITAPHIUM
REVERENDI PATRIS JOAN-BAPTISTÆ GONET
THEOLOGORUM SUI SÆCULI PRINCIPIS.

HIC JACET PRÆDICATORIS ORDINIS THOMAS ALTER.

BITERRIS NATUS EST, ET DENATUS, PATRIÆ
suæ Lux simul & Luctus.

GONETORUM FAMILIÆ ETSI SENATORIÆ
plus Splendoris addidit quàm accepit.

DOCENDI APUD SUOS PRÆFECTUS MUNERI
non tam docere visus est, quàm demonstrare.

EA PERSPICUITATE THEOLOGIAM DOCUIT,
ut ipsum Theologiæ Solem illustrarit.

ANTECESSOR BURDIGALENSIS AUSONIOS,
Altimios, Muretos, aliáque hujus Academiæ lumina, non adæquavit
solùm, sed tanto intervallo devicit, quanto Theologia litteras
superat humaniores.

PRIMUS E DOMINICANA FAMILIA INTEGRUM
Theologiæ cursum publici juris fecit, aliorum Antesignanus,
non pedisequus.

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

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

TOTIVS EUROPÆ STUPOR FUIT, ITALIS
subtilitatem, Hispanis sublimitatem, Gallis ipsis perspicuitatem
mirantibus.

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

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

IPSEMET

Universidad de Deusto
Biblioteca

IPSEMET OPERVM SVORVM FECIT COMPENDIVM,
ne alius tentando compendium, faceret dispendium.

COMPENDIVM EST ITA NVMERIS OMNIBVS
absolutum, ut nihil habeat compendij præter titulum.

HOC SOLUM NOMINE LUCTUOSUM
Compendium, quod Authoris vitam compendiosiorem fecit.

DE SCRIBENDA EA THEOLOGIÆ PARTE
quæ Moralis dicitur, seriò cogitabat, sed Dei nutu accidit ut eam
non reliquerit scriptis quam relicturus erat factis.

MIRA IN EO HUMILITAS, SUMMA BONITAS,
candor eximius.

ITA DE SE UT DE ALIIS, ITA DE ALIIS, UT
alij de se, sentiebat.

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

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

ADVERSUS NOVOS THEOLOGIÆ THOMISTICÆ
impugnatores edidit Clypeum, utinam & contra mortis invidiam
Clypeum invenisset.

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

OBDORMIVIT IN DOMINO IPSO QUEM
prædixerat die, Octavo scilicet Kalendas Februarij.
Ann. M. D. C. LXXXI. Ætatis LXV.

AMICO CHARISSIMO, CIVIQUE
OPTIMO APPOSUIT, SUO, ET PATRIÆ
NOMINE
JULIANUS JOSEPHUS GOURGAS
BITERRENSIS.

COMMENDATIO DOCTRINÆ DIVI THOMÆ, ET PLURIMA ENCOMIA, QVIBVS A SS. PONTIFICIBVS celebratur, explicata.

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

§. I.

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

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

Et sanè plura de rebus divinis tacitâ consensione, simpathiâ, & ut loquitur D. Thomas, *connaturalitate*, quæ naturæ divinæ participatione nobis contingit, edoceri, probat luculenter ipse S. Doctor, *D. Irenæus l. 4. c. 14.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctor, cujus Articulum integrum retuliſſe non pœnitebit, cùm ex eo diſcere poſſint, qui Theologiæ operam navant, pietate ſtudia promoveri,& ſanctitatem nedum cognatam, ſed & parentem eſſe ſapientiæ.

D.Tho. 2.2.qu. 45.ar.2.

Sapientia, inquit D.Thomas, *importat quandam rectitudinem judicij ſecundum rationes divinas: rectitudo autem judicij poteſt contingere dupliciter. Uno modo ſecundum perfectum uſum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus eſt judicandum. Sicut de his quæ ad caſtitatem pertinent, per rationis inquiſitionem rectè judicat qui didicit ſcientiam moralem: ſed per connaturalitatem quandam ad ipſam, rectè judicat de eis, qui habet habitum caſtitatis. Sic ergo circa res divinas ex rationis inquiſitione rectum judicium habere pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis: ſed rectum judicium habere de eis ſecundum quandam connaturalitatem ad ipſas, pertinet ad ſapientiam, ſecundum quod donum eſt Spiritus ſancti, ſicut Dionyſius dixit: Hierotheus eſt perfectus in divinis, non ſolum diſcens, ſed & patiens divina. Huiuſmodi autem compaſſio ſive connaturalitas ad res divinas, fit per charitatem, quæ quidem unit nos Deo ſecundum illud 1.Cor.6. qui adhæret Deo unus ſpiritus eſt.* Hactenus D.Thomas: quæ in libris de Regimine Principum confirmat hâc egregiâ obſervatione: *Compertum eſt*, inquit, *ex hiſtoriis, in qualibet monarchia tria ſe invicem conſecuta fuiſſe: divinum cultum, ſapientiam ſcholaſticam, & ſecularem poteſtatem.*

De divin. Nom. c.2.

D. Tho. de reg. princip. l.2.c.16.

Vt verum fatear, puto nos interdum Cœlitibus penè riſum movere, cùm ita diſputamus, quaſi noſtris argumentis, noſtriſque diſputationibus, eorum ſpecies, ordo, diſtinctio, muneraque metienda forent, nec Summi Numinis immutabili providentiâ legibuſque conſtituta eſſent. Et ut quædam ejuſmodi ſubjungam: An nullâ ſpecie creatâ eſſentia divina ſeſe beatis mentibus viſendam objiciat? An divinæ perſonæ relationibus conſtituantur? An Dei immenſitas operationem conſequatur, eâque rebus adſit? Hæc ſuas & immutabiles rationes habent, & noſtris argumentis & rationibus ſuperiora, nec attingi nec immutari poſſunt, inter ipſa myſteria reponenda, ſive ipsâ magnitudine, quâ à ſenſibus remotiſſima ſunt; ſive opinationum varietate, quarum deterior ex Philoſophi regula, interdum veroſimilior eſt.

Quis verò tandem erit hæc internoſcendi modus? Cui tutius meipſum committam? Quem cæteris Magiſtrum anteponam? Sanè nemo negaverit, eum jure cæteris anteponendũ, qui præter rationes, quas ex Theologiæ & Philoſophiæ principiis advocat, quibus cæteris par eſt, aut ſuperior; cæteros ſanctitate longè ſuperat: & fides ſit certaque perſuaſio, cum cælitibus commercio, divinarum rerum paſſione, & ſimpathiâ, cœleſti infuſione, & oratione, quam nulla myſteria latent, potuiſſe edoceri.

Agnoſcis tandem, niſi fallor, erudite Lector, quem eligendum Magiſtrum cæteriſque anteponendum, tacito nomine, his dotibus demonſtrem. Quis enim ex his qui ſuam ſcholam inſtituerunt, & cæteris ſequendum vexillum anteſignani ferunt, præter unum D.Thomam, quem ſchola ut Magiſtrum audiat, & quem Eccleſia ut Divum veneretur? Unus eſt D.Thomas, cui præter ſummũ ingenium (quod *naturæ contentio*, ut de D.Baſilio D.Greg.Nazianz. dicebat, videri poſſit) præter eruditionem ingenio patem; utroque major ſanctitas contigit: ut non temerè credi poſſit, quæ cæteri plurima ignoraverunt, aut quæ intra ſolius probabilitatis limites contineri ſolùm arbitrati ſunt, ipſi omnino comperta fuiſſe, nedum invictis argumentis, quibus abundat, neminique inferior eſt, ſed vel experimentis (ut multa ſunt quæ pariendo diſcuntur, ut de D.Ierotheo D.Dionyſius dixit) vel cœleſti infuſione & revelatione, quâ unâ certò ſciri poſſunt, quæ varijs hinc inde diſputationibus, quibus etiam ſua probabilitas & veriſimilitudo non deſit, obvolvuntur & obnubilantur.

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

D.Ant. 3.p.hiſt. tit.23. c.7.

Atque inde tria commendatione digniſſima contigiſſe arbitror, quibus cæteros Theologos pene infinitis intervallis antecedit. Primum & ſingulariſſimum id habet D.Thomas, ut Eccleſia pro ſummo beneficio ducat, ſi doctrinæ D.Thomæ plenam intelligentiam conſequatur; & precibus ac votis publicis fideles efflagitare jubeat, *quæ docuit intellectu conſpicere*: quem nulli alteri inter præſtantiſſimos Theologos Eccleſiam honorem detuliſſe legimus: quòd probè noverit D.Thomæ doctrinam, non labore, ſed infuſione cœleſtis comparatam, penè inter oracula reponendam eſſe, & cæteras, exceptâ Canonicâ, doctrinas longè ſuperare.

Eccleſia in Orat. D.Th.

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

Tertium demum notat ſapientiſſimus Pater Baronius, & ad magnitudinem ingenij & eruditionis D.Thomæ refert, ego ad utrumque eruditionem & ſanctitatem referendum exiſtimo: hoc differre à D.Thoma, Scotum, & cæteros, qui in ſcholis audiuntur; quòd plures ab ipſis ejuſdẽ inſtituti, quàm ex Prædicatoria familia à D.Thoma defecerint: cujus

Apologia lib.1. ſect.1. art.1. paragr. 5.

jus diſcriminis in promptu cauſa eſt, quod cùm nulli ex noſtris Theologis ingenio, eruditione, ſanctitate D.Thomæ pares eſſent; putarunt ſibi honori tribuendum eſſe, ſi eum Magiſtrum agnoſcerent, unique adhærerent: ſed non eſt aſſecutus Scotus hanc reverentiam à ſuis, neque à Richardo, neque ab Ochamo, Aureolo, multiſque alijs, qui nullis partibus ſibi videbantur illi inferiores.

§. II.

D.Thomas plurima Divinâ revelatione accepit;

In conſcribendis libris Sanctos Apoſtolos Petrum, & Paulum colloquentes & locos enarrantes habuit. *Clemens VIII.*

Ita naturâ comparatum eſt, ut res inferiores ſuperiorum conſortio perfectiores evadant, veluti quodam magnitudinis genio, & inditâ propenſione, quæ ſuperiora inferioribus benefica eſſe jubet: ut inferiores hominis facultates nobiliores ſunt, & altioribus operationibus aptiores, quàm earum natura poſtulet, vel cætera animalia capacia ſint: quòd nimirum rationalis anima quoſdam rationis & libertatis radios infra ſe effundat, quorum inferiores facultates participes ſint, & ad altiorem ordinẽ evehantur. Hæc cùm ita ſint (Erudite Lector) in omnibus naturæ ordinibus, gradibuſque diſtinctis comperta; non potuit D.Thomæ beatiſſima mens non erigi ſupra cæteras, ipſamque mortalitatem, & communem intelligendi vim, eo fœlici cum cœlitibus commercio, ſcientiæ cũ ſanctitate fœdere, de quo antea locuti ſumus, & quo veluti in apice naturæ ille conſtitutus, inter Beatos, & cæteros Theologos medium gradũ occupat, & ſolus implet.

Sed plura illuſtriora in eã rem argumenta ſuperſunt, quæ nos aſſerere jubent, fidemque certam faciũt, eam ineſſe D.Thomæ principiis, & aſſertionibus certitudinẽ, ut vix major, eâ exceptâ, quæ ex definitione Eccleſiæ accederet, deſiderari poſſit. Et ne quis à me temerè dictum exiſtimet: id evidentiſſimis argumentis probandum ſuſcipio. Enimverò quoties gravis difficultas D.Thomam, dum Eccleſiã inſtar ſolis diſputationibus ſcriptiſque illuſtrat, properantem moratur: quoties in Theologiæ vel Scripturæ dubium, ut in ſyrtem & ſcopulum multorum naufragio timendum incidit; Præſtò ſunt Angeli, Divi Apoſtoli, Beatiſſima Virgo, qui periculum errãdi amoliuntur, & difficultatẽ omnem explicãt; ut putares inito fœdere Cœlites obligatos ad promovenda D Thomæ ſtudia, & Angelicum Doctorẽ jam inter ſuos (quibuſcum neceſſitudinem ſummã habent, quos ſuorum ſecretorũ participes efficiunt, nihilque latere volunt) agnoſcere. Rei ex hiſtoria notæ fidem augent Pontificum Oracula. Clemens VIII. inquit, *In conſcribendis libris interdũ Sanctos Apoſtolos Petrum & Paulum colloquentes, locoſque illi quoſdam Dei juſſu enarrantes habuiſſe.* Addit Iulius III. *ipſum Beatiſſimam Virginem, de ſuæ vitæ & ſcientiæ integritate certiorem effeciſſe*; & ut D.Vincentius Ferrerius, ſui ſæculi Apoſtolus, refert; viſa eſt interdum Beatiſſima Virgo Filium, quem ulnis geſtabat, amantiſſimè deprecari, ut alumnum Thomam, Religionis ac fidei myſteriis explicandis incumbentem edoceret.

D.Ant. 3.p.tit. 23.cap.7. §.6.

Sed plurima in hanc rem D.Antoninus ſcripſit, quæ validè ſuperiora confirmant, ex quibus hæc pauca deſumo. Narrat nocte quadam intempeſtâ, cùm ſolito more orationi incumberet, auditum à ſocio, cum aliquibus ſibi voce ignotis, & quos è cœlis Divos eſſe dubitari non poterat, longa colloquia permiſcentem: cùmque loqui deſtitiſſent, Angelicus Doctor compellat ſocium, jubet accendi lumen, deferri librum, & parato ſocio dictat, quorum à pluribus diebus, ob ſummam difficultatem, interpretationẽ & ſcriptionem intermiſerat. Tum ſocius pedibus obvolutus, & cum lacrymis efflagitat, ne ſe latere velit, quorum colloquio per longã noctis partem uſus fuiſſet. Renuit vir Sanctus, ſed tandem victus importunis ſocij precibus, prorumpens in lacrymas ait: Fili vidiſti afflictionem meã, cùm his diebus, in explicãdo Scripturæ loco, cujus mox interpretationem me dictante excepiſti, laborarem: ſed eâ me Deus immeritum gratiâ cumulavit, ut Divos Apoſtolos Petrum & Paulum quos interpellaveram miſerit, à quibus edocerer: & hæc quæ modò excepiſti, Apoſtolorum revelatione accepi. Siſte hîc parumper (Amice Lector) & tuam nobis ingenuè mentem aperi; quam poſthæc habere deceat, & æquum ſit exiſtimationem de D. Thomæ operibus, quæ ubi eum difficultas morabatur, niſi poſt revelationem habitam, & Apoſtolorum colloquia, intercepta non abſolvebat.

Sed res eſt præterea digniſſima, quæ nullâ umquam oblivione è memoria excidat, & ad poſteros deferatur. Contigit ut nomine quidam Romanus, olim D.Thomæ auditor, & quem Pariſijs ſuæ cathedræ ſucceſſorem reliquerat; mortalem vitã cum meliori commutaret; Deo ita jubente, D.Thomæ ſeſe conſpicuum exhibet, ut de percepto laborum præmio, cœleſtique adeptâ beatitudine moneret. Quid non agat S.Doctor, cui in animo ſemper myſteria fidei verſabantur, cui una veritatis cura erat? Occaſionem nactus addiſcendi rem perdifficilem, cui forſitan tùm explicãdæ incumbebat, petit quid de Beatitudine cœleſti ſentiendum & ſcribendum ſit; quibus principiis conſtet, an creatâ ſpecie, an ipsâ eſſentiâ Divinâ gerente ſpeciei vices? Tùm Romanus placido vultu ſubridens, illum Pſalmi verſiculum ingerit: *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum:* quo moneret rem ita ſe habere, ut à Magiſtro olim auditor didicerat; & poſt Sanctiſſimi Præceptoris doctrinam, unam Beatificam viſionem majorem ſuperteſſe.

Hîc ego te compello (Erudite Lector) & tuam ſepoſitis affectibus ſententiam rogo, & audire velim? An non omnis commendatio infra rei magnitudinem jaceat? An non D.Thomæ principijs eam certitudinem ineſſe exiſtimare æquum ſit, quâ majorem ſola definitio Eccleſiæ conciliare poſſit? quæ nobis unquam D.Thomæ veſtigijs inhærentibus, major ſecuritas contingere aut deſiderari poſſet? Quem mihi dabis ex omnibus D.Thomæ æmulis, quos ſanè ſola eruditionis magnitudo excitavit, aut è tota Theologorum turba, qui hac parte eâque certitudine Divis etiam conteſtatâ, cum Sanctiſſimo Præceptore paria ſe facturum jactet?

Hæc cùm ita ſint, mirari deſines (Erudite Lector) quæ fidem omnem alioquin ſuperent: *tot tantaque in omni ferè diſciplinarum genere, breviſſimo tempore* conſcripſiſſe, ut Clemens VI. olim admiratus eſt: adhuc adoleſcentem vix decimo-quinto ætatis anno, cùm novus Religionis tyro in carcere à parentibus & domeſticis detineretur, quos ſuis votis infenſos, & inimicos experiebatur, cùm vellet ſæculo & nobiliſſimæ familiæ, delicijs, ſtemmatibus renunciare; Fallaciarum Opuſculum edidiſſe, cui vel ultima ætas, in ſcholarum umbris & concertationibus omnibus exercita & detrita, vix ſatis matura videbatur: Pariſijs annos nondum viginti quatuor natum, Philoſophos ac Theologos cum ingenti auditorum frequentia, quæ omnium

Universidad de Deusto
Biblioteca

admirationem, aliquorum invidiam excitavit, explicasse. Mirari hæc desines, & cum magno Leone exclamabis: *O quam velox est sermo sapientiæ, & ubi Deus magister est, quàm citò discitur quod docetur! Non est adhibita interpretatio ad audiendum, non consultatio ad usum, non tempus ad studium.* Nihil mirum quod in omni fere disciplinarum genere, brevissimo tempore conscripserit ea quorum minima pars, si eruditio, securitas, soliditas, aliæque dotes scriptionis exactissimæ spectentur, longissimam vitam postulare videntur: quod tribus interdum quatuorvè Amanuensibus, de rebus diversis & difficillimis, uno tenore conscribenda dictaverit. Sanè ut Ambrosius supra citatus dixit, Divino Spiritu ubertatem dictorum ministrante, non eget, sed redundat scriptoris ingenium. Diceres Sanctissimi viri linguam *calamum Scribæ*, reconditiora Scripturæ & Theologiæ arcana & mysteria, non hominis ingenij viribus, solertiâ, acumine excogitata & inventa, sed Cœlesti lumine, Divino afflatu infusa & inspirata *velociter scribentis*. Diceres, quod de seipso Nazianzenus, organum fuisse divinum, & instrumentum *ratione præditum, quod à præclaro artifice Spiritu sancto concinnabatur & pulsabatur.*

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

§. III.

D.Thomæ Doctrinæ securitas, quòd Scripturæ, Traditioni, Patribus semper adhæserit, unde certissima Christianæ doctrinæ regula *dici potuerit à Pio V.*

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

Nemo nescit, etsi quod ad Philosophiam pertinet ferendum sit, ingenia aliquando luxuriari, sibique laxare fræna, cùm ex ea indulgentia nullum periculum adsit: in rebus tamen Theologicis ubique Traditionem esse consulendam, & compertum esse erroris, quod in diversam sententiam abit, quàm Patres tenuerunt. Luculenta sunt Vincentij Lyrinensis verba, cùm explicat illud Apostoli: *O Timothee depositum custodi, devitans profanas vocum novitates. Quid est enim,* inquit, *depositum?* & postea hujus depositi leges & conditiones ita explicat. *Quod tibi creditum est, non quod à te inventum, quod recepisti, non quod cogitasti, rem non ingenij, sed doctrinæ; non usurpationis privatæ, sed publicæ Traditionis; rem ad te perductam, non à te prolatam: in quo non author esse debes, sed custos; non institutor, sed sectator; non ducens, sed sequens.*

Tom.5. Biblio. PP. 2.p. commoni. cap. 25.

Et sanè, cum Deus Sanctissimos Patres ad institutionem posterorum Interpretes & Magistros Ecclesiæ præfecerit, suo lumine perfusos, suo Spiritu afflatos, & qui summâ innocentiâ cum Cœlitibus commercium commeruerint; summæ temeritatis est, in rebus fidei & Theologicis, aut non consultis, aut spretis Sanctis Patribus, velle quidquam statuere & definire: cùm etiam Aristoteles ipse tam in Divinis parcus, quàm in Physicis locuples, existimaverit si quid de Dijs statuissent, credendum esse Barbaris, primis scilicet hominibus Hebræis, & Chaldæis, quorum Sanctitas & vitæ innocentia Cœlo digna, cœlestes mentes advocabat.

Hinc omnes hæreses ex ea novitatis cupidine, ingeniorumque prurigine & petulãtia, natas esse, præclarissimè Cano demonstrat in omnibus hæreticis, qui Ecclesiæ pacẽ suis novitatibus, id est erroribus, perturbarunt; & qui in eadem, ut inquit, erroris navi versati sunt. Et primùm quidem in Calvino, qui ut errores, & defectionem Lutheranorum excusaret, coram Rege Galliæ Francisco Catholicorũ innocentiam traduxit; multa, inquit, ignorasse Sanctos illos viros, & sæpè inter se conflictatos fuisse: Tum postea in Luthero, qui Patrum authoritate neminem cogendum dicebat; & verbum Dei nullas interpretandi leges pati, quia verbum Dei non est alligatum: In Abailardo etiam, quem potissimùm D.Bernardus in ea causa reprehẽdit, quod cùm omnium Ecclesiasticorum Doctorum unam esse sententiam fateretur, *ipse*, inquit Bernardus, *vanitate abreptus, eam sperneret, & gloriaretur se habere meliorem, non veritus contra præceptũ Sapientis, transgredi terminos antiquos, quos posuerunt patres nostri:* In Nestorio præterea, qui ut refert Historia Tripartita, cùm esset eloquens, & se putaret doctum, libris antiquorum dedignabatur incumbere, cùm cæteris doctiorem se existimaret. Quin etiam Origenis casum, quo tota Ecclesia turbata est, quo posteri admonebuntur, non plus sapere quàm oportet sapere, sed intra limites à Sanctis Patribus positos, ingenium cohibendum; hujus inquam horrendi casus Origenis, Vincentius Lyrinensis, loco superiùs citato, cùm hujus eruditionem, ingenium, eloquentiam commendasset, non aliam causam refert, quàm nimiam sui præsidentiam, & antiquitatis contemptum. *Hîc idem* (inquit) *Origenes tantus ac talis, dum gratiâ Dei insolentius abutitur, dum ingenio nimium indulget, sibique satis credit; dum parvipendit antiquam Christianæ Religionis simplicitatem; dum se plus cunctis sapere præsumit; dum Ecclesiasticas Traditiones, & veterum magisteria contemnens, quædam Scripturarum capitula novè interpretatur; meruit, ut de se quoque Ecclesiæ diceretur: Si surrexerit in medio tui Propheta, &c.*

Cano lib.7. de locis Theol. cap.3.

D. Bernard. Epist. 190.

Agnoscis itaque (Erudite Lector) nihil cordi & Religioni magis viro & scriptori Catholico esse debere, quàm ut ubique authoritatem SS.Patrum, & Traditionem consulat, nec ab ea ullis argumentis, ullâ novitatis libidine, umquam se dimoveri patiatur. Sed quis umquam inter cæteros, imò supra cæteros Theologos, qui pro Patribus nati, fideles edocẽdi munus, & Ecclesiam defendendi curã, velut relictam sibi hæreditatem susceperunt, potiori jure quàm D.Thomas hanc laudem consecutus est, ut Sanctissimos viros passibus æquis sequutus, integram, illibatamque hæreditatẽ, depositumque fidei sibi creditum, intemeratum servaverit? Hæc S.Doctoris præclarissimæ, & quam satis amplis laudibus nemo umquam efferat commendatio, unde securitas summa, & ab omni errore immunitas illi contigerit; quòd assertiones suas in tutissimo loco, sub Patrum omnium clientela posuerit. Vix unum Articulum repereris, quem gravissima Patrum authoritate non muniverit; & rectè advertit Baronius, ac mille experimentis à se observatum inquit, hoc discrimen intercedere D.Thomam inter & Theologorum reliquos, quod Angelico Præceptori aliquãdo fœliciter muto & longo silentio Scripturã & Patres meditanti, ubique prima cura fuerit inquirere, quid Sacra Scriptura, prima Theologiæ & Scientiarum origo & regula, quid Patres Scripturæ interpretes, & Traditionis testes docuerint. & consultâ Scripturâ, Traditione,

Traditione, Patribus, velut immoto fundamento Theologiam suam astruxerit. Hinc Doctoris Communis assecutus est nomen, & nisi me fallit animus, eam dumtaxat gloriam & famam ambivit, ut ubiq; Patrum Discipulus audiret, eorumque viã calcaret, procul à diverticulis, quæ rarò periculo carent, & in errores irremeabiles incautos abducunt. Neque tamen idcò minùs consecutus est laudis, quòd nihil sine consortio Patrum tentaverit; cùm præter sententias, quibus illi cum SS.Patribus convenit, omnino eximius sit, nulliq; secundus, argumentis quibus explicari & illustrari possunt, cæteroſq; Theologos multis partibus superet, accitis in defensionẽ Theologiæ omnibus scientijs, ac Philosophis, quos Divinæ sapientiæ opem, & suppetias ferre coëgit. Hinc D.Thomæ doctrina, certissima Christianæ regula dici potuit, quòd purissimum Scripturæ sensum, Traditionis Patrumque serie unus D.Thomas omnino repræsentet, nec alius unquam feliciùs D. Thomã assecutus sit, quod optabat Lyrinensis, ut quæ à SS.Patribus dicta fuerant, limarentur & expolirentur, non nova, sed novè, singulari scilicet ordine, methodo, distinctione, dicerentur. Sapienter annotavit Angelici Præceptoris Commentator & Interpres Cajetanus, ideò D.Thomam SS.Patrum sensum esse assecutum, quia semper summè illos veneratus est. Sed potissimùm D.Augustinum ita coluit, ita uni adhæsit, & veluti Augustini spiritum ita ebibit, ut quidam non ignobilis Scriptor dixerit, Augustini animam videri migrasse in Thomam; quod inter ejus laudes Urbanus V. Academiæ Tolosanæ D.Thomam magistrum sequendum præficiens, non siluit: *B. Augustini* (inquit) *vestigia insecutus, Ecclesiam doctrinis ac scientijs quàm plurimis illustravit.*

Cajeta. 2.2 qu. 184.art. 4.

Ribadeneira.

Hîc quotquot D. Thomam suis laudibus celebrare conantur, nervos omnes intendunt, ut eam in Sanctos Patres observantiam ad cœlos usque efferant, quâ nihil majus agnoscunt in ingenio præclarissimo, & quo nullum magis sibi laxare habenas, novam tentare viam, aut longiùs altiùsque ire potuisset. Alij egregiam D.Chrysostomi de D.Petro observationem hîc referunt, quâ illud explicent, D.Thomam omnium Patrum quos sibi longo studio & meditatione familiares effecerat, interpretem fuisse. Expendit eloquentissimus Pater secundi capitis Actorum hæc verba: *Stans autem Petrus cum undecim, levavit vocem suam, & locutus est eis. Quid est,* inquit, *cum reliquis undecim?* Et statim subdit: *communem quidem vocem edebant, at Petrus omnium erat os, sed astabant illi undecim testimonio suo comprobantes, quæ ab illo dicebantur.* Scire aves (Erudite Lector) quem gradum D.Thomas inter cæteros occupet, quodve munus gerat? *Communem cum illo* Concilia, Patres, cæterique Theologi *vocem edunt*, & D.Thomæ olim suo silentio bovis muti, postea vocalissimi, omnes uno ore loquuntur; & quotquot ex Patribus suarum assertionum testes advocat, *astant illi suo testimonio* quæ excepit *comprobantes.*

Salmãticenſ. §.8.

Thomas Aquinas de PolitiâChriſtiana l.2.c.6.

Alij advocant Ethnicorum morem, quo probent Christianæ doctrinæ facem, undique à Patribus circumlatam, tandem ad D.Thomæ manus pervenisse, ab eoque in sua Summa Theologica, velut in laborum Scholasticorum ultima meta repositam fuisse. Solebant olim veteres nocte Cereri, Vulcano, & Prometheo sacrâ, aram mille luminibus, mille floribus ornatam excitare, ad quam tota ferè Græcia confluebat, ut è sacra luce, quæ in ara fulgebat, suã facem accenderent, & in urbes ignem sacrum deferrent, in quo suæ felicitatis positum omen arbitrabantur. Sed ne communis gloriæ quisquam expers fieret, accensam facem cives per manus vicissim sibi ferendam tradebant: quæ si tandem ad metam, victis ventorum flatibus, aërisque perturbationibus, accensa perveniret, urbs tota effusa gaudio, maximoq; plausu, victricem ventorum facem excipiebat.

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

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

Verùm quibus artibus, aut dotibus Angelicus Doctor assecutus est, ut ultimam metam ingeniorum attigisse dici potuerit? Hanc sanè laudem promeruit summâ in Patres observantiâ & studio, quibus ita ijs sequendis adhæsit, ut penè in ijsdem vestigijs pedes posuerit; ita legendis incubuit, ut quæcunque Christianam Religionem illustrare possunt, ferè exhauserit: nec immeritò Gennadius Patriarcha hæc verba scripserit: *Si quis scriptis D.Thomæ animum adhibuerit, hunc nullis alijs indigere opinor.*

Apud Laurẽt. à Pont. in Sap. cap.9. hom.13.

Egregiè Isidorus advertit, Lunam quasi luminum unam nuncupari, quòd inter planetas ultimus, omnium lucem excipiat, veluti omnium capacissimus sinus, quo aërij influxus foventur & temperantur, & rerum inferiorum generationibus promovendis disponuntur & parantur. Non negaverim equidem, D.Thomam, etsi supra cæteros Theologos & Doctores Classicos in altiori gradu constitutum, ultimum esse Ecclesiæ Sydus, quintum Ecclesiæ Doctorem, infra antiquos Patres, nobisque propinquiorem. Sed quid inde contigit, aut quod Ecclesiæ emolumentum & commodum, suo gradu, & ordine contulit? Ultimum est Ecclesiæ Sydus, velut *Luna plena in diebus suis*, ut lucem omnium,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tadiosque sinu capacissimo excipiat, foveat, temperet, & Theologiæ Scholasticæ illustrandæ & promovendæ effundat. Hoc enim potissimum in D.Thoma quotquot ejus libris evolvendis incumbunt, admirantur: quidquid olim aut præclarè inventum, aut subtiliter excogitatum fuerat, quo Mysteria fidei, securioris Ethicæ regulæ, & quæcunque Christiana Religio complectitur illustrari possint, ita in unum collegisse, quibus etiam plurima, robur, ordinem, distinctionem addidit: ut unius D.Thomæ vox, *multitudinis vox* dici possit; & ut apud Ezechielem vatem Angelus *similitudinis signaculum* nuncupatur, aut ut Hebraïcum habet חותם תכנית *chothem tacnith* quidam intelligunt *sigillans summam*, quòd suis dotibus, quibus cæteris eminebat, Dei operibus colophonem imponeret; ita non immeritò D.Thomæ Summam dixeris Theologicæ supellectilis sigillum, scholasticorum laborum metam, omnium Sanctorum Patrum Epitomen; quam tamen non absolvit; ut scias D.Thomam, qui aliorum omnium sapientiæ Epitomen fecit, suæ seipso duntaxat minorem, efficere non potuisse.

Ex his quæ jam fusè satis explicuimus, non tam conjici potest, quàm evidentissimè demonstrari, eam inesse D.Thomæ doctrinæ securitatem, ut à Summo Pontifice dici potuerit *certissima Christianæ doctrinæ regula*; cùm ubique Traditionem spiret, & Antiquitatis simillimam imaginem, qualem antiqui Patres suis posteris exhiberi voluissent, ubique repræsentet. Unde Vincentius Baronius lib.1. suo Apologetico sect.1. art.2.§.1. hæc de D.Thoma scribit: *Doctoris communis nomen assecutus est, quia viam tritam Patrum calcavit semper, & fugit diverticula. Singularissimus quidem est Doctor, & multa recondita, & superioribus saculis ac Doctoribus occulta invenit: Sed hoc Doctoris communis titulo nulla ratione adversatur. Duo enim in quolibet Doctore distinguenda sunt, nempè sententia, & argumenta quibus propugnatur. Communissimus est Thomas sententijs, quia viâ regiâ incedit, duce verbo Dei vestigia Patrum sequutus. Singularissimus est inventione argumentorum, à quibus nihil est periculi si deficeret, plurimùm est laudis, si efficacia sunt. Antequam hos ille mutus loqueretur, audivit & consuluit oracula Scripturæ, quibus exceptis mugire cœpit, habenas ingenio suo laxavit, sine lapsùs aut erroris periculo, quia securus erat viæ quâ incedebat, tritæ Patrum, à qua ne latum quidem unguem permisit sibi recedere.* Verùm plurima supersunt, à quibus minimè abstinere æquum sit, quæ Doctrinæ D.Thomæ securitatem, & ab omni errore, censurisque immunitatem egregiè confirment.

§. IV.

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

NEscio quo malo fato, quod litteras scientiasque insequitur; aut veriùs, quo ingeniorum vitio, quod hominibus suæ mortalitatis exordia, difficultatem recti, & ignorationem veri, ut inquit Augustinus, ostendit. Pauci sunt inter Scriptores Ecclesiasticos, in quibus aliqua non desideres, & quos non minus ingenij erroribus, quàm alijs corporum & naturæ defectibus homines fuisse non agnoscas. Non is sum qui Sanctorum Patrum, quos summè venerari partem Religionis duco, aut graviores lapsus, aut leviores nævos notare velim; Sed negare non possum, etsi maximè excusare velim & benignissimè interpretari contendam, quin in scriptis Ecclesiasticis multorum magni nominis Patrum, ut notat Sixtus Senensis, cautè, ac suspenso pede, & anhelitu temperato, ut de Magno Antonio Eremitæ Pauli speluncam subeunte dicebat Hieronymus, progrediendum sit; ne in sententias parùm tutas, & ab erroribus Philosophorum non satis alienas, & remotas, potissimùm Platonis, quem antiqui Patres admirabantur, interdùm impingant. Verùm uni D.Thomæ, verè divino viro, tanta assertionum, & sententiarum securitas divinitùs contigit, ut neminem unquam hujus scripta legisse, hunc elegisse Magistrum cui adhæreret, pœnituerit; & in hujus scriptis cuilibet sepositò omnis erroris periculo, expeditoque gradu expatiari liceat, veluti per viam regiam, communi Ecclesiasticorũ Patrum incessu tritam, omniumque vestigijs impressis notam. Feliciter nec sine divino consilio, inter Ecclesiæ Patres ultimum fuisse arbitror; ut collatis inter se magnis illis viris, Ecclesiæ Magistris, unius sententiam alterius sententiâ ita temperaret, aut omnino corrigeret, ut sine ullo prorsùs errore scripsisse dici potuerit.

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

Apud Thomã Aquin. lib. de polit. Christ.

2.Reg.23.

Seneca.

Sed duo sunt, quæ minimè præterire debeo, quibus D.Thomæ gloriæ nonnihil detrahi videri posset, cùm tamen reipsa in immensum eam augeant: Primum est, olim ab Academia Parisiensi aliquot articulos censurâ notatos, quorum plurimi ad D.Thomam pertinebant: alterum est, D.Thomam de Conceptione B.Virginis aliter scripsisse, quàm Academiæ, Scholæ, Theologi, hâc tempestate sentiant, & quàm pij pletique Sanctissimum virum scripsisse vellent. Verùm fateor me nihil majus in D.Thoma agnoscere, & mecum cordatos viros sensuros non dubito, si utriusque causæ, & latæ quondam censuræ Parisiensis, & quæstionis Theologicæ de Conceptione B.Virginis exitus spectetur.

Verum

Verum equidem est, quorumdam falsam interpretationem, aut veriùs factionem, agentibus Sancti Doctoris æmulis, quos malè habebat sparsa ubiq; fama tanti viri, qui Universitates, Orbemque suis scriptis, suâque eruditione, ut olim Orpheus sylvas, ferosque homines, voce & sapientiâ pertrahebat; ab Academia Parisiensi censuram extorsisse in aliquot Articulos, quorum plurimi ad D.Thomam authorem pertinebant, cujus nomen tacuerant, ne Academia quæ Sanctissimum virum summâ veneratione ut Magistrum prosequebatur, & ut alumnum complectebatur amore, à ferenda censura abstineret. Sed quid inde effectum est, aut quod inde commodum Adversarij reportarunt, nisi, ut eâ censurâ, velut ignis probatione, clarior D.Thomæ doctrina evaderet? Etenim reclamantibus Sancti Doctoris Discipulis, majori otio & diligentiâ, revocata est ad examen D.Thomæ doctrina, nihilque in ea repertum, quod ad ipsum pertineret, errori censuræque obnoxium: Unde & immaturius judicium quod latum fuerat, ipsa Academia retractavit, magnisq; laudibus coram amplissimo cœtu Archiepiscopi Viennensis, Parisiensis Episcopi, & totius Cleri, Sanctissimum Doctorem celebravit, tanquam *splendidissimum lumen Ecclesiæ, doctrinæ fontem, scholæ Parisiensis ac omnium Universitatum lucidissimum candelabrum, unde omnes fideles sanctæ vitæ, & sanctæ doctrinæ lumen accipiunt.* Magna sanè commendatio, & quæ Salmanticenses Theologos exclamare compulit, *O insigne insignis Academiæ testimonium!* O probatio eo pluris facienda, quòd Sapientissimi Patres, re maturiùs discussâ, & acri judicio expensâ, latam antea censuram retractarunt, ut illud Isaiæ vaticinium in Sancti Doctoris commendationem usurpare liceat: *Venient ad te curvi filij eorum qui humiliaverunt te, & detrahebant tibi.*

Salmanticenses in Orat. exhortat.

Ad alterum quod opponi solet, deveniendum est, D.Thomam de Conceptione B.Virginis secùs scripsisse, quàm sentiant moderni Theologi; ac demonstrandum, nihil gloriæ Sanctissimi viri deperire, sed in immensum augeri, cùm unus toti Orbi litterario opponi potuerit, & definitionem Ecclesiæ, quam Principes artibus omnibus urgent, hactenus retardaverit. Argumentum hoc fusè prosecutus est P.Baronius, à quo hæc ferè, ijsdemq; verbis desumo.

Apolog. l.1. sect. 1. Art.2. §.4.

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. V.

Divi Thomæ doctrina ex plenitudine & methodo commendatur: In omni ferè disciplinarum genere miro ordine scripsit *Clem. VIII.*

Sixtus Senens. 4. Bibl.

EGregiè Sixtus Senensis observavit, D.Thomam *quatuor inter se implacabiliter pugnantia, indissolubili pacis fœdere conjunxisse: brevitatem, copiam, claritatem, & securitatem, quæ nulli unquam litterarum Professori, vel ante, vel post eum, contigit connectere.* De securitate, & ab omni errore immunitate, præcipuâ scriptoris Ecclesiastici dote, jam satis egimus: claritatem & perspicuitatem nemo melius intelliget quàm qui D.Thomæ scripta legerit, & cum Antiquorum libris, ac etiam eorum Interpretum commentarijs, quibus illustrati debuerant, contulerit: nullibi enim quæstionis ullius Theologicæ apertior resolutio, quàm in D.Thoma: nec ipse in alio quàm in seipso, clarior & facilior, Sed eam claritatẽ mirabili methodo assecutus est, quâ nemo unquam ad ipsum accessit. Adeo enim præclaro ordine, res omnes quæ tractantur, disposuit; tanto inter se nexu conjunxit; ut aliud ex alio, posterius ex priori, non solum pendeat, sed etiam lucem accipiat; ut nec Euclides, & Geometræ cæteri, magis constanti & perspicuo ordine res pertractent, quibus constitutum est nihil supponere, omnia demonstrare, & ex prioribus sequentia definire. Et ne prætermittam, quod à me primis editionibus observatum fuerat; præclaro illo ordine quo Summam Theologicam disposuit, ita Angelorum motus æmulatum fuisse videri potest, ut vel eâ ratione meritò Angelicus Doctor nuncupari potuerit.

Dionys. 4. de divin. Nomin.

Animadvertit D.Dionysius Areopagita, Angelos, quorum operationes sub imagine motuum describit, triplici motu moveri, circulari, recto, obliquo. Dum perpetuâ circa Deum, veritatis & amoris centrum, contemplatione & amore veluti undequaque feruntur, &, ut inquit Areopagita, *choream agunt*, dicuntur motu circulari moveri; cùm verò inferiores res cognoscunt, quarum ijs cura demanda est, suaque studia illis promovendis & regendis conferunt, rectâ veluti lineâ pertranseunt, & recto motu feruntur. Cùm denique utrumque motũ miscent, & ex ipsa Dei contemplatione, unde rationes agendi accipiunt, creaturis inferioribus operam suam impendunt, obliquo motu ex utroque recto & circulari mixto moventur.

Triplicem illum motum non solum Angelicus Doctor ex Dionysio didicit, illumque 2.2.qu.180. art.6. explicuit, sed etiam ordine quem in pertractandis rebus Theologicis observavit, est imitatus. Etenim dum primâ Parte totus in divinis est, de Attributis naturæ divinæ, de Personis Trinitatis disputat, & circa divinum illud centrum circumquaque agitur, & nunquam ab eo deflectit; an non motu circulari movetur? Sed cùm de Deo rerum efficiente, de creatione, & creaturæ intellectualis actibus, virtutibus; gratiâ, legibus, quibus ad suum finem consequendum tendit, disponitur, juvatur, dirigitur, an non motu recto fertur & movetur? Sed demum cùm ultimâ suæ Theologiæ parte de mysterio Incarnationis agit, quam Augustinus Epistolâ ad Volusianum Dei & hominis mixturam vocat, quis negaverit obliquo motu & ex utroq; recto & circulari mixto moveri? Hæc de methodo & ordine quo D.Thomas ita Theologiam omnem disposuit, ut cæteris faciliorem & commodiorem unquam reperiendi spem omnem abstulerit.

D. Aug.

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

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

Cant. 4.

Apud Thomã Aquin. suprà.

Et sanè, ut non ultimum Theologiæ præsidium Philosophiam adjungam: quis fœliciùs unquam Aristotelem interpretatus est, de rebus Logicis, Physicis, Metaphysicis, Ethicis, Politicis? Ut meritò viri sapientissimi Aristotelis mentem & vocem D.Thomam agnoscant, sine quo Aristoteles mutus videretur; & quod magis optandum erat, Aristotelem infensissimum Religionis hostem, olim à Patribus habitum, ita conciliavit, ut non alius plura fidei arma subministret, & pro ea tuẽda acriùs decertet. Sed quis plura Theologiæ Mysticæ arcana & mysteria scripsit, tum in Dionysium commentarijs, tum alijs Opusculis de Beatitudine, de dilectione, tum pluribus quæstionibus, de Donis, de Prophetia, de raptu, de utraque vita activa & contemplativa? quibus omnibus (quod multis, qui in eo genere scripserunt, deest) parem cum pietate soliditatem conjunxit.

Scripturam verò ferè omnem perpetuis commentariis illustravit; ac præcipuè difficillimum totius

Scripturæ

Scripturæ librum Iob, primus ad litteram explicuit, primusque cæteris glaciem fregit; ex quo eruditissimus quidam Interpres, cujus nomen taceo, multa, ut annotavit D.Antoninus, desumpsit. Eâ verò & eruditione & felicitate explicuit; ut quod inquit Possevinus de Commentarijs D.Pauli, *nihil relinquat intactum perpendat omnia, partiatur, connectat: Sacris vero litteris citandis tam multus est, ut videatur Beatæ illi menti divinarum Scripturarum universus patuisse campus, quem pro suo arbitratu decurreret.*

Sed erunt fortsitan, qui D.Thomam existiment, ita quæstionibus, & concertationibus Scholasticis immoratum, ut putent parum hujus libros iis usui esse posse, qui è suggestu ad populum conciones habent. Verùm qui in ea sententia versantur, vix se probãt sanctissimi Præceptoris libros summis oculis legisse, vel procul à limine salutasse. Sanè Didacus Stella, nobilis Scriptor Franciscanæ Familiæ, luculento Tractatu *de modo concionandi*, non dubitat D.Thomam cum D.Chrysostomo componere, & utrumque ante cæteros Concionatori commendare. *Hi namque duo Doctores*, inquit, *sint concionatori præ omnibus familiares, & sodales. Ille namque* D.Thomas *varijs & acutis disceptationibus indagando, veri culmen attingit, ut est mos Scholasticorum, & inter omnes, morales conceptus ad pulpitum spectantes melius excitat.* Idque etiam postea longâ inductione demonstrat. Quid enim de Mysteriis Fidei & Religionis, Vitæ, Passionis, Mortis Christi, quæ proponere populis & explicare necesse sit, quæ in D.Thoma fusissimè pertractata non reperias? Sed si quis sublimiores conceptus amet, iisque delectetur: quantam eorum materiam prima Pars de divinis Attributis, de Visione, de Trinitate, de Angelis, de Opere sex dierum, subministrat? Sed inter cæteras partes Author supra laudatus Primam secundæ, ubi D.Thomas luculenter de Vitijs, eorumque causis, effectibus, subjectis, pœnisque agit, ut longè utiliorem commendat: *Hunc*, inquit, *librum inter reliquos D.Thomæ præ oculis semper habeto.*

Didac. Stellæ tract. de Modo concio. cap. 2.

Agnoscis igitur (Erudite Lector) nihil planè eorum quæ doctissimum seu Philosophum, seu Theologum, seu Scripturæ Interpretem, seu Ecclesiastem efficere possint, in D.Thoma desiderari. Sed eam plenitudinem multò gratiorem efficit summa varietas, quâ fatigatum interdum animum, tum rerum majestate & obscuritate quas pertractat, tum soliditate & subtilitate argumentorum quæ exerit, accitis undique ex Scriptura, ex Patribus, ex Philosophis, relevat, recreat, & ad prosequenda cætera vegetiorem reddit: Mirum est, inquit Possevinus, *quã ubique doctrinam, solertiam, pietatem, memoriam, eruditionem, è Græcis & Arabibus Philosophis, & Latinis, veteris ac novi Testamenti Interpretibus pietatem spiret*; ut certè nemo sit, qui cum D.Thoma eâ ubertate & copiâ contendat: & meritò de D.Thoma, quod de magnis Viris D.Hieronymus, dixeris: In tantum Philosophorum doctrinis & sententijs suos libros impleviſse; *ut nescias, quid in illis priùs admirari debeas, an eruditionem sæculi, an cognitionem Scripturarum.*

D.Hier.

Sanè cùm infinitam penè illam rerum multitudinem, in uno D.Thoma intueor, subit in mentem quod de Basilio Magno Theologus Nazianzenus dicebat: *Quodnam doctrinæ genus non est perscrutatus? Ita in cunctis est versatus, quemadmodum nemo unquam in uno: ita singula calluit, tanquam cætera ignoraret.* Et demum ita indefesso studio, Sanctorum Patrum, Philosophorum, Poëtarum, omniumq; in omni scientiarum genere Scriptorum, sententias sensumque omnem delibavit: ut verissimè quidam in ipsum hos Poëtæ cujusdam de Nilo versus retulerit.

Gregor. Nazia.

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

§. VI.

Summa D.Thomæ Doctrinæ commendatio, quòd tantùm ipsi tributum sit, ut Divinum illud Christi Domini habeat testimonium: Benè scripsisti de me Thoma. *Clemens VIII.*

QUàm magnus dicendi locus pateret, si eloquentiæ figuris uti vellem, quas certè nullum unquam dignius argumentum, aut pati posset, aut postulare videretur. Verùm initio monui, me ubique Theologi partes acturum, valere jussis ijs ornamentis, quæ etiamsi adhibere vellem, nulla rei dignitati & magnitudini paria reperirem. Quare ut suis momentis hanc Divi Thomæ Doctrinæ singularem commendationem, summâque fide expendam; Ex his qui majori diligentiâ Sancti Doctoris vitam & res præclarè gestas conscripserunt, notari velim; non semel duntaxat, sed ter varijsque in locis Divum Thomam, Christi Domini voce, sua scripta probari & commendari audivisse: Primùm quidem Parisijs, cùm difficilis apud Theologos eâ tempestate quæstio agitaretur de speciebus Eucharisticis, & accidentibus, quæ post conversionem substantiæ panis in corpus Christi, sine subjecto subsistunt. Cùm enim in varias Theologi sententias irent, nec uni adhærerent, quæ omnibus probaretur, & cæteris potior videretur; communibus votis controversia diriminda ad Sanctissimum Doctorem refertur, quem præter eruditionem summo ingenio comparatam, fama erat de rebus difficilioribus divinitùs factâque revelatione edoceri. Communi Ecclesiæ bono, & Academiæ paci futuram utilem provinciam suscipit: longâ meditatione secum versat Philosophiæ cum Fide concordiam, quidve utriusque principijs consentaneum magis in ea re asserendum videretur. Quantùm conari potest rem omnem explicat, scriptisque mandat: Sed ne in quæstione gravissima, quod in cæteris solebat, prætermitteret; coram Sacratissimo Sacramento in Altari cartâ repositâ, Christum orat, ut si veritatem tanti mysterij attigerit; quæ scripsit grata habeat, cæterisque probari velit: sin minùs, non sinat unquam in lucem edi. Cùm hanc orationem totâ animi contentione emitteret, visus est cubiti altitudine in aëra ferri; auditaque est hæc Christi vox, Benè de ea re scripsisse, quantùm mortali homini concedi potuit: atque hujus miraculi plurimi qui aderant, oculati testes fuerunt; à quibus ea scriptio Divi Thomæ, quo plausu, quâ gratulatione excepta fuerit, post auditam Christi probantis vocem, magis conjici quàm dici potest. Idem aliàs in Italia & urbe Orvietana contigit, cùm Officium Sanctissimi Sacramenti jussu Urbani IV. à se editum, antequam Pontifici offerret, in Altari reposuisset: tùm enim simili Christi voce probari audivit. Sed omnium celeberrima cõmendatio Neapoli contigit, cùm tertiam Summæ partem deduceret, & quæ unquam in commune Ecclesiæ bonum, fideique defensionem scripserat, Deo coram Sacra Crucifixi Imagine offerret: tunc enim insigne illud miraculum accidit, ut imago Crucifixi vocalis

effecta,

effecta, hanc vocem ederet, *Bene scripsisti de me Thoma, quam ergo mercedem accipies?* Cui voci Sanctissimus vir hanc reposuit: *Non aliam, Domine, nisi teipsum:* atque in hujus miraculi æternum monumentum, Imago Neapoli servatur, collatis à Sum. Pontificibus Indulgentijs, sacellū adeuntibus, in quo hæc Imago miraculo celebris asservatur.

Hæc quantùm ad historiæ veritatem. Quantùm verò inde laudis & gloriæ in S. Thomam redunderet, quantùm eâ Christi commendatione cæteros Theologos superet, quisque faciliùs intelliget, quàm ego dixerim. Rectè D. Chrysostomus, ut hîc referunt Salmanticenses, D. Ioannis gloriam supra cæteros Prophetas inde repetit, quod à Christo commendari meruerit: *Iam*, inquit, *incipit dicere causas propter quas amplius erat quàm Propheta B. Ioannes, qui talem meruit habere laudatorem.* Cur verò D. Thomam supra cæteros non dixerim cujus scripta toties Christi Domini voce probata sunt, *qui talem meruit habere laudatorem?* Non addam quæ expendunt Salmanticenses in ea sigillatim verba, *Benè*: rectâ scilicet methodo, summâ perspicuitate, majori veritate, & quantum quis mortalium consequi possit: *Benè* Ecclesiæ, quam scriptis defendit, & cui est clypei & teli loco; *Benè* Academijs, quas ut fulgentissimum sydus radijs illustrat; *Benè* demum omnibus, quos eum Magistrum audivisse, cæterisque antepositisse nunquam pœnituit: *scripsisti de me*, meâ scilicet Divinitate, Essentia, Attributis, Personis, Incarnationis mysterio, Sacramentis, Gratiâ, & cæteris, quæ ad Christum seu hominum Servatorem, seu Ecclesiæ Caput quoquomodo pertinent. Hæc aliaque ejusmodi sciens & volens prætermitto: sed unum præterire non debeo, propiùs instituto Theologi, quem acturum me promisi: quanta scilicet ex ea Christi voce, D. Thomæ doctrinæ securitas contingat, & concilietur, ut meritò à Pontifice dictum fuerit, cæterorum Theologorum doctrinam, qui secùs sentiunt quàm D. Thomas, & unâ duntaxat, *exceptâ canonicâ*, cæteras, D. Thomæ doctrinam veritate sententiarum longè superare.

Salmāt. in Orat. exhortator.

Etenim neminem latet, Religionis fideique omnem veritatem, & securitatem earum rerum, quas credendas Ecclesia proponit, ex divino Verbo, divinaque revelatione repetendam esse; unde illud Richardi à S. Victore specie audax, reipsa verissimum pronunciatum, *Domine, si error est quod credimus, à te decepti sumus*; cùm una ratio credendi sit divinum testimonium. Absit ut D. Thomæ doctrinam æquare, & ullis dotibus parem facere Scripturæ velim, cujus singula verba à Spiritu sancto dictata, à Scriptoribus canonicis scribarum solùm munere fungentibus excepta, purissimum Dei verbum continent. Verùm quæ magis infra Scripturam sacram, ad ejus majestatem, & securitatem accedere potest, eâ quæ Christi Domini voce toties probata est; ut nobis, qui hujus tenaces sumus, certâ quâdam ratione dicere liceat, *Domine si error est quod credimus, à te decepti sumus?* Sed quod errandi periculum subesse potest? Enimverò si pressiùs & veriùs agamus citra invidiam & adulationem; quis sibi unquam suadeat, eam doctrinam à Christo benè scriptam pronunciari, quam certò sciret ex parte falsam esse, & præcipuâ bonæ scriptionis dote & laude carere? Atque ut exemplo res fiat manifestior: si quis de tribus vel quatuor propositionibus judicium & sententiam à viro sapiente & erudito peteret, quem non lateret è tribus alteram falsam esse; quis dixerit, citra veritatis noxam & grave dispendium, posse judicio indistincto, & quod eas omnes æquè afficeret, benè scriptas pronunciari? At verò non est existimandum, propositionum multitudinem posse aliud judicium pati; cùm Christus infinito lumine quæcumque scripserat D. Thomas, majori claritate perciperet, quā eruditus quisque unam vel alteram assertionem. Attamen unum moneo, non eo sensu hæc omnia accipienda esse, ut ideò omnia D. Thomæ tum principia, tum assertiones, omnino comperta & tantùm de fide non tenenda, contendam aut velim. Sanè, ut inquit Philosophus, non omnibus par inesse veritas potest: necesse est plures assertiones vel à principijs remotissimas, vel quæ minimè necessariâ consecutione connectuntur, intra probabilitatis terminos contineri. Igitur hâc Christi voce S. Doctoris scripta probantis effectum est, ut omnibus assertionibus principiisque in suo gradu major certitudo vel probabilitas accederet. Audiri possunt, & debent interdum ingenij exercendi gratiâ cæteri Theologi; sed necesse est Angelico Præceptori palmam concedere cæteros Theologos, qui nec sanctitate, neque miraculis in commendationem ejus doctrinæ editis, unquam contendere possent. Et sanè quid S. Doctoris Discipulis post eam Christi commendationem timendum sit? Rectè D. Hilarius inquit, *Non illudit nos per falsa qui veritas est.* Atque etiam illud D. Bernardi non immeritò posse assumere mihi videor, cùm mundanos homines & perituraram rerum cupiditatibus implicitos, hoc argumento perstringit; aut mundum decipi, aut Christum errare necesse est, cùm omnino opposita sentiant: errare Christus, ipsaque veritas non potest: Ergo mundum decipi & errare necesse est.

Nolim plura subjungere, atque hoc argumento D. Thomæ adversarios perstringere, ne injuriam ijs fecisse videar, quibus magno ingenio & acumine præditis, suum honorem meritamque laudem negari nolim. Sed boni & æqui consulturos puto, si D. Thomam cæteris qui in Scholis audiuntur & regnant, eâ laude superiorem omnino dixerim, cui cæteros æquaturum me polliceor, cùm Deus miraculis, Christus suâ voce, eorum scripta probaverit.

§. VII.

Illustriora Summorum Pontificum de Divo Thoma Encomia.

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

Sed ijs omnibus hanc observationem præmittendam esse existimo; scilicet Pontifices, cùm Divi Thomæ doctrinam *infusione comparatam, ab omni errore immunem, certissimam Christianæ doctrinæ regulam* pronunciant; non agere oratores, suoque genio indulgere, adhibitis duntaxat Rhetoricæ ornamentis; nec privato duntaxat studio, neglectâque veritatis curâ, suo in sanctissimum Doctorem affectui obtemperare: sed Pontificiâ authoritate, & ut Ecclesiæ

clesiæ Pastores, quibus incumbit doctrinam explicandæ fidei, religioni defendendæ, ciendæ fidelium pietati opportuniorem deligere, & proponere sequendam; quo loco habendus sit D. Thomas inter cæteros Theologos decernere.

Ecenim neminem latet inter plurima munera, quibus Summi Pontifices implendis student, iisque ut Ecclesiæ Pastores totâ quâ valent authoritate utuntur, quæque fideles astringunt; hæc præcipua recenseri: cùm aliquem in Divorum numerum albumque referunt; cùm festos dies Divis sacros & colendos instituunt; cùm demum aliquem in Ecclesiæ Doctorem habendum decernunt: in his enim cùm totius Ecclesiæ bono & saluti prospiciant, necesse est Pontifices ut Ecclesiæ Pastores decernere, & imperare supremâ quâ valent authoritate in ædificationem Ecclesiæ. Unde & necesse est ea prono animo à fidelibus excipi, & diplomatibus Pontificijs de ea re scriptis fidem haberi, quam si quis negaret, is certè temeritatis argueretur, cùm majorem fidem ea scripta sibi vendicent, quàm si à Pontifice ut privato Doctore dicerentur, maximumque infra veram definitionem robur habeant; si potissimùm ejusmodi sint, ut ad subsellium Ecclesiæ deferri possint; cujusmodi est integritas doctrinæ, de qua nihil dubium quin plenissimum Ecclesiæ jus relictum sit de ea decernendi.

Hoc itaque principio constituto, veluti Majori argumenti propositione, altera facilè subjungi potest. Joannes XXII. cùm Divum Thomam in Divorum album retulit, jussitque in fastis Ecclesiæ hujus nomen scribi, dixit doctrinam Divi Thomæ *speciali infusione fuisse comparatam*: Pius V. cùm Divum Thomam Doctorum Ecclesiæ numero accensuit, jussitque parem illi cum cæteris honorem haberi; dixit *certissimam esse Christianæ doctrinæ regulam, quâ sanctus Doctor Apostolicam Ecclesiam infinitis confutatis hæresibus illustravit*: Clemens VIII. cùm D. Thomam in urbis Neapolitanæ Patronum designavit, Festumque sacrum instituit; dixit doctrinam D. Thomæ *singulari ordine, mirâ perspicuitate, sine ullo prorsus errore conscriptam, in qua conscribenda interdum sanctos Apostolos Petrum & Paulum colloquentes, locosque illi enarrantes Dei jussu habuisse.* Igitur cùm Pontifices D. Thomam tot laudibus celebrarunt, quibus similes in alios nunquam collatas legimus, non existimandi sunt privato dumtaxat studio & affectui obtemperasse, vel oratoris arte tot encomijs sanctissimum Virum celebrasse: sed eâ quâ valebant authoritate, hujus doctrinam omnibus dotibus quas enumerant præstantiorem, & tutiorem cæteris prætulisse: Etsi tamen (quod iterum moneo) non ita hæc omnia accipienda sint, ut quæcumque D. Thomas scripsit, omnino pro veris & compertis haberi velint, cæterosque Doctores classicos in scholis audiri prohibuerint. Suum quidem omnibus honorem servari volunt: sed unius Divi Thomæ Doctrinam securiorem, pietati fovendæ & propugnandæ fidei opportuniorem esse pronuntiant: eique tantum robur tribuunt, quantum inesse potest infra veram definitionem; quod olim Innocentius VI. dixerat, D. Thomæ doctrinam præ cæteris, unâ exceptâ Canonicâ, majorem habere securitatem. Hac observatione præmissâ, inter cætera quæ referre visum est, alterum est, illud elogium Innocentij VI. qui concione habitâ de Divo Thoma Aquinate, quâ eum plusquam Salomonem nuncupavit, dixit hujus doctrinam *præ cæteris, exceptâ canonicâ, habere proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum: ita ut qui eam sequutus fuerit, nunquam inveniatur à veritatis tramite deviasse, & qui eam impugnaverit, semper fuerit de falsitate suspectus.* Hoc D. Thomæ elogium malè habet Adversarios, qui ijs verbis se perstringi tanquam falsitatis & erroris suspectos conquerunptisque celebretur, aut extare aut extitisse unquam esse, & à Discipulis D. Thomæ ad invidiam Adversarijs conflandam, fuisse confictum.

Verùm testem profero, qui fidem nostram liberabit, nihilque à nobis eâ parte temeratum probabit, Laurentius à Ponte Clericus Regularis in Caput 9. Sapientiæ, homiliâ 13. ubi sic habet: *Illum sermonem, ut ab originali sumptum, tradit Lambertus de Monte in Libris de Anima, Coloniæ Agrippinæ excusis an.* 1499. & postea subdit: *Hoc dixerim, ne quia adhuc ille non exiet sermo, aut non reperiatur, in dubium quod certissimum est alicui veniat.*

Vindicato hoc elogio, visum est præterea Bullam Urbani V. ex Archivijs Academiæ Tholosanæ extractam, quâ D. Thomæ doctrinam, ut veridicam & Catholicam probat, juberque ab Academia propugnari & defendi, cujus duntaxat aliqua verba apud Authores reperiuntur, hîc integram referre.

BVLLA VRBANI V. EX ARCHIVIS Academiæ Tolosanæ.

VRbanus Episcopus, servus servorum Dei. Venerabili Fratri Archiepiscopo Tolosanensi, & dilectis filijs Cancellario Ecclesiæ Tolosanæ, universisque Magistris & Doctoribus, cæterisque Clericis & Laicis, in civitate ac Provincia Tolosanensi commorantibus, salutem & Apostolicam Benedictionem. Laudabilis Deus in Sanctis suis, in sui majestate mirabilis, cujus ineffabilis altitudo Providentiæ, nullis inclusa limitibus, nullis terminis comprehensa, recti censurâ judicij, cœlestia pariter ac terrena disponit, etsi cunctos ejus ministros magnificet, altis decoret honoribus, & cælestis efficiat beatitudinis possessores; illos tamen, ut dignis digna rependat, potioribus attollit insignijs dignitatum, & præmiorum uberiori retributione prosequitur, quos digniores agnoscit, & cómendat intensior excellentia meritorum. Sic & alma Mater Ecclesia, ejus sacra vestigia insequens, & exemplo ducta laudabili, licèt universos in regnis cœlestibus constitutos, studijs honorare sollicitis non desistat; egregios tamen Doctores, per quorum & lucida & salutaria documenta, eadem Ecclesia illustratur, virtutibusque & moribus informatur, libenter & solerter exequitur quæ sunt Dei, præmissâ debitâ meditatione perlustrans, ad divini nominis honorem, gloriam, & exaltationem Catholicæ fidei, salutemque fidelium, ritè censuit, meritóque providit, eosdem in universali Ecclesia honorificentiæ potioris impendijs attollendos. Sanè cùm sacrum & venerabile corpus B. Thomæ de Aquino, Ordinis Fratrum Prædicatorum, sit de mandato nostro, ad Ecclesiam Fratrum Prædicatorum, Tolosam de proximo transferendum, Nos attendentes quantâ à Deo scientiâ dotatus, Ordinem Fratrum Prædicatorum, ac universalem Ecclesiam illustraverit, ac B. Augustini vestigia insequens, Ecclesiam eandem doctrinis ac scientijs quàmplurimis adornaverit; volentesq; propterea idem corpus speciali honorificentiâ attolli, Universitatem vestrā requirimus & hortamur in D. Iesu Christo, vobis nihilominus

Universidad de Deusto
Biblioteca

minus per Apostolica scripta mandantes, quatenus dictum corpus, cùm ad partes easdem transferretur, benignè & honorificè susciperentes, ipsumque devotè ac venerabiliter pertractantes, faciatis ab alijs, quantùm in vobis est, cum debita honorificentia ac devotione susci pi & tractari. VOLUMUS insuper, & tenore præsentium vobis injungimus, ut dicti Beati Thomæ doctrinam, tanquam veridicam, & Catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare. DATUM apud Montem Flasconem II. Kal. Septembris, Pontificatus nostri anno sexto.

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

currentes, vos, dilecti filij, etiam, atque etiam, quantùm possumus hortamur in Domino. De reliquo non dubitamus, quin præ singulari scientiæ pietatisque studio, sanam & incorruptam, qualem tot Apostolicæ Sedis Declarationes, & SS.Patrum Traditiones requirunt, doctrinam semper amplexuri, & adversùs Orthodoxæ Religionis hostes defensuri sitis, nec non præclarissimorum Ecclesiæ Catholicæ Doctorum, Augustini, & Thomæ Aquinatis, INCONCUSSA, TUTISSIMAQUE DOGMATA, sequi semper, ut asseritis, ac impensè revereri velitis; quorum profectò sanctissimorum virorum, penes Catholicos universos, ingentia & omnem laudem supergressa nomina, novi præconis commendatione planè non egent. Porrò bonorum omnium largitorem Deum oramus, ut vobis, dilecti filij, cum pacis divinâ tandem clementiâ restitutæ prosperitate, cœlestis gratiæ munera tueri & augere quotidie, pro sua misericordia velit: ad quod feliciter consequendum, Apostolicam Benedictionem vobis peramanter impertimur. Datum Romæ apud S.Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die 7. Augusti, Pontificatus nostri anno 6.

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

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

ALEXANDER PAPA VII. Dilectis filijs salutem & Apostolicam Benedictionem.

LItteras vestras die 20.Martij datas accepimus, & in eo sanè quod quinque Propositiones illas tam in felicis recordationis Innocentij X. Prædecessoris nostri Constitutione, quàm in alia nostra postea damnatas, tantoperè detestamini, ut neminem admittere ad gradus Academicos velitis, nisi priùs religiosam observantiam prædictarum Constitutionum promittat & juret. Obedientiam & zelum vestrum unicè commendamus, atque adeò speramus, vos nedum id egregiè persanctèque impleturos, verum etiam omnibus alijs obedientiæ documentis effecturos, ut omni rerum præteritarum ex hominum animis evulsâ & penitùs abolitâ memoriâ, pristinum decus existimationi & laudi antiquæ vestræ restituatur. Ad hanc igitur salutaris obsequij gloriam, verè constantereque promerendam, quamvis, uti credimus, eximiè

§. VIII.

Quo loco D.Thomas à Concilijs habitus sit, præsertim à Florentino & Tridentino.

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

Certum est in Concilio Florentino, quod ineundæ paci & concordiæ Occidentalem inter & Orientalem Ecclesiam coactum fuerat, Latinos Græcis admiratio ni fuisse; & præcipuè Ioannem à

Sess.17. in fine.

Monte-nigro Theologum Ordinis Prædicatorum, quem Concilium vocat Hieromonachum Philosophum Latinorum, & Dialecticæ peritissimum. Hic unus contra Græcorum doctissimos de Processione Spiritus Sancti, à sessione 18. ad 25. & postremam disputationem injt: atque ita vi & pondere argumentorum, quæ non aliunde quàm ex D. Thoma deprompserat, Græcis negotium facessit, ad easque angustias redegit, ut suo silentio se victos faterentur: nam sessione 22.cùm Ioannes Marcum Metropolitam Ephesi, & Patriarchæ Antiocheni Vicarium, qui cum Niceno Præsule partes Græcorum sustinebat, triplici quæstione urgeret, *Ephesius non habens quid responderet, diu tacebat*: unde Imperator Constantinopolitanus, qui tum aderat, ut suorum pudori parceret, jussit hanc disputationem omitti, etsi Latini urgerent, ad objecta responderi.

Thomas Aquinas de Politia Christi lib.2. cap.2.

Ibi sanè quantum Angelici Præceptoris doctrina, ad explicanda & defendenda Religionis mysteria, & revincendos Ecclesiæ Romanæ potestatis & primatûs æmulos valeret, luce clariùs innotuit. Unde meritò Thomas Aquinas Clericus Regularis, de Politia Christiana lib.2.cap.6. dixit ad hanc doctrinam Angelici Præceptoris, quâ instructissimus Ioannes, invictissimis argumentis pro Ecclesia Latina depugnavit, obstupuisse Græcos, admiratos tanta eruditione exultos, tantâ argumentorum subtilitate instructos Latinos, quibus se minimè pares sentiebant, suoque silentio præ se ferebant. Unde scisciatì è quonam fonte tantæ eruditionis latices hausissent, quodve haberent in re Theologica & defendendis suis dogmatibus, tam instructum armamentarium; ubi comperierunt D. Thomæ Summam defendendæ Religioni instructissimam esse panopliam, conati sunt Latinorum arma in Græciam transferre: nam ut suprà ex Possevino, retulimus, Demetrius Cydonius Summam Divi Thomæ contra Gentes, & alteram Summam Theologicam, è Latino in Græcum convertit.

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

Sed is honor D.Thomæ habebatur, cujus doctrinam in Discipulis Concilium suspiciebat: atque hujus honoris primum argumentum est, quod refert Didacus à Payva Lusitanus, Tomo 2. Concionum de Sanctis, serm.2. de D.Thoma. Cùm de ea re à Patribus in Concilio congregatis ageretur, utrum Christus nocte cœnæ Apostolos Sacerdotio initiasset, & consecrasset impresso charactere; esseteque omnium mens asserentium, è medio unus dixit, videri sibi D.Thomam secùs scripsisse. Eâ voce Patrum suffragia suspenduntur: liber affertur, locus expenditur, & cùm res dubia videretur, differtur sententia definienda in sequentem diem: ubi cùm constaret non alienam esse D.Doctoris mentem à Patrum sententia, res definita est, & Canon confectus. Id ex Authore prælaudato refert Thomas Aquinas de politia Christiana quem suprà retulimus, quibus postea subdit: *I tu nunc è plebe litteratorum unus, D.Thomæ doctrinam, ad examen revoca, & pro tribunali sedens, in eam judex ultroneus tanquam improbam damna, & quam tota Ecclesia tanti pendet, ingenio subtili tuo, è trivio unus inficias ibis.*

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

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

Neque his fidem habere dubitabit qui meminerit, quo in pretio sanctissimum Doctorem Patres Tridentini haberent. Id explicat locupletissimus testis Orator Concilij oratione habita in eo celeberrimo cœtu: Cujus verba si prætermitterem, magnam D.Thomæ gloriæ partem me detraxisse arbitrarer.

Universidad de Deusto
Biblioteca

arbitrarer. Sic Patres alloquitur : *Non potuit D. Thomæ Ecclesiasticis interesse Concilijs morte præventus. Verùm ecce superstes atque in æternum victurus vobis adest, bona sua, spirituales doctrinæ thesauros, hæreditario jure vobis delegavit. Nulla proinde ab ejus felici transitu Concilia sine sacro Doctore celebrata sunt. Ut enim de cæteris sileam, quod audimus, quod videmus, quod contrectamus, quidni aperta voce ad ejus laudem testemur? Vestra comitia perpendite. Ex plurimo eoque honorabili Doctorum cœtu quotus quisque consultor accedit, qui D. Thomæ authoritate veluti splendente gemmâ suam sententiâ non exornet? At in consultissimo Patrum recessu Doctor hic sententiam rogatus frequentissimè censet, ad quem ut ad lydium lapidem, si quid ambiguitatis aut controversiæ fuerit exortum, communibus votis referendũ existimetis, & qui eum sui placiti patronum obtinuerit, incertam judiciorũ aleam non sit habiturus, quin secundum eum sententia ferenda sit. Atque adeò hujus Religionis nomine gravissimæ vestræ authoritati gratias agere libeat, quòd Doctoris Thomæ nomen ubique celeberrimum vestra cum observantia celebrius posteritati reliqueritis.* Quid majus dici unquam potuit? D. Thomã Concilij mentem & arbitrũ esse, in cujus sententia futurã Concilij definitionem Patres agnoscerent, & quo veluti Lydio lapide, sapientissimorum totius orbis Patrum sententiæ probarentur.

Superioribus dumtaxat addi possunt, quæ Baronius Annalium Ecclesiasticorum parens habet ; & quibus tanti viri fama, & servata in conscribendis historiis, rebusque referendis integerrima fides maximum robur addunt. *Vix*, inquit, *quisquã enarrare possit, quot vir Sanctissimus atque eruditissimus, Theologorũ præconijs celebretur, quantumque ejus illibatæ doctrinæ à SS. Patribus in Sacro-Sancto Oecumenico Concilio Tridẽtino considentibus fuerit acclamatum.*

§. IX.

Celeberrimæ totius Orbis Academiæ, D. Thomæ doctrinam amplectuntur.

PRima omnium cæterisque longè anteponenda, quæ D. Thomam summo honore & amore complexa est, Parisiensis Academia, eo potissimùm jure recensèri debet, quòd prima omnium Theologiam Scholasticam in orbem invexerit, quam Angelicus Præceptor potissimùm coluit, & quæ concisâ methodo brevibusque, & sub certa forma coactis argumentis, summo rigore, & semotis eloquentiæ figuris & ornamentis, Theologicas res explicat. Alcuinum Bedæ discipulum primum ferunt olim à Carolo Magno adhibitum ad instituendam Parisiensem Academiam : quo ex tempore, mirum est, inquit Possevinus, quot illa pepererit insignes Theologos : nam per quadraginta fermè annos, vix alicujus nominis Theologus extitit alibi quàm in Galliis, ubi præstantissimi habiti sunt, Angelomus, Rabanus, Haymo, Strabus, Remigius, Paschasius, Amalaricus. Verùm Theologiæ Scholasticæ primã originem ad D. Anselmum referunt, qui publicè Parisijs olim Theologiam docuit, & pressiùs quàm cæteri Patres soleant, egit de rebus Theologicis. Anselmus Abailardum auditorem habuit, virum egregij, sed nimiùm præsidentis ingenij, & qui nimiâ sui præsidentiâ, in eos errores incidit, quos acriter insectatus est D. Bernardus ; & quos ipse postea ultimâ vitæ suæ parte (summâ innocentiâ & asperitate transactâ in Monasterio Cluniacensi) eluit. Abaïlardum Magistrum habuit Petrus Lombardus, cui ferunt Philippum Ludovici Crassi Francorum Regis filium, Episcoparum Parisiensem, ob eximia ejus merita sponte cessisse. Hic opus insigne Sententiarum, summorum virorum commentariis celeberrimum edidit ; quod Theologis omnibus longo tempore argumentum fuit, in quo sese ingenia exercerent : quo in unum veluti corpus quæcunque ad Theologiam pertinent, oportunâ satis methodo, & apta partium connexione coëgit. Hæc prima Theologiæ Scholasticæ quantùm conjicere licuit in Gallijs origo, quâ tantam in Orbe Parisiensis Academia sibi famam comparavit, ut cùm de rebus difficillimis resolutio peteretur, proverbium fuerit, eundum esse Parisios. Ita enim Petrus Blesensis, natione Gallus, in Anglia Archidiaconus Bathonien sis, cùm ad quendam responderet, dixit : *Poteram tibi dicere quod prudens illa mulier Ioab quærenti caput Sibæ legitur respondisse : proverbium est, ut qui interrogant, interrogent Parisius* (ita olim dicebatur) *ubi difficilium quæstionum nodi intricatissimi resolvuntur.* Verùm non immeritò dixerim, ultimam Theologiæ manum D. Thomam imposuisse ; & Academiæ Parisiensi, Theologiæ ad summum culmen perductæ, gloriam contulisse. Rudis erat ante D. Thomæ tempora, rebusque nascentibus simillima, ac velut indigesta moles : sententiæ Patrum sine certo ordine, veluti scopæ dissolutæ, & arena sine calce : opinio potiùs quàm scientia certâ ratione constans. Plurima quidem addidit Albertus, qui unus inter Theologos Magni nomen consecutus, ob magnitudinem ingenij, & eruditionis, quâ in Philosophicis prodigium habitus est, nullique post Salomonem secundus ; & qui ob auditorum frequentiam, cùm nulla satis ampla schola reperiretur, publicè prælegere coactus est in platea civitatis, cui etiamnum Parisijs ubi hæc scribimus, vulgo nomen adhæsit, corrupto vocabulo, *Place Maubert*, id est Platea Magistri Alberti. Verùm tandem ultimam manum imposuit, ultimamque metam attigit Angelicus Præceptor, præclarissimo illo opere Summæ Theologicæ, in qua prætermisso opere Petri Lombardi, Magistri Sententiarum qui diu in Scholis regnaverat, omnium Theologorum sese ingenia exercent, ut jam solus in Scholis, in Academijs, in Orbe litterato, D. Thomas regnare videatur ; & quotquot in re Theologica libri eduntur, non aliud quàm Summæ Theologicæ D. Thomæ Commentarij dicendi sint.

Petrus Blesens. Epist. 19.

Nihil dubium quin D. Thomæ plurimum debeat Academia Parisiensis, quæ multis annis ipsum docentem audivit, & cui jure liceat quæcunque ad D. Thomæ gloriam pertinent, sibi vindicare : sed nihil minus Angelicus Doctor Academiæ Parisiẽsi debet, quæ laureâ decoratum in numerum Doctorum coaptavit, & summo amore ut alumnum complexa est. Atque eam Academiam & antiquitate & summorum virorum præstantiâ totius Orbis celeberrimam, primam recenseo, quæ sanctissimum Virum summo honore & amore prosecuta est ; & ab æmulis quondam vindicavit, revocatâ à quibusdam Theologis intempestivè latâ censurâ : atque his præclarissimis elogijs suam erga Angelicũ Præceptorem observantiam, toti Orbi testatam esse voluit : *Cum D. Thomas fuerit universæ Ecclesiæ lumen præfulgidum, gemma radians Clericorum, fons Doctorum, Vniversitatis nostræ speculum clarissimum, & candelabrum insigne, ac lucens, per quod omnes qui vias vitæ, & Scholas doctrinæ sanæ ingrediũtur lumen vident, claritatis vitæ, famæ claræ, & scientiæ lucidæ, velut stella splendida & matutina refulgens, &c.*

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

Lovanien sis, & Duacensis Academiæ, quam ubique summâ eruditione, & præstantissimis Theologis famam obtinuerint, nemo nescit : sed eam gloriam, quam summam consecutæ sunt, erga D. Thomam amore & reverentiâ cumulandam fore existimarunt, nullique Academiæ in D. Thomam obsequijs & affectu inferiores videri voluerunt. Lovanien sis Academia ita Divum Thomam Patronum colit, ut non modò ipsius doctrinæ ac Divi Augustini tenacissima fuerit, sed & speciali statuto omnes alumnos astrinxerit, ut ad prolatum Divi Thomæ nomen, nudato pronoque capite reverentiam exhibeant : ita refert P. Ioan. à S. Maria, in vita D. Thomæ Gallicè scripta cap. 24. Duacensis verò Academia Ecclesiam FF. Prædicatorum ad solitos conventus delegit, ac D. Thomæ eleganti statuæ lapideæ, ibidem à se collocatæ, hæc verba subscripsit : *Sancto Thomæ Aquinati, Patrono Academiæ Duacensis.*

Cæteras hujus Regni Academias prætereo, quæ vel suis legibus D. Thomæ doctrinam defendere & propugnare jubentur ; vel quæ hujus eruditionem admiratæ, ut Theologorum Principem venerantur, ut tutissimum sibi Magistrum sequendum diligunt, cæterisque anteponunt. Academiæ Tolosanæ, jussu Pontificis Vrbani V. cujus supra Bullã integram retulimus, injunctum est, ut D. Thomæ doctrinam tanquam veridicam & Catholicam sectetur, totisque viribus promovere studeat. Nostra Burdigalensis, quæ me inter suos minimum cooptare dignata est, instar Tolosanæ erecta, ijsdem legibus ad D. Thomæ doctrinam propugnandam tenetur : in Avenionensi verò erectâ duplici Cathedrâ ad D. Thomæ doctrinam defendendam & promovendam, verè regnare dicendus est S. Doctor. Sed inter extraneas, quarum leges nobis minùs cognitæ sunt, non est prætereunda Patavina Academia ; quæ D. Thomæ Aquinati, Patrono ac Doctori suo, quotannis parentare solet, die illi sacrâ, in Ecclesia FF. Prædicatorum : quò conveniunt infulati Professores omnes, Sacrisque peractis, orationi adsunt, quam ex ipsis unus habet in laudem & honorem Angelici Præceptoris, Academiæ Patroni.

§. IX.

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

VT incipiamus ab Antiquioribus : Celebris Sanctæ Iustinæ, Ordinis D. Benedicti, Congregatio in Italia, quæ cùm illustrissimum Montis Cassini Monasterium contineat, totius Ordinis caput & regula censenda est, illius discipulatum ambiens, cujus olim magisterium fuerat assecuta ; tanto ardore Alumni sui D. Thomæ doctrinam amplexa est, ut nullo prorsus gradu totâ illâ Congregatione sejungantur à Dominicanis, Benedictini Thomistæ. Quorum sapientiam & zelum æmulati plures, ex alijs, jam passim eorum operâ ac studio, etiam in cæteris Ordinis Congregationibus, Doctrina D. Thomæ altas fixit radices. Et quantùm specialiter attinet ad Gallicanam S. Mauri, per totum Regnum amplissimè diffusam ; novimus inter cæteros R. P. D. Claudium Salesses, nunc in Monasterio S. Andreæ, prope Avenionem, Priorem dignissimum, qui tùm Burdigalæ, tùm in alijs Monasteriis, in quibus per annos plures Theologiam docuit, tot insignes Thomistas effecit, quot Discipulos erudivit.

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

Ex Ordine Minorum sufficiet nobis Seraphicus ejus Institutor Franciscus, qui uni ex suis, in certa quadam difficultate plurimùm anxio, unà cum S. Thoma, visibiliter apparens, sic eum allocutus est : CREDE HUIC (S. Doctorem indigitans) QUIA DOCTRINA EIUS NON DEFICIET IN ÆTERNUM. Ex quo mansit mirabiliter consolatus. Revelationem ad longum refert non ex aliquo Dominicanorum libro, in quorum nullo prorsus legitur, sed ex Venerabili P. Ioanne à IESU MARIA, Carmelita excalceato, qui magna cum Sanctitatis opinione nostro sæculo obijt, R. P. Basilius Pontius Legionensis, Augustinianus, in suo *Salmanticensi Iudicio pro tenenda Doctrina SS. Augustini & Thomæ*, ab omnibus illius Academiæ Doctoribus approbato. Quam cùm Lucas Vvadinghus, Minorum Annalista, & quidam Fr. Petrus de Alva, ut fictiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam rejecisset (quasi incredibile omnino videretur, Cœlitem testimonio suo, Ecclesiæ Pontificum oracula consignasse, vel singularem Christi Crucifixi Asseclam & Discipulum, Franciscum, studium illius doctrinæ consuluisse, quam ipse Christus è Cruce pendens, ore proprio comprobarat) rei veritate diligentiùs conquisitâ, inventa est expressissimè prædicta revelatio, cum nomine illius Franciscani, qui dicebatur Eleutherius, in primo quinque Tomorum manuscriptorum, quos imprimendos reliquit anno 1587. quo obijt, Sanctæ memoriæ P. Ioannes Gelemans Canonicus Regularis, & Superior in Monasterio Rubeæ-Vallis, prope Bruxellam in Belgio, folio 297. cap. 86. unde ad verbum extracta est à P. Francisco Ianssens Elinga præsentibus ejusdem Monasterij R.D. Ægidio de Roy, ibidem Lectore, & R.D. Lanceloto de Bruyne, qui subscriptione propriâ, testimonium perhibuere veritati, ut videre est in libro præfati Parris, *De Authoritate D. Thomæ*, adversùs prædictum Fratrem de Alva, Gandavi impresso, anno 1664.

Sacer Augustinienſium, seu Heremitarum S. Augustini Ordo, in suis Constitutionibus parte 5. cap. 2. de Officio & Authoritate Magistri Regentis, paginâ 275. *Vt autem uniformitas quoad alia, in Ordine nostro custodiatur: volumus ut Magistri Regentes in lectionibus, & determinationibus disputationum, in omnibus sequi, & tueri debeant sanam, & Catholicam Doctrinam Fundatissimi Doctoris nostri Ægidij Romani: ubi verò hujus scripta non reperiuntur, ex D. Thomæ doctrina suppleatur, &c.* Fuit autem Ægidius Romanus Ordinis S. Augustini Generalis, & Archiepiscopus Bituricensis, ac Cardinalis, quondam Discipulus, auditor, & amanuensis S. Thomæ, ejusque Doctrinæ sectator, ac propugnator acerrimus, pro cujus Doctrinæ defensione librum edidit, cui titulus est, *Defensorium adversùs corruptorem, seu impugnantem Doctrinam D. Thomæ.*

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

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

Sacer Carmelitarum Reformatorum Ordo in Constitutionibus Provinciæ Turonensis, Reformationis Gallicanæ, sub Reverendissimo P. Theodoro Stratio editis, parte 1. cap. 21. de Studiis, & Studentibus §. 15. pag. 143. *Pro Theologia, quantum fieri poterit, duo Lectores deputentur in eodem Conventu, qui ut plurimum docuerint Philosophiam: manè unus, alter à prandio legat, juxta ordinem à Definitorio præscriptum, ita ut intra triennium, tota D. Thomæ Summa perlegatur, hac serie & methodo, &c.* Et infrà num. 17. paginâ 144. *Quod spectat ad D. Thomam, quantum in ipsis erit, illius Doctrinam amplectantur, cum interpretatione Doctorum Ordinis nostri.*

Sacra Carmelitarum Excalceatorum Religio in suis Constitutionibus parte 2. cap. 4. num. 6. *Lectores Theologiæ operam dabunt, Sacram Doctrinam à Sanctis Patribus, præcipuè à D. Thoma traditam, edocere; idemque Lectores Artium observent, sin minus officio Lectorum priventur.* Item in Constitutionibus eorumdem Fratrum Discalceatorum Congregationis Sancti Eliæ Beatæ Mariæ de Monte-Carmelo, vulgò Italiæ dictis, quibus & utuntur Carmelitæ Discalceati in Galliis, parte 2. cap. 15. de litterarum exercitiis, *Prælectores cæterique Fratres universi opiniones malè fundatas, & novitatem præ se ferentes deponant, & S. Thomæ doctrinam, tam in Philosophicis, quàm in Theologicis omnibus sequantur, & quæ in Summa docuit, præferant ijs quæ alibi tradidit.* Et ibidem num. 5. *Philosophiæ Lector, tam in Logica, quam in Physica, & Metaphysica, Doctrinam D. Thomæ amplectatur, ita ut contra ejus Doctrinam nihil affirmet: præleget Authorem Thomistam, à Præposito vel Provinciali designandum.*

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

Regalis etiam & Sacer Ordo B. Mariæ de Mercede, Redemptionis Captivorum, in Libro linguæ Hispana edito, cui titulus; *Compendio de la Regla y Constituciones de la Orden de Nuestra Señora de la Merced*, verbo *Doctrina*, Titulo sexto, hîc fideliter Latinè reddito. *Ad assequendos Religionis gradus legi debet Doctrina S. Thomæ, prout explicatur à nostro Reverendo Patre Magistro Zumel. Ita præcipitur in virtute obedientiæ, & statuitur à tribus continuis Generalibus Capitulis, celebratis Guadalajari Anno 1609. Murciæ intermedio Capitulo, Anno 1612. & Calatayudi, Anno 1615.*

Sacra Patrum Minimorum, sed meritò Maximorum, Religio, in Capitulo Generali Barcinone Anno 1661. celebrato, sess. 15. Doctorem sibi assensu communi elegerunt D. Thomam. Unde quantumcumque ex incalescente in dies affectu erga Doctrinam Angelicam potest conjici, nequaquam in hoc agone erunt amplius Minimi, sed Novissimi primi, granumque Sinapis, cùm sit *Minimum*, excrescet in immensum, ita ut volucres cœli, præcelsa scilicet illius Ordinis ingenia, habitent & requiescant in ramis Arboris hujus.

Denique, ut alios omittamus Ordines, etiam clarissimos, Societates, & Congregationes, quarum nobis statuta ad manus non pervenere, vel quæ nullo licèt statuto adstrictæ, voluntario electionis judicio, D. Thomæ doctrinæ firmiter inhærent, ut Congregatio Regularis S. Pauli Barnabitarum, Presbyterorum Oratorij, Patrum Doctrinæ Christianæ, [è quibus P. Arnaldus Milhet, in erudito Cursu suo Philosophico, & P. Blasius Camblat, in suis elaboratis Institutionibus Theologicis, Angelicæ Doctrinæ gustum suavissimum exhibuere] Sacra Societatis Iesu Sodalitas, cùm in suis Cõstitutionibus,

stitutionibus, tùm in generalibus Congregationibus, Doctrinam D. Thomæ à suis omnino sequendam decernit. Et quidem in Constitutionibus parte 4. cap. 14. §. 1. sic dicitur: *In Theologia legetur vetus, & novum testamentum, & doctrina Scholastica D. Thomæ.* Quæ constitutio postea multò districtiùs confirmata fuit, & explicata; nam in 5. Congregatione generali can. 9. sic dicitur: *Sequantur nostri Doctores in Scholastica Theologia doctrinam D. Thomæ, juxta praxim in libro de ratione studiorum ponendam, & à Præposito Generali explicandam: neque deinceps ad Cathedras Theologicas promoveantur, nisi qui D. Thomæ doctrinæ benè affecti fuerint, ab ea verò alieni, à docẽdi munere repellantur.* Et in eadem 5. Congreg. can. 41. sic habetur: *Cùm deputati pro ratione studiorum recognoscenda, post accuratam discussionem, & multorum dierum collationem, sententiam ad Congregationem retulissent circa partem speculativam, & delectum opinionum, Congregatio judicium illorum probavit; & primo loco, unanimi omnium consensu, statuit doctrinam S. Thomæ in Theologia Scholastica, tanquam solidiorem, securiorem, magis approbatam & consentaneam nostris constitutionibus, sequendam.* Et decreto 56. deputatorum regulæ approbantur, & subditur: *Patres deputati ex varijs nationibus pro libro de ratione studiorum recognoscendo, cum de delectu opinionum, primo loco tractandum censuissent, ac tanquam fundamentum proposuissent doctrinam Societatis debere esse uniformem, securam, & solidam: post accuratam discussionem, & collationem multorum dierum; statuerunt communi consensu quæ sequuntur. Primò nostri omnino S. Thomam ut proprium doctorem habeant, eumque in Scholastica Theologia sequi teneantur: tum quia Constitutiones nobis eum commendant, & Summus Pontifex Clemens VIII. id se cupere significavit: tum quia cùm unius scriptoris doctrinam in Societate eligendam, constitutiones moneant, nullius hoc tempore doctrina potest occurrere, quæ sit eâ solidior aut securior, ut non immeritò sanctus Thomas, Thologorum Princeps ab omnibus habeatur.* Et Regula 13. pro Theologiæ Professore. *Non satis est Doctorum referre sententias, & suam reticere, sed defendat opinionem S. Thomæ, vel quæstionem ipsam omittat.*

§. Ultimus.

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

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

Titelmanus.

Enim verò (erudite Lector) quem inter cæteros, licèt eximios Theologos, quos ulla unquam ætas tulit, reperies, qui scientiam, *cœlesti infusione*, & ab Apostolis edoctus divinâ revelatione acceperit, *& inconcussa tutissimaque dogmata, sine ullo prorsus errore* conscripserit? Quis unquam magis pressis vestigiis Patribus adhæsit, omniumque sensum tanquam suæ in eos observantiæ præmium assecutus est? Sed cujus scripta Christi voce comprobata sunt. Quem tanti fecere Concilia, ut necontra dubitatam mentem quidquam statuerent, sententiam suspenderint? Quem Pontifices pluribus, aut insignioribus encomiis commendarunt? In cujus verissimæ totius orbis Familiæ unicum sibi Magistrũ sequendum elegerunt? Hæc cùm in alio repereris, ipse Aquinati meo primus æquabo: sed si his dotibus sanctissimus Vir omnino singularis sit, & cæteros infinitis penè intervallis superet; quid dubites cæteris D. Thomam anteponere, qui parem non habet, & tantùm cæteris eminet, *quantum lenta solent inter viburna cupressi?*

Virgil. 1. Eccl.

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

Plinius in præf. histor. natur.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENDATIO

Hæc sine ullius injuria velim à me dicta intelligi, cùm non æquum sit convitijs sanctissimum Virum defendere : quem summa sanctitas & singularis eruditio, omnino extra telum & ictum posuit mortalium & ineruditorum hominum, quos sui duntaxat capaces invidia reperit. Verum qui uni veritati litant, nec malo genio in contentiones & invidiam, sese abripi sinunt, hi certè non sibi vitio vertendum putabunt, si D.Thomam eo loco habeant, quo ab Academijs, à Concilijs, à Pontificibus, totaque Ecclesia habitus est : à quibus nihil unquam contra vel apertam vel dubitatam hujus mentem, aut definitum, aut tentatum etiam fuit. Sanè Cardinalis Palavicinus inter Societatis Theologos & dignitate & eruditione non postremus, secum præclarè actum existimavit, quod ad Religiosam eam cohortem vocatus fuisset, quæ jubetur Divi Thomæ Theologiam sequi : nec putavit cæteris se fecisse injuriam, cùm dixit : non sine fastidio cæteros à se Scholasticos lectos fuisse, & pene in alijs malè consumpti temporis illum pœnituisse, quod majori profectu uni D.Thomæ legendo impendisset. Ita scripsit Epistolâ nuncupatoriâ libri 7. de virtute & sacramento Pœnitentiæ ad P. Vincentium Preto, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Romanæ ac Generalis Inquisitionis Commissarium : cujus Epistolæ hîc longam partem visum est referre, quòd egregias D.Thomæ laudes contineat. *Hoc*, inquit, *mihi dolendum accidit, Commentationes meas rude quid, & impolitum esse pro ingenio tuo. Sed tanquam tabulas fabrè pictas exornare studui, illito auro, utique Ophirio, nempè ab illis venis eruto, unde tu quoque locupletatus es, D.Thomæ codices loquor : viri, quo non tam Ordo tuus, quàm Christi Ecclesia, ipsumque humani generis nomen, meritò glorietur. Sentio equidem in me tanti Scriptoris pretium, unâ cum ætate, sed longè supra ætatis incrementa crevisse. Vix crederem nisi expertus, ab aliquibus in Theologica luce diu versatis, tanti Doctoris magnitudinem sibi inaspectam favori ac famæ quadamtenus assignari. Perinde his accidere mihi videtur, ac terricolis cœlum auspicatis, quibus quantò sole inferioribus, tantò ipse minor apparet. Præclarè mecum egit divina bonitas ; quod me vocavit ad eam Religiosam cohortem, quæ jubetur Angelici Præceptoris Theologiam sequi : eam namque sequerer, vel injussus ; imò vix non sequerer, vel prohibitus : certè perinde sequerer Scriptoris authoritatem nihil illectus, sed cujus non essem ignarus. Nimirum egregia scripta ceu vina, soli quamquam incerti sint, cum sapore pretium ferunt. Jam verò hæ postremi hujus anni Disputationes, quas è suggestu dictavi, & quarum tibi summam dico, plus aliquanto, quàm superiores editæ à me, tibi Aquinatem tuum redolebunt : quo tantoperè nunc delector, ut vix alium è Scholasticis diu teram sine fastidio : Non quòd in cæteris multa non inveniam, ignota mihi, & oppidò pulchra ; sed alia plura longè pulchriora me inventurum fuisse intelligo, si D.Thomæ tempus illud impendissem. Quis autem piscatoris consilium probaret, qui omisso vivario, certissimam lectissimamque prædam pollicente, in fluvio potius quamquam piscoso retia fortunæ committeret. Id ex me sæpè audiunt, qui me audiunt : quamvis tanta sit D.Thomæ, & sectatorum frequentia, & laudatorum approbatio, utramque tamen adeò infra merita mihi videri ; ut inde communem humanæ perspicientiæ tenuitatem, vel aspernari cogar, vel misereri. Ipse verò, qui tibi longè præ me Sanctissimi Scriptoris ut doctrinam ita gratiam comparasti ; id mihi ab eo impetra, ut non minor mihi sit ejusdem imitatio, ac admiratio. Haud quidem tanta mihi votorum superbia est, ut eo aspirem, quod summis summum, minoribus inseparabile hujusmodi esset scribendo tradere, non quæ sed qualia ipse tradidit, quæque ni ocyus à cœlo terris ereptus, tradidisset. Egregie collocatam à me operam interpretabor, si aliqua ex ijs, me allaborante, detegantur, quæ ab ipso tradita, ab alijs, ceu stellulæ minutiores in cœlo tot frequente syderibus inobservata. Nimirum non stellas modò, sed gemmas procreare conditionis est nostratem supergredientis : abditos earumdem thesauros reperire, ac Reipublicæ bono prodere, & præclarum inventionis titulum & præmium habet.*

Cardinalis Palavicinus.

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

D.Gregorius Nazianzenus.

Divus Chrysostomus Præfat. in Epist. D.Pauli.

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

ALIUD

ALIVD ELOGIVM S. THOMÆ AQVINATIS.

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

Benè scripsisti de me Thoma.

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

Quam ergo mercedem accipies ?

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

Accinebat olim R.P. PETRUS L'ABBE,
Societatis Jesu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Approbatio Academiæ Parisiensis.

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

CHAPELAS,
Curatus S. Iacobi à Mactabovia.

Approbatio Academiæ Burdigalensis.

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

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

Licentia Reverendissimi Patris Generalis.

NOs Frater IOANNES BAPTISTA DE MARINIS, Sacræ Theologiæ Professor, Ordinisque Prædicatorum humilis Magister Generalis & Servus.
Harum serie, nostrique authoritate Officij, Tibi R. P. F. Ioanni Baptistæ Gonet, Sacræ Theologiæ Professori, Conventus nostri Burdigalensis, Provinciæ Tolosanæ, licentiam facimus & facultatem, publicis typis committendi opera Theologiæ à te composita: modò priùs à tribus in Theologia Magistris vel Professoribus Ordinis nostri, à Reverendo admodum Patre Provinciali Tholosano deputandis, fuerint approbata. Servatis insuper, juxta sacros Canones, Decreta Summorum Pontificum, constitutiones nostras, & Capitula generalia, servandis. Datum Romæ die 3. Februarij anni 1658.

Fr. IOANNES BAPTISTA DE MARINIS Magister Ordinis. Registrata folio 80.
Fr. IACOBUS BARELIER Magister & Socius.

Commissio R. A. P. Provincialis.

NOs Fratres IOANNES ANDRÆAS FAVRE, Provinciæ Tolosanæ Fratrum Prædicatorum humilis Vicarius Generalis & servus. Tenore præsentium, nostrique authoritate Officij, Reverendos Patres Vincentium Baron, Ioannem Baptistam Maderan, Iosephum Mailhot, & Antoninum Massoulié, Sacræ Theologiæ Professores, nominamus & instituimus Theologicorum Censores operum, quæ Reverendus Pater IOANNES BAPTISTA GONET, in Burdigalensi Universitate Professor publicus, in lucem editurus est. Datum Tolosæ die 13. Octobris anni 1658. In quorum fidem his Officij nostri sigillo munitis propria manu subscripsimus.

Et. IOANNES ANDREAS FAVRE Vicarius Generalis qui supra. Registrata folio 36.
Fr. IACOBUS VALETE Socius.

Approbatio R. P. Vincentij Baron, Sacræ Theologiæ Doctoris.

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

Fr. VINCENTIUS BARON Sacræ Theologiæ Professor.

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

CLypeum olim Phidiæ mirata est antiquitas, ego hunc quem in Theologiæ Thomisticæ defensionem editum vidi & perlegi. Illum mirabilem fecit occulta partium colligatio, soli artifici nota; adeò ut disjunctâ ab aliis unâ, tota subitò solveretur structura, solusque Phidias divisas partes iterum copularet. Iste non reconditam certè, sed evidentem Doctrinæ Thomisticæ demonstrat connexionem. Tanta ingenij perspicuitate profundiora pandit Author Theologiæ mysteria; ut pervia jam fiat studiosis omnibus, sublimis licèt Thomistarum doctrina, nec minùs facilis quàm clara. Tantâ rursum perspicuitate judicij separata subnectit dogmata; ut cum varias Theologiæ partes solâ arte Thomisticâ junctum iri ostendit, nulla vi posse juncturam solvi non diffidat. In alio Phidiæ Clypeum iste superat: nimirum nedum scutum est quod hostium tela eludat facilè, sed & armamentarium amplissimum, unde sagittas promat Thomista, quas in hostes conjiciat non inani ictu. Cùm igitur antiquo illo Phidiano & corrodente temporum limâ consumpto, istum Theologiæ Thomisticæ Clypeum laude censeam digniorem, optaverim etiam in sæcula famosiorem. Datum Tolosæ in Conventu nostro S. Thomæ Aquinatis die 4. Ianuarij, anni 1659.

Fr. IOANNES BAPTISTA MADERAN, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Lector.

Approbatio R. P. Iosephi Mailhot Sacræ Theologiæ Professoris.

CUrsum hunc Theologicum attentione magna, majori animi voluptate perlustranti mihi: seu nitor in profundissima eruditione singularis, seu locupletissima in brevitate copia passim occurrens, facile persuasit ut eum publica luce planè dignum censerem. Unum duntaxat minùs in ipso placuit. Operi suo Author

Universidad de Deusto
Biblioteca

Author imposuit Clypei nomen, cùm illud revera sit illustrissima omnis generis armorum officina, quibus aut defendi sincera antiquæ sapientiæ dogmata, aut imperitæ novitatis vana commenta refelli possunt. Et tantùm abest, ut ex eo quippiam Sacrosanctæ fidei, seu Catholicæ Romanæ Ecclesiæ oppugnet oracula: imò per illud ubique munitissimum ipsius Fidei, totiusque Orthodoxæ Doctrinæ antemurale, id est, Thomistica Theologia, validissimè propugnatur. Datum Burdigalæ 25. Martij, anni 1659.

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

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

Librum cui titulus: *Clypeus Theologiæ Thomisticæ contra novos ejus impugnatores*, attentè & summâ voluptate perlegi, in quo nihil quod absolutissimam in re Theologica scriptionem efficere possit, desiderare potuerim. Etenim non solùm sagacitatem animi ubique miram, acumen ingenij non mediocre, eruditionem reconditam, & soliditatem reperi, qualem in D. Thoma nemo non admiratur, & suæ Scholæ reliquit: Sed præterea, quod difficillimum esse existimarunt semper, & experimento persenserunt, qui difficilia pertractant, eas dotes à natura studioque comparatas, cum summa claritate conjungit. Verissimè
Philo. quidam dixit, *multos excogitare quidem optimè, sed malè sermone interprete destitui*; quos meritò negaveris, scriptis libris, & in commune bonum, & publicum censum datis, quidquam in lucem edere: vel quòd adeò barbarè sese explicent, ut dixeris in alio orbe, & sub horrido cœlo natos, nullum cum eruditis hominibus, aut humanioribus litteris commercium habuisse: vel quòd sine methodo, sine ordine rerum, ubique incipiant, ubique desinant, quod in Seneca quidam reprehendit: vel contra in magna & confusa farragine rerum sine delectu, quibus libros implent, vix exitum ullum reperias. Verùm potissimam hujus Operis Theologici laudem esse censeo, summam claritatem, quâ non dubitaverim asserere cæteros Scholæ nostræ Theologos authorem hunc superasse. Adeò enim sese felicìter explicat, stylum adeò facilem, nec tumentem nec ulla barbarie respersum adhibet; adeò egregia methodo, eleganti ordine, res ipsas minùs ordinis patientes disponit, ut nemo unquam veriùs sua scripta in lucem edidisse, suam aperuisse mentem, & ut verbo Ennodij utar, *lucem loquutum fuisse* dici potuerit. Verùm quod aliorum exemplo timendum fuerat, summæ soliditati, quâ non sola superficies, sed intimi recessus penetrentur, nihil tanta claritas officit. Nihil enim quod ad difficillimarum quæstionum resolutionem spectet, intactum relinquit: vulgares difficultates non vulgari doctrina explanat: novas Adversariorum tricas tantâ facilitate explodit, ut ludere videatur: plures sibi, easque graviores difficultates excitat, ut fortiorem seipso hostem quem impugnaret habuerit neminem. Habet sanè Schola Thomistica instructissimam toti litterariæ rei panopliam in uno Clypeo, quo se quisque tueri, & in tanto ingeniorum, quæ malè pereunt, naufragio, ad veritatis portum securus deferri: ut hic miles strenuus, qui varijs Clypei sui usibus, in gravissimis soli saliique periculis salutem se debere ita dixit.

Ennodius.

Incolumem ex acie Clypeus me præstitit: idem
Naufragio apprensum littora ad usque tulit.

Apud Alciatum.

Dignissimum certè suo Clypeo Authorem esse judico, qui in eorum numero, qui Dij fortes terræ, vel ut ex Hæbræo alij explicant, *Scuta terræ* sunt, habeatur: nec in una duntaxat Academia, quod à pluribus annis felicissimè præstitit, sed in toto terrarum Orbe, velut alter

Virgilius.

Romanæ stirpis origo,
Sydereo flammans Clypeo, cœlestibus armis,

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

Fr. Antoninus Massoulié, Ordinis Prædicatorum, Lector Theologiæ.

SVMMA PRIVILEGII REGII.

CAutum est authoritate Regis, ne quis in Regno alijsque locis suæ ditioni subditis intra sex proximos annos Librum qui sic inscribitur *Clypeus Theologiæ Thomisticæ contra novos ejus impugnatores cum additionibus & Correctionibus, aut ejus Compendium*, Authore R. P. Joanne Baptista Gonet, Ordinis Prædicatorum, absque dicti R. Patris permissu aut illorum quibus ipse jus suum transtulerit imprimat aut divendat, qui secus fecerit mulctâ indictâ, prout amplius in diplomate Regio continetur, mulctabitur. Datum die 14. Decembris 1679.

Signatum DALENCE.

Reverendus Pater Gonet jus suum transtulit Henrico Martel, & ipse Martel participes egit Anisson & Posuel Bibliopolas Lugdunenses.

INDEX

INDEX
TITULORUM TOMI PRIMI.

Disp. Proœm. De natura, & qualitatibus Theologiæ. pag. 1
Artic. I. *An Theologia sit verè & propriè scientia?* ibid.
§. I. *Præmittenda ad resolutionem quæstionis.* ibid.
§. II. *Conclusio affirmativa statuitur.* 2
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. II. *Utrum Theologia, quæ est in nobis viatoribus, sit propriè subalternata scientiæ Dei, beatorum; ac proinde remaneat in Patria?* 4
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.* ibid.
§. II. *Duplici conclusione difficultas proposita resolvitur.* 5
§. III. *Tria corollaria notatu digna.* 6
§. IV. *Præcipuæ objectiones solvuntur.* 7
Art. III. *Quodnam sit subjectum vel objectum nostræ Theologiæ?* 8
§. I. *Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 9
§. III. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 11
Art. IV. *An Theologia sit eminenter formaliter speculativa & practica?* 13
§. I. *Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. V. *An Theologia sit certior alijs scientijs & habitibus naturalibus?* 14
§. I. *Tria præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria.* ibid.
§. II. *Triplex conclusio statuitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 16
Art. VI. *An Theologia sit habitus, non solùm extrinsecè & objectivè, sed etiam intrinsecè & entitativè supernaturalis?* 18
§. I. *Præmittenda ad resolutionem quæstionis?* ibid.
§. II. *Resolutio difficultatis propositæ.* ibid.
§. III. *Solutio objectionum.* 26
Art. VII. *An Theologia sit sapientia?* 21
Art. VIII. *An Theologia sit argumentativa, & ex quibus locis sua argumenta depromat?* 23
Art. IX. *An Scriptura convenienter utatur metaphoris, & sub una littera plures sensus contineat?* 24
Art. X. *Utrum præter Philosophicas Disciplinas, necessaria sit hominibus doctrina alia supernaturalis, ac divinitùs inspirata.* 26
Art. XI. *Utrum Theologia Scholastica sit utilis aut perniciosa Ecclesiæ?* 27
Art. XII. *Præcipuæ Theologiæ dotes, seu prærogativæ, breviter exponuntur.* 28
Prima pars Clypei Theologiæ Thomisticæ. *De Deo uno, Trino, & Angelorum Creatore.* 31
Tract. I. *De existentia, & unitate Dei, ejusque natura & attributis.* 33
Disp. I. *De existentia & unitate Dei.* ibid.
Art. I. *An hæc propositio, Deus est, sit per se nota, vel à nobis demonstrabilis?* ibid.
§. I. *Quædam præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria.* ibid.
§. II. *Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.* 34
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. IV. *Difficile argumentum solvitur.* 35
§. V. *Solvitur aliud argumentum.* 36
Art. II. *Expugnatur Atheismus, & existentia Dei, multiplici ratione demonstratur.* 37
§. I. *Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ.* ibid.
§. II. *Explicantur aliæ rationes D. Thomæ.* 39
Digressio brevis, *in qua existentia Dei, ex magno & parvo mundo, id est ex artificiosa mundi structura, & mirabili hominis compositione demonstratur.* 42
Art. III. *An Deus possit invincibiliter ignorari?* 45
§. I. *Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 46
Art. IV. *Polytheismus sive Idololatria expugnatur, & summi numinis unitas multipliciter demonstratur.* ibid.
Disp. II. *De natura & quidditate Dei.* 49
Art. I. *Per quid natura divina, sub ratione naturæ & radicis attributorum, formaliter constituatur?* ibid.
§. I. *Aperitur difficultas, & referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Rejicitur distinctio virtualis inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, & sub conceptu naturæ.* 50
§. III. *Impugnatur sententia Scoti.* 51
§. IV. *Refellitur tertia sententia.* ibid.

§. V.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX TITVLORVM

§. V. *Rejicitur etiam quarta sententia, & ultima præfertur, & explicatur.* 52
§. VI. *Solvuntur objectiones.* 54
§. VII. *Diluuntur argumenta quartæ sententiæ.* 55
§. VIII. *Solvuntur argumenta contra ultimam conclusionem.* 56
Art. II. *Quæ formalitates ad intellectum spectantes, in Deo constituendæ sint?* 58
§. I. *An immaterialitas in Deo sit radix intellectualitatis?* ibid.
§. II. *Præcipuæ objectiones solvuntur.* 59
Art. III. *An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione distincta?* 61
§. I. *Proponitur status difficultatis, & sententia negativa præfertur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 62
Art. IV. *An in divino intellectu salvetur formalitas speciei, & habitûs?* 63
§. I. *Vtraque difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur argumenta contra præcedentes conclusiones.* 65
Art. V. *Quodnam sit objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum divini intellectûs?* 66
§. I. *Referuntur sententiæ, & prima rejicitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 67
§. III. *Objectum formale motivum divini intellectûs explicatur.* 69
§. IV. *Præcipuæ objectiones solvuntur.* 70
§. V. *Resolvitur aliia difficultas, & explicatur objectum formale terminativum intellectûs divini.* 72
§. VI. *Solvuntur objectiones.* 73
Disp. III. *De attributis divinis in communi.* 74
Art. I. *Quid & quotuplex sit attributum divinum?* ibid.
Art. II. *An attributa divina, tam ab essentia Dei, quàm inter se, formaliter ex natura rei distinguantur?* ibid.
§. I. *Proponitur status difficultatis.* ibid.
§. II. *Varijs rationibus hæc sententia Scoti impugnatur.* 76
§. III. *Præcipua Scoti argumenta solvuntur.* 77
Art. III. *An, & quæ distinctio rationis in divinis attributis admittenda sit?* 79
§. I. *Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Vera sententia, duplici conclusione statuitur.* 80
§. III. *Duo corollaria notatu digna.* 81
§. IV. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Disp. IV. *De attributis in particulari.* 83
Art. I. *De simplicitate Dei.* ibid.
§. I. *Demonstratur Deum esse omnino simplicem, & realis compositionis expertem.* ibid.
§. II. *Demonstratur Deum non posse in compositionem aliorum venire.* 84
§. III. *Excluditur etiam à Deo compositio rationis.* 85
Art. II. *De Perfectione Dei.* 86
§. I. *Demonstratur Deum esse summè perfectum, & in eo perfectiones omnium rerum contineri.* ibid.
§. II. *An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantùm eminenter?* 87
§. III. *Demonstratur Deum simul cum creaturis, non esse quid majus, aut perfectius, etiam extensivè, quàm Deum solum.* 89
Art. III. *De Bonitate Dei.* ibid.
§. Unicus. *Demonstratur Deum, triplici bonitate esse summè bonum, & talem per essentiam.* 90
Art. IV. *De infinitate Dei.* 91
§. I. *Demonstratur Deum esse simpliciter & in genere entis infinitum.* 92
§. II. *Ex principijs jam statutis infertur cum Divo Thoma, nullam posse dari creaturam secundùm essentiam, vel secundùm accidentia infinitam.* 93
Art. V. *De immensitate Dei.* 94
§. I. *Præsentia & existentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonstratur.* ibid.
§. II. *An existentia Dei in rebus, ex ejus operatione rectè probetur?* 95
§. III. *Solvuntur instantiæ Adversariorum.* 96
§. IV. *An operatio Dei virtualiter transiens, sit ratio formalis per quam sit præsens, & existens in rebus?* 98
§. V. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 99
§. VI. *Solvuntur objectiones Adversariorum.* 100
§. VII. *Vtrum Deus sit actu & positivè præsens in locis, seu spatijs imaginarijs?* 101
§. VIII. *Diluuntur argumenta Adversariorum.* 102
§. IX. *Explicantur varij modi quibus Deus dicitur esse in rebus.* 104
Art. VI. *De immutabilitate Dei.* 106
§. Unicus. *Demonstratur Deum esse omnino immutabilem, & omnem creaturam mutationi obnoxiam.* ibid.
Art. VIII. *De æternitate Dei.* 108
§. I. *Explicatur definitio æternitatis à Boëtio tradita.* ibid.
§. II. *Vtrum æternitas includat rationem durationis, & mensuræ respectu Dei?* 109
§. III. *Solvuntur argumenta Adversariorum.* 110
Tract. II. *De visione Dei, & nominibus ejus.* 112
Disp. I. *De possibilitate visionis beatificæ.* 113
Art. I. *Vtrum aliqua substantia creata, vel creabilis, possit naturaliter videre Deum?* ibid.
§. I. *Prima pars quæsiti resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 114

§. III.

PRIMI TOMI.

§. III. *Resolvitur secunda difficultas & impossibilitas substantiæ supernaturalis demonstratur.* 115
§. IV. *Alijs rationibus eadem veritas suadetur.* 116
§. V. *Diluuntur argumenta Adversariorum.* 118
Art. II. *An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum?* 119
§. I. *Conclusio affirmativa statuitur.* 120
§. II. *Solvuntur objectiones.* 121
Art. III. *An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum?* 123
§. I. *Conclusio negativa statuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. IV. *Vtrum possibilitas claræ Dei visionis, sit demonstrabilis solo lumine naturæ?* 124
§. I. *Quibusdam præmissis, negativè concluditur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 125
Art. V. *Qualis sit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei visionem?* 126
§. I. *Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Triplici conclusione difficultas proposita resolvitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 128
§. IV. *Corollarium notatu dignum.* 129
Disp. II. *De specie ad visionem beatificam concurrente.* ibid.
Art. I. *An detur, vel saltem sit possibilis in visione beatifica, aliqua species impressa creata?* ibid.
§. I. *Prænotanda ex Philosophia.* ibid.
§. II. *Ostenditur Deum non videri à beatis, mediante aliquâ specie impressâ creatâ.* 130
§. III. *Impossibilitas ejusdem speciei demonstratur.* 131
§. IV. *Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ.* 132
§. V. *Solvuntur objectiones.* 133
Art. II. *An in visione beata detur, vel possit dari verbum creatum?* 135
§. I. *Verior & probabilior sententia duplici conclusione stabilitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 136
Art. III. *An essentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ?* 139
§. I. *Vera sententia stabilitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 140
Art. IV. *An essentia divina, unita intellectui Beatorum per modum speciei intelligibilis, activè concurrat ad claram Dei visionem?* 142
§. I. *Sententia negans proponitur, & præcipua ejus fundamenta referuntur.* ibid.
§. II. *Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur.* 143
Disp. III. *De lumine gloriæ.* 144
Art. I. *Vtrum lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum?* ibid.
§. I. *Duplici conclusione vera sententia statuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 145
Art. II. *Quæ sint munera luminis gloriæ in intellectu creato?* ibid.
Art. III. *Vtrum per potentiam Dei absolutam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicato?* 146
§. I. *Primus dicendi modus rejicitur.* 147
§. II. *Secundus explicandi modus refellitur.* ibid.
§. III. *Rejicitur hæc potentia obedientialis, & illam totum ordinem gratiæ destruere, demonstratur.* 148
§. IV. *Respondetur argumentis Adversariorum.* 150
Art. IV. *An lumen gloriæ sit habitus, omnibus alijs supernaturalibus perfectior?* 151
§. I. *Duplici conclusione difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 152
Art. V. *Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad visionem beatificam, an ut causa principalis, vel instrumentalis?* ibid.
§. I. *Præmittitur quod apud omnes est certum.* ibid.
§. II. *Difficultas resolvitur.* 153
§. III. *Solvuntur objectiones.* 154
Disp. IV. *De actu visionis beatificæ.* 155
Art. I. *An visiones hominum & Angelorum, specie essentiali inter se differant?* ibid.
Art. II. *An inæqualitas intensiva quæ est in visionibus beatificis, à sola inæqualitate luminis gloriæ derivetur?* 156
§. I. *Vera sententia statuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 157
Art. III. *An Beati Deum comprehendant, vel saltem, de potentia absoluta, ipsum comprehendere possint?* 158
§. I. *Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Statuitur prima conclusio, & Deum à beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis & SS. Patribus demonstratur.* 159
§. III. *Stabilitur secunda conclusio, & ostenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum posse, etiam de potentia absoluta, Dei essentiam comprehendere.* ibid.
§. IV. *Solvuntur objectiones.* 160
§. V. *Solvitur alia objectio.* 162
§. VI. *Corollaria notatu digna.* 163
Disp. V. *De objecto visionis beatificæ.* 164
Art. I. *An Beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes?* ibid.
Art. II. *An possit videri Divina Essentia sine attributis, & relationibus: aut attributa, &*

Universidad de Deusto
Biblioteca

relationes sine Essentia : vel una Persona sanctissimæ Trinitatis sine alia? ibid.
§. I. *Sententia negativa præfertur, & triplici conclusione statuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 166
Art. III. *Quomodo visio beata penetret libera Dei Decreta?* 168
§. I. *Præmittitur quod apud omnes est certum, & difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 169
Art. IV. *Vtrum Beati videant creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito?* 170
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Conclusio affirmativa statuitur.* 171
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. IV. *Corollaria notatu digna.* 173
Art. V. *Vtrum Beati in Verbo, vel extra Verbum, omnes creaturas possibiles cognoscere possint?* ibid.
§. I. *Prima difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 174
§. III. *Alia difficultas expeditur.* 175
§. IV. *Præcipuæ objectiones solvuntur.* 176
Art. V. *An Deus ut est in se videri possit, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari?* 177
Art. VII. *Quas creaturas de facto beati videant in verbo, & unde diversitas eas videndi proveniat?* 178
§. I. *Prima pars quæsiti resolvitur.* ibid.
§. II. *Altera difficultas resolvitur, & declaratur, quænam sint causæ, à quibus provenit diversitas videndi creaturas in Verbo.* 180
Disp. VI. *De mensura visionis beatificæ.* 181
Art. Vnicus. *Quænam sit mensura visionis beatificæ?* ibid.
§. I. *Præmittenda ad resolutionem quæstionis.* ibid.
§. II. *Rejiciuntur tres primæ sententiæ & quarta statuitur.* 182
§. III. *Solvuntur objectiones.* 184
Disp. VII. *De nominibus Dei.* ibid.
Art. Vnicus. *Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi.* ibid.
Tract. III. *De scientia Dei, & ideis in mente ejus existentibus.* 188
Disp. I. *De scientia Dei secundùm se.* 189
Art. I. *An sit in Deo propriè scientia, & in ordine ad quæ objecta?* ibid.
§. I. *Præmittitur quod apud omnes est certum.* ibid.
§. II. *Vtraque difficultas triplici conclusione resolvitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 190
Art. II. *Vtrum scientia Dei sit attributum illius?* 192
§. I. *Conclusio affirmativa statuitur.* ibid.
§. II. *Solvitur difficile argumentum.* ibid.
Art. III. *Variæ scientia Dei divisiones exponuntur.* 193
Digressio brevis, *in qua duodecim divinæ scientiæ dotes, seu prærogativæ breviter recensentur.* 194
Disp. II. *De scientia possibilium.* 196
Art. I. *Vtrum Deus cognoscat creaturas possibiles in sua essentia tanquam in causa?* ibid.
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & conclusio affirmativa statuitur, & ex SS. Patribus suadetur.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ratione fulcitur.* 197
§. III. *Convellitur præcipuum fundamentum Vazquezÿ.* 198
§. IV. *Solvuntur objectiones.* 199
Art. II. *An in Deo, præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia sua tanquam in causa, detur alius, quo illas in seipso immediatè cognoscat, seu independenter ab essentia divina, prius visa & cognita?* 202
§. I. *Conclusio negativa statuitur, & probatur ex SS. Patribus.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ratione suadetur.* 203
§. III. *Solvuntur objectiones.* 205
Art. III. *An & quomodo Deus non entia, mala, singularia, & infinita cognoscat?* 207
Disp. III. *De causalitate Divinæ scientiæ respectu creaturarum.* 209
Art. I. *An scientia in Deo sit causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva?* ibid.
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.* ibid.
§. II. *Hæc sententia ut verior & probabilior eligitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 211
Art. II. *An scientia quæ in Deo est causa effectiva rerum, sit ea quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel quæ visionis appellatur?* ibid.
§. I. *Præmittenda ad resolutionem quæstionis.* ibid.
§. II. *Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur argumenta ex authoritate D. Thomæ petita.* 215
§. IV. *Aliæ objectiones solvuntur.* ibid.
§. V. *Diluuntur alia argumenta adversæ sententiæ.* 216
Art. III. *An ideò res sint futuræ, quia sciuntur à Deo, vel ideò ab illo sciantur, quia futuræ sunt?* 217
§. I. *Vera sententia statuitur.* ibid.
§. II. *Exponuntur aliqua testimonia sanctorum Patrum, quæ videntur adversari nostræ sententiæ.* 219
§. III. *Solvuntur alia argumenta ex ratione petita.* 220
Art. IV. *An sit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu & voluntate distincta?* 221
§. I. *Suaris sententia rejicitur.* ibid.
§. II. *Opinio Vasquezÿ refellitur, & D. Thomæ ac Discipulorum ejus sententia stabilitur.* 222
§. III. *Solvuntur objectiones.* 223
Disp. IV. *De scientia futurorum contingentium.* ibid.
Art. I. *Quid & quotuplex sit futurum contingens?* 224
§. I. *Resolvitur prima pars quæsiti, & declaratur in quo essentialiter consistat futuritio.* ibid.
§. II. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* ibid.
§. III. *Solvitur objectio Suaris.* 225
§. IV. *Explicantur alia duo quæ restant examinanda, quid scilicet sit contingens, & quotuplex sit futurum?* 226
Art. II. *An sit in Deo certa & infallibilis futurorum contingentium scientia?* 227
Art. III. *An Deus certò cognoscat futura contingentia ante decretum, & prædefinitionem suæ voluntatis?* 229
§. I. *Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Demonstratur nihil esse determinatè futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis.* 230
§. III. *Rejicitur sententia Ægydÿ Romani.* 233
§. IV. *Præcipuum adversæ sententiæ fundamentum convellitur.* 234
§. V. *Impugnatur sententia Molinæ.* ibid.
§. VI. *Solvuntur argumenta Molinæ.* 236
§. VII. *Theophili Raynaudi sententia explodituri.* 237
§. VIII. *Rejicitur modus dicendi Suaris.* ibid.
§. IX. *Diluuntur argumenta Suaris.* 239
Art. IV. *An Deus certò præsciat futura contingentia, & libera, in eorum veritate objectiva?* 240
§. I. *Proponitur status quæstionis.* ibid.
§. II. *Vera sententia stabilitur, & authoritate Aristotelis, & D. Thomæ firmatur.* 241
§. III. *Conclusio ratione suadetur.* 242
§. IV. *Demonstratur ex Adversariorum sententia, tolli libertatem & contingentiam rerum.* 244
§. V. *Duo corollaria præcedentis doctrinæ.* 245
§. VI. *Respondetur argumentis adversæ sententiæ.* ibid.
Art. V. *Vera sententia stabilitur, & medium in quo Deus futura contingentia cognoscit, explicatur.* 247
§. I. *Præscientiam futurorum fundari in decreto, seu prædefinitione voluntatis divinæ, SS. Patrum testimoniis ostenditur.* 248
§. II. *Eadem præscientia fundata in decreto, authoritate D. Thomæ fulcitur.* ibid.
§. III. *Rationes Theologicæ expenduntur.* 249
§. IV. *Corollarium præcedentis doctrinæ.* 251
§. V. *Solvitur argumentum ex authoritate D. Thomæ desumptum.* 252
§. VI. *Solvuntur aliæ objectiones.* 254
§. VII. *Diluitur aliud argumentum ex læsione libertatis.* 255
Art. VI. *In quo medio Deus peccata futura cognoscat?* 256
§. I. *Præmittenda ad resolutionem difficultatis.* ibid.
§. II. *Resolutio difficultatis propositæ.* 257
§. III. *Solutio objectionum.* 258
§. IV. *Quorundam Recentiorum argumentum diluitur.* 261
Art. VII. *An futura contingentia absoluta, sint præsentia scientiæ Dei æternæ, objectivè tantùm, aut etiam realiter?* 262
§. I. *Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.* ibid.
§. II. *Referuntur testimonia Sanctorum Patrum.* 263
§. III. *Mens D. Thomæ aperitur.* ibid.
§. IV. *Ratio fundamentalis explicatur.* 264
§. V. *Solvuntur argumenta ex authoritate.* 267
§. VI. *Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ.* 268
§. VII. *Alia objectio Adversariorum diluitur.* 269
§. VIII. *Solvuntur argumenta ex absurdis & inconvenientibus.* 270
§. IX. *Solvitur aliud argumentum ex alio absurdo petitum.* 271
Art. VIII. *An præsentia realis & physica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem scientiæ quam Deus habet de illis; & requiratur ad hoc ut illa sit invariabilis, & intuitiva?* ibid.
§. I. *Statuitur prima conclusio, & ostenditur præsentiam realem & physicam futurorum contingentium in æternitate, necessariam esse, ut Deus habeat invariabilem de illis scientiam.* 272
§. II. *Statuitur secunda conclusio, & ostenditur realem & physicam, futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariò requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 273
Art. IX. *An præsentia futurorum contingentium in æternitate, necessariò requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis scientiam; subindeque si in decreto tantùm illa præsciret, certò & infallibiliter ea non cognosceret?* 275

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX TITVLORVM PRIMI TOMI.

§. I. *Quibusdam præmissis, vera sententia, triplici conclusione, declaratur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 276
Disp. V. *De scientia conditionatorum.* 277
Art. I. *An Deus habeat certam, vel solùm conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam?* ibid.
§. I. *Statuitur esse in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam.* ibid.
§. II. *Præcipuæ objectiones solvuntur.* 278
Art. II. *Vtrum in Deo admittenda sint decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præscientia futurorum conditionatorum fundetur?* 280
§. I. *Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.* ibid.
§. II. *Ex scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte obiecti conditionata.* 281
§. III. *Eadem decreta, iuxta doctrinam D. Augustini, & S. Thomæ, in Deo esse admittenda, ostenditur.* 282
§. IV. *Eadem veritas ratione suadetur.* ibid.
§. V. *Præcipuum adversariorum fundamentum convellitur.* 283
§. VI. *Aliæ objectiones solvuntur.* 285
§. VII. *Aliud Adversariorum argumentum diluitur.* ibid.
§. VIII. *Solvitur argumentum cujusdam Recentioris.* 186
Disp. VI. *De scientia media.* ibid.
Art. I. *Quid sit scientia media, & in quo differat à scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt?* ibid.
Art. II. *Vtrùm scientia media sit nova, & à Recentioribus inventa, vel antiqua, & olim à Pelagianis, & Semipelagianis asserta?* 288
Art. III. *Quæ fuerint Pelagianorum & Semipelagianorum motiva præcipua, ad fingendam in Deo talem præscientiam, ac excludendum decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates?* 289
Art. IV. *An scientia media doctrinæ sancti Augustini & Divi Thomæ repugnet?* 291
§. I. *Demonstratur scientiam mediam, fuisse ab Augustino reprobatam; non solùm quantum ad abusum, sed etiam quantum ad substantiam.* ibid.
§. II. *Præcluditur aditus evasionibus Adversariorum.* 294
§. III. *Quid de D. Thoma?* 296
Art. V. *Variis argumentis, ex principiis suprà statutis desumptis, expungitur scientia media.* 297
§. I. *Argumentum primum à cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa.* 298
§. II. *Secundum argumentum, à perfectione divinæ scientiæ.* ibid.
§. III. *Tertium argumentum ex defectu medij in quo scientia media suum objectum cognoscat.* 299
§. IV. *Quartum argumentum à definitione scientiæ mediæ.* 300
§. V. *Præcluditur aditus solitæ evasioni Adversariorum.* 301
§. VI. *Quintum argumentum ex impossibilitate scientiæ mediæ.* 302
§. VII. *Sextum argumentum, ex inutilitate scientiæ mediæ ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis.* 303
§. VIII. *Septimum argumentum, ex inutilitate scientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædestinatione & gratia efficaci.* 304
§. IX. *Aliis argumentis confutatur scientia media.* 307
Art. VI. *Absurdis & inconvenientibus explodituer scientia media.* 309
§. I. *Scientia media favere videtur ac viam sternere erroti illi Semipelagianorum, quo asserebant dari in nobis initia quædam fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratia, sed à natura.* ibid.
§. II. *Scientia media etiam favere videtur ac sternere viam alteri errori, quo Semipelagiani asserebant, prædestinationem ad gratiam fieri ex prævisione meritorum.* 311
§. III. *Scientia media tollit à Deo rationem primæ causæ.* ibid.
§. IV. *Scientia media tollit à Deo rationem primi liberi.* 312
§. V. *Scientia media tollit à Deo supremum dominium in nostras voluntates.* ibid.
§. VI. *Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ.* 313
§. VII. *Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum causis liberis, cæcum, & ignorantem, vagum, & indeterminatum.* 314
§. VIII. *Scientia media affingit Deo modum cognoscendi actus liberos nostræ voluntatis, conditionatè futuros, confusum, & indeterminatum.* 315
§. IX. *Scientia media apparenter solum favet libertati, reipsa tamen illam tollit, & in suo primo principio præfocat & extinguit.* 316
§. X. *Scientia media facit Deum authorem peccati, & deterit famam sanctitatis divinæ, hominumque saluti insidiari videtur.* 317
Art. VII. *Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ.* 318
§. I. *Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Christi Matthæi* 11. Væ tibi Corrozain, *&c. seu ex comparatione Iudæorum cum Tyriis.* ibid.
§. II. *Solvuntur argumenta ex authoritate sanctorum Patrum.* 322
§. III. *Occurritur argumentis cujusdam Recentioris.* 323
§. IV. *Aliud argumentum diluitur.* 325
§. V. *Aliud argumentum diluitur.* 326
§. VI. *Solvitur alia difficultas.* ibid.
§. VII. *Alia objectio solvitur.* 327
§. VIII. *Solvitur argumentum de admirabilitate scientiæ Dei.* 328
Disp. VII. *De Ideis Divinis.* 329
Art. I. *An & quid sint ideæ in mente divina existentes?* ibid.
§. I. *Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Triplici conclusione difficultas resolvitur.* 331
§. III. *Solvuntur objectiones.* 333
Art. II. *An & quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda sit?* 335
§. I. *Vtraque difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 337
Art. III. *Quarum rerum Deus habeat propriam ideam?* 339
Tract. IV. *De voluntate Dei, ejusque Providentia.* 341
Disp. I. *De existentia & quidditate voluntatis Dei.* 342
Art. I. *An in Deo sit voluntas, eaque se habeat per modum potentiæ?* ibid.
§. I. *Vtraque difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur quædam objectiones.* 344
Art. II. *An voluntas sive volitio divina, sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ?* 345
§. I. *Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 347
Disp. II. *De objecto voluntatis Dei.* 349
Art. I. *Quodnam sit objectum formale motivum & terminativum divinæ voluntatis?* ibid.
§. I. *Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Vera sententia duplici conclusione statuitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 351
§. IV. *Alia argumenta solvuntur.* 352
Art. II. *An Deus diligat se necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium?* 354
§. I. *Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. III. *An Deus diligat necessariò creaturas existentes & futuras?* 355
§. I. *Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 356
Art. IV. *An Deus amet creaturas possibiles?* ibid.
§. I. *Præmittenda.* ibid.
§. II. *Resolutio difficultatis.* 357
§. III. *Solutio argumentorum.* 358
Disp. III. *De libertate voluntatis Dei.* 360
Art. I. *Demonstratur in Deo esse perfectissimam libertatem.* ibid.
Art. II. *Per quid constituatur liberum Dei decretum; seu superaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus necessarias?* 361
§. I. *Aperitur difficultas, & referuntur sententiæ.* ibid.
§. II. *Rejiciuntur duæ extremæ sententiæ.* 362
§. III. *Aliæ sententiæ mediæ confutantur.* 363
§. IV. *Ad respectum rationis confugientes impugnantur.* 365
§. V. *Vera sententia statuitur, & explicatur.* 366
§. VI. *Solvitur ratio dubitandi proposita.* 368
§. VII. *Cætera argumenta solvuntur.* 369
Art. III. *Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei.* 371
§. I. *Explicatur sententia, & afferuntur rationes dubitandi.* ibid.
§. II. *Explicata sententia, probatur & defenditur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 373
Art. IV. *An ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel à libera voluntate desisteret, physica mutatio inferretur in illo?* 374
Disp. IV. *De voluntate Dei antecedente & consequente.* 375
Art. I. *Quid sit voluntas antecedens & consequens, beneplaciti & signi?* ibid.
§. I. *Prima pars quæsiti resolvitur.* ibid.
§. II. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 377
§. III. *Explicatur quid sit voluntas beneplaciti & signi.* ibid.
Art. II. *An sit in Deo voluntas generalis, & antecedens salvandi omnes homines, post Adæ lapsum, subindeque Christus pro omnibus hominibus mortuus sit?* 378
§. I. *Conclusio affirmativa statuitur, & testimonijs Scripturæ, & SS. Patrum roboratur.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ex generali Christi redemptione manifestatur.* 379
§. III. *Sanctorum Patrum testimonia expenduntur.* 380
§. IV. *Absurdis & inconvenientibus Iansenij sententia refellitur.* 381
§. V. *Convelluntur præcipua fundamenta Iansenij.* 382
§. VI. *Diluuntur alia argumenta Iansenij.* 384
Art. III. *An voluntas antecedens salvandi omnes homines, sit in Deo formaliter & propriè, vel solùm eminenter & metaphoricè?* 385

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX TITVLORVM

§.I. *Conclusio affirmativa statuitur.* ibid.
§.II. *Solvuntur objectiones.* 387
Art.IV. *An voluntas antecedens salvandi omnes homines sit conditionata, & expectans consensum & determinationem voluntatis humanæ?* 389
§.I. *Conclusio negativa statuitur, & variis authoritatibus & rationibus suadetur.* ibid.
§.II. *Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur?* 391
Art. V. *An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in statu naturæ lapsæ, media, seu auxilia ad salutem sufficientia?* ibid.
§.I. *Proponitur status quæstionis, & pars affirmativa eligitur.* ibid.
§.II. *Cujusdam recentioris argumenta solvuntur.* 394
§.III. *Quæ alter recentior objicit contra auxilium sufficiens quale à Thomistis admittitur, breviter proponuntur ac diluuntur.* 396
Disp.V. *De efficacia voluntatis Dei.* 400
Art. I. *An circa nostros actus liberos, Deus habeat decretum de se efficax, vel purè indifferens, ac expectans determinationem à libero arbitrio?* ibid.
§.I *Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, & vera eligitur.* ibid.
§.II. *Efficacia divinorum decretorum, variis Scripturæ testimoniis demonstratur.* 401
§.III. *Ex principijs doctrinæ Augustinianæ eadem veritas manifestatur.* 403
§.IV. *Mens D.Thomæ aperitur.* 404
Art.II. *Rationibus Theologicis, efficacia divinorum Decretorum demonstratur.* 406
§.I. *Efficacia divinorum decretorum ex orationibus Ecclesiæ, & promissionibus Dei, demonstratur.* ibid.
§.II. *Divinorum decretorum efficacia ostenditur ex inscrutabilitate hujus quæstionis, cur vocatio & gratia Dei in uno sit efficax, non verò in altero?* 407
§.III. *Divina decreta esse ex se & ab intrinseco efficacia, probatur ex verbis Apostoli 1. ad Corinth.4.* Quis enim te discernit? 408
Art.III. *Absurdis & inconvenientibus, decreta indifferentia exploduntur.* 412
§.I. *Decretum indifferens subtrahit à Deo rationem causæ primæ, respectu determinationis liberæ nostræ voluntatis.* ibid.
§.II. *Alia inconvenientia exponuntur.* 414
§.III. *Alia inconvenientia recensentur.* 417
§.IV. *Aliud inconveniens breviter exponitur.* 418
Art.IV. *Convelluntur fundamenta adversæ sententiæ.* 419
§.I. *Adversariorum fundamenta exponuntur.* ibid.
§.II. *Eadem absurda & inconvenientia, olim à Fausto & Massilienſibus, contra doctrinam D.Augustini objecta.* 420
Art.V. *Ex doctrina D.Augustini & S.Thomæ solvuntur argumenta articulo præcedenti proposita.* 422
§.I. *Solvitur primum argumentum.* ibid.
§.II. *Alia argumenta solvuntur.* 424
§.III. *Vltimum argumentum diluitur.* 425
Art. VI. *Alia argumenta solvuntur.* 426
§.I. *Solvitur argumentum desumptum ex inexcusabilitate peccatorum in die judicij.* ibid.
§.II. *Variæ instantiæ proponuntur & solvuntur.* 429
§.III. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 430
§.IV. *Exponuntur quædam testimonia D.Augustini & S.Thomæ, quæ videntur favere Adversariorum sententiæ.* 431
Art. VII. *An divinorum decretorum efficacia, ad statum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda sit?* 433
§.I. *Mens Augustini aperitur.* 434
§.II. *Ostenditur S.Augustinum necessitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus naturalibus, agnoscere.* 435
§.III. *Ex tribus Augustini Discipulis eadem veritas declaratur.* 436
§.IV. *Quatuor rationes à priori.* 437
§.V. *Variis absurdis & inconvenientibus, sententia Iansenij refellitur.* 438
§.VI. *Convelluntur præcipua fundamenta Iansenij.* 440
Disp.VI. *De amore Dei, & alijs divinæ voluntatis affectibus.* 443
Art. I. *An Deo cum proprietate competat amor, & non solùm gaudium suæ bonitatis?* ibid.
§.I. *Proponitur ratio dubitandi cujusdam Recentioris, & conclusio affirmativa statuitur.* ibid.
§.II. *Solvuntur objectiones.* 444
Art.II. *An in Deo sit desiderium in ordine ad bona extrinseca?* 445
§.I. *Referuntur sententiæ, & vera eligitur.* ibid.
§.II. *Solvuntur objectiones.* 446
Art. III. *An alij affectus voluntatis humanæ, propriè, vel solùm metaphoricè Deo conveniant?* 447
§.I. *Demonstratur odium & iram non convenire Deo propriè, sed tantùm metaphoricè.* ibid.
§.II. *Solvuntur objectiones.* 448
Disp.VII. *De justitia, & misericordia Dei.* 450
Art.I. *Quæ justitia formaliter Deo conveniat?* ibid.
§.I. *Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ.* ibid.

§. II.

PRIMI TOMI.

§.II. *Statuitur prima conclusio.* 451
§.III. *Alia difficultas resolvitur, & dari in Deo justitiam distributivam, & vindicativam, breviter demonstratur.* 452
§.IV. *Præcipuæ objectiones solvuntur.* 454
Art.II. *De misericordia Dei,* 456
§.I. *Vtrum misericordia competat Deo formaliter?* ibid.
§.II. *Corollaria notatu digna.* 457
Disp.VIII. *De Providentia Dei.* 458
Art.I. *An in Deo sit necessariò ponenda Providentia, & ad quæ illa se extendat?* 459
§.I. *Ostenditur perfectam esse in Deo rerum creatarum providentiam.* ibid.
§.II. *Demonstratur providentiam Dei esse perfectißimam, illamque ad singularia, etiam corruptibilia, se extendere, & vilium etiam animalium numerum præordinare ac prædefinire.* 460
§.III. *Demonstratur divinam Providentiam, ad res humanas, liberas, & contingentes se extendere; nec tamen earum libertatem aut contingentiam tollere.* 462
§.IV. *Impiorum fallaciæ & cavillationes contra divinam Providentiam evertuntur.* 463
§.V. *Alia objectio solvitur, & variæ assignantur rationes, cur bonis & sanctis viris mala & infortunia nonnunquam accidant.* 464
§.VI. *Alia argumenta solvuntur.* 465
§.VII. *Solvitur alia objectio, & quomodo Divina Providentia, rerum contingentiam & libertatem non tollat, breviter declaratur.* 466
§.VIII. *Vltimum argumentum diluitur, & explicatur modus quo mali subjiciuntur divinæ Providentiæ.* 467
Art II. *An divina Providentia essentialiter consistat in actu intellectûs aut voluntatis?* 468
§.I. *Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.* ibid.
§.II. *Rejiciuntur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.* ibid.
§.III. *Præcipuæ objectiones solvuntur.* 469
Art.III. *An ad rationem providentiæ sufficiat ordinatio rerum in finem vel etiam requiratur actualis ipsius finis consecutio?* 472
Art.IV. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 473
Art. V. *An Deus suâ infinitâ Providentiâ, omnes nostras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet?* 475
§.I. *Quibusdam præmissis, sententia affirmativa ut vera eligitur.* ibid.
§.II. *Quædam Scripturæ & SS.Patrum testimonia breviter expenduntur.* ibid.
§.III. *Celebre S.Dionysij testimonium.* 476
§.IV. *Aliqua S.Augustini testimonia.* 477
§.V. *Authoritas D.Thomæ.* ibid.
§.VI. *Præcluditur aditus solitæ evasioni Adversariorum.* 478
§.VII. *Rationes Theologicæ.* 479
§.VIII. *Argumentum desumptum ex mysterio Incarnationis.* 480
§.IX. *Exponuntur quædam Scripturæ & Sanctorum Patrum testimonia quæ objiciuntur ab adversarijs.* 482
§.X. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 483
Art.VI. *An peccata ita subsint divinæ Providentiæ, ut etiam subjiciantur ejus causalitati?* 484
§.I. *Præmittitur quod apud omnes est certum.* ibid.
§.II. *Lutheri & Calvini errores referuntur.* 486
§.III. *Primus error Calvini refellitur.* ibid.
§.IV. *Exploditur secundus error Calvini.* 487
§.V. *Sententia Thomistarum statuitur, & ex Scriptura probatur.* 488
§.VI. *Testimonia D.Augustini.* 489
§.VII. *Mens D.Thomæ aperitur.* 490
§.VIII. *Ratio fundamentalis nostræ conclusionis expenditur.* 491
§.IX. *Solvuntur objectiones..* 492
§.X. *Concordia Sanctitatis divinæ cum decreto prædeterminante & physica prædeterminatione ad materiale peccati.* 496
§.XI. *Solvuntur objectiones.* 499
Disp.IX. *De concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante & physicâ prædeterminatione.* 502
Art.I. *Quæ indifferentia sit de ratione libertatis creatæ?* ibid.
§.I. *Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.* ibid.
§.II. *Solvuntur objectiones.* 504
Art.II. *Quæ sit radix & origo libertatis creatæ.* 505
§.I. *Prima libertatis radix explicatur.* ibid.
§.II. *Ostenditur hanc D.Tho. doctrinam ab ipsâ Ecclesiæ capite & Apostolorum Principe, primitùs esse derivatam.* 506
§.III. *Altera libertatis radix detegitur.* 508
§.IV. *Solvuntur argumenta in contrarium.* 509
Art. III. *Explicatur celebris & perantiqua distinctio sensus compositi & divisi.* 510
Art.IV. *An divinæ prædefinitiones, seu decreta ab intrinseco efficacia, quæ à Thomistis prædeterminantia appellantur, libertatem tollant aut lædant?* 513
§.I. *Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.* ibid.
§.II. *Statuitur secunda conclusio.* 515
§.III. *Stabilitur tertia conclusio.* 517
Art.V. *Convelluntur fundamenta adversæ sententiæ.* 518
§.I. *Primum Adversariorum fundamentum evertitur.* ibid.
§.II. *Cujusdam recentioris argumenta solvuntur.* 520
Art.VI. *An omnis suppositio antecedens, seu ex libera nostræ voluntatis electione non descendens destruat arbitrij libertatem?* 523

§.I. *Pars.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX TITVLORVM TOMI PRIMI.

§. I. *Pars negativa statuitur & testimonijs Conciliorum & SS. Patrum firmatur.* ibid.
§. II. *Ratio fundamentalis exponitur.* 524
§. III. *Diluuntur argumenta P. Annati, & mens ac doctrina Anselmi, de duplici necessitate antecedente & consequente, explicatur.* 526
§. IV. *Aliud ejusdem Annati argumentum dissolvitur.* 529
§. V. *Alia adversæ sententiæ argumenta diluuntur.* 532
§. VI. *Aliud argumentum solvitur.* 534
§. VII. *Indiculus falsitatum, quas Thomistis solent imponere Adversarij.* 536
Apologia *Thomistarum seu Calvinismi & Ianseniſmi depulsio.* 537
Art. I. *Thomistæ ab Adversarijs defensi & vindicati ab errore Calvini.* 539
Art. II. *Pulsanti Adversario aperiunt Thomistæ & assignant petita discrimina.* 542
Art. III. *Aliud discrimen à Patre Lemos adductum, refertur & ab Adversarij censura & impugnatione vindicatur.* 545
Art. IV. *Corollaria seu illationes præcedentis doctrinæ.* 549
Art. V. *Responsio ad testimonia Calvinistarum ab Adversario objecta.* 551
Art. VI. *Quæ ex Catholicorum testimonijs Adversarius objicit, breviter diluuntur.* 555
Art. VII. *Altera Accusatio Calvinismi à læsa Sanctitate Dei, ex prædefinitione actus peccaminosi, & concursu ad illum, breviter depellitur ac profligatur.* 560
Art. VIII. *Depulsio Ianseniſmi.* 565
Art. IX. *Ex adversariorum testimonijs ostenditur, doctrinam Thomistarum, nihil habere cum Ianseniana commercij.* 567
Art. X. *Quinque Propositiones à Summo Pontifice Innocentio X. damnatæ juxta doctrinam D. Thomæ.* 569

DISPVT.

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

DE NATURA ET QUALITATIBUS Theologiæ.

Ad quæstionem 1. *D. Thomæ.*

CUM Theologia sit scientia Architectonica, omniumque suprema, & habeat non solùm rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, ut infra dicemus: ad illam pertinet, non solùm suum objectum, sed etiam seipsam, suamque essentiam, & proprietates contemplari. Unde priùsquam de Deo, ejusque existentia, unitate, naturâ, & attributis disputemus, quædam circa naturam, & qualitates Theologiæ, breviter hîc præmittenda sunt. Eorum enim morem, & consuetudinem, nequaquam imitandam putamus, qui parùm attendentes, quàm latè pateat divinæ sapientiæ domus, quam perlustrandam suscipimus, tandiu in eius atrio & vestibulo immorantur, ut præludiis, & prælogomenis, vix finem faciant. His ergo prætermissis, sit

ARTICVLVS I.

An Theologia sit verè & propriè scientia?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis.

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

Notandum secundò Theologiam propriè dictam, de qua hîc agimus, dividi primò in Theologiam increatam, quæ est in Deo; & creatam, quæ in creaturis rationalibus, Angelis scilicet, & hominibus, reperitur. Secundò Theologiam creatam, subdividi in Theologiam eorum qui sunt in viâ, quæ ex principiis fidei suas infert conclusiones; & eorum qui sunt in patriâ, quæ ex principiis clarè cognitis, & per Dei visionem manifestatis, easdem veritates & conclusiones deducit. Tertiò Theologia viatorum dividitur in acquisitam, quæ studio ac diligentiâ humanâ comparatur, & infusam, quæ à Deo immediatè infunditur: qualis fuit in Prophetis, & Apostolis, aliisque Sanctis Θεοδίδακτοις, id est à Deo immediatè edoctis. Denique utraque Theologia iterum dividitur in Positivam, quæ fusiori stilo, & modo oratorio sacras litteras, & mysteria fidei exponit; & Scholasticam, quæ artificiosâ methodo, & syllogisticè rerum divinarum notitiam tradit. Et hæc rursus subdividi potest in speculativam, qnæ tota sistit in contemplatione veritatis, & mysteriorum fidei; & moralem, quæ versatur in directione actuum humanorum, sive in resolvendis casibus conscientiæ. Quibus addunt alij Theologiam mysticam, quæ est notitia divinorum, in oratione & contemplatione, modo supernaturali comparata: qualis fuit in sanctâ Catharinâ Senensi, Brigittâ, Theresiâ, & aliis Sanctis, ac præcipuè, & excellentissimè, in Angelico nostro Præceptore, qui in omni Theologiæ genere excelluit, ut disertè declarant RR. PP. Carmelitæ Discalceati, in egregia illa oratione exhortatoria, quam primo tomo sui cursus Theologici præfixerunt, ubi dicunt: *Angelicum Magistrum inter omnes alios Ecclesiæ Doctores, omnimodâ Theologiâ, nimirum scholasticâ, morali, positivâ, mysticâ, & concionatoriâ fuisse variegatum, & quasi Iosephum inter duodecim fratres penultimum, polimitâ & multicolori tunicâ, à parente Iacob, præ nimio ejus amore, decoratum præfulgere.*

Notandum tertiò ex Aristotele 6. Ethic. cap. 3. & D. Thoma 1. 2. quæst. 57. quinque tantùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

tùm esse virtutes intellectuales: scilicet habitum primorum principiorum, qui dicitur intellectus, & versatur circa prima principia, immediatè nota: sapientiam, quæ est notitia rerum divinarum per altissimas causas; scientiam, quæ est notitia per demonstrationem acquisita: prudentiam, quæ definitur habitus cum vera ratione activus, seu dirigens honestatem morum; & artem, quæ est habitus cum vera ratione effectivus, seu præscribens modum rei alicujus efficiendæ.

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

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

2. Dico igitur Theologiam, etiam prout est in nobis viatoribus, esse verè, propriè, & substantialiter scientiam; licet defectu evidentiæ actualis, quâ caret in hoc statu, non sit perfecta scientia, sed in statu imperfecto & præternaturali. Ita communiter docent Thomistæ, cum S. Doctore hîc ar. 2. & in 1. sent. dist. 1. quæst. 1. art. 4. & opusc. 70. quæst. 2. art. 2. contra Valentiam, Vazquem, aliosque modernos, contendentes illam non esse verè, & substantialiter scientiam, sed habitum quendam innominatum, medium inter scientiam & fidem.

Probatur primò conclusio: Theologia, etiam prout est in nobis viatoribus, verè & propriè est virtus intellectualis: Sed non potest pertinere ad aliam, ex quinque ab Aristotele, & D. Thoma assignatis in tertio notabili, quàm ad scientiam, vel sapientiam: Ergo Theologia est verè & propriè scientia, vel sapientia, quæ, ut infra dicemus, est perfectissima species scientiæ. Minor constat: cùm enim Theologia sit discursiva, non potest pertinere ad habitum primorum principiorum, qui attingit veritates immediatè & sine discursu. Non potest etiam esse prudentia, vel ars; cùm non pertineat ad intellectum practicum, sed speculativum, neque versetur circa agibilia & factibilia; cùm experientiâ satis constet, omnem Theologum non esse virum prudentem, aut peritum artificem: ergo solùm potest pertinere ad scientiam vel sapientiam. Major autem probatur dupliciter. Primò quia Theologia est habitus intellectus, infallibiliter inclinans ad verum: ergo & virtus intellectualis. Consequentia patet: nam per hoc distinguit Aristoteles 6. Ethic. cap. 3. virtutes intellectuales, ab opinione, & suspicione: quòd hæ non attingunt infallibiliter verum, & quia *fieri potest* (inquit) *ut falsum existimatione, opinioneque quis dicat*; virtus autem intellectualis semper & infallibiliter verum attingit. Secundò, quia cùm Theologia sit habitus perficiens hominem ad benè operandum, inclinando scilicet infallibiliter ad verum, est virtus humana: sed non moralis, cùm non sit perfectiva appetitivæ partis; nec Theologica, cùm non sit per se infusa, sed nostris actibus acquisita, ut infra dicemus; & cùm tres tantùm dentur virtutes Theologicæ, fides scilicet, spes, & charitas: Ergo est virtus intellectualis.

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

§. III.

Solvuntur objectiones.

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

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

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

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

Secundò respondeo, D. Thomam ibi solùm negare demonstrationem perfectam de Deo, & quæ ad perfectam subjecti definitionem reducatur; non autem negare omnem demonstrationis modum, sufficientem ad rationem scientiæ à priori. Ut enim ipse docet hîc art. 7. ad 1. *Licet de Deo non possimus scire quid est, utimur eius effectu, vel naturæ, vel gratiæ, loco definitionis ad ea quæ de Deo considerantur.* Ex quibus verbis non licet inferre, scientiam quam de Deo habemus, esse tantùm à posteriori, & per effectus: nam semel naturâ Dei cognitâ per effectus creatos, vel per lumen divinæ revelationis, illa mediante, à priori descriptivè cognoscuntur Dei proprietates, quæ à naturâ Dei, tanquam à ratione à priori & causâ virtuali dimanant.

6. Objicies tertiò: Scientia propriè dicta, est habitus certus & evidens: Sed Theologia non est evidens, cùm procedat ex principiis obscurè revelatis, & fide divina creditis: ergo non est propriè scientia.

Respondent aliqui, de ratione scientiæ in communi, & prout abstrahit à naturali vel supernaturali, solùm esse attingere infallibiliter verum, per discursum formalem aut virtualem: evidentiam verò requiri solùm in scientiis naturalibus, propter certitudinem, & adhæsionem intellectus ad verùm: unde cùm Theologia sit ordinis supernaturalis (radicaliter saltem & objectivè, ut infra dicemus) & habeat certitudinem sine evidentia, sine illa est verè & propriè scientia.

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

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

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

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

8. Objicies quintò: Scientia subalternata naturalis, in absentia subalternantis, non est verè scientia, sed opinio, vel fides humana: Ergo similiter Theologia, ut est in nobis viatoribus, in quibus est separata à scientia beata, cui subalternatur (ut dicemus art. sequenti) non erit verè & propriè scientia, sed fides, vel opinio, aut potiùs aliquid medium inter scientiam & fidem.

Respondeo primò, negando Antecedens: multi enim ex Schola D. Thomæ, non improbabiliter existimant, scientias subalternatas ordinis natu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturalis, in absentia etiam subalternantis, esse verè scientias, quantùm ad substantiam, quamvis tunc non habeant statum & modum perfectæ scientiæ, eò quòd non resolvant suas conclusiones in principia clarè cognita; eo ferè modo quo puer est substantialiter homo, quamvis non sit in statu perfecto & connaturali. Sed quidquid sit de hac sententia, de qua disputant Philosophi in Logica, & Metaphysica.

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

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

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

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

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

ARTICULUS II.

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

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.

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

Notandum secundò: Ad subalternationem scientiæ naturalis, tres præcipuè requiri conditiones.

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

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

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

§. II.

Duplici conclusione difficultas proposita resolvitur.

11. DIco primò: Theologiam, quæ est in nobis viatoribus, esse propriè subalternatam scientiæ Dei & Beatorum. Ita communiter nostri Thomistæ, contra Recentiores.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 2. ubi docet, Theologiam eo modo se habere ad scientiam Dei, & Beatorum, quo se habet Perspectiva ad Geometriam, & Musica ad Arithmeticam: sed Perspectiva propriè subalternatur Geometriæ, sicut & Musica Arithmeticæ: ergo & Theologia scientiæ Dei, & Beatorum.

Confirmatur primò: Ideò Perspectiva ex Aristotele, & aliis Philosophis, subalternatur Geometriæ, & Musica Arithmeticæ, quia eorum principia dependent à Geometria, & Arithmetica: Sed principia Theologiæ non minùs dependent à scientia Dei & Beatorum, quàm principia Perspectivæ & Musicæ, à Geometria & Arithmetica; cùm articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, notificentur, & manifestentur in scientia Dei & Beatorum; sicut principia Perspectivæ, & Musicæ, demonstrantur, & notificantur in Geometria, & Arithmetica: Ergo non minùs Theologia subalternatur scientiæ Dei & Beatorum, quàm Perspectiva Geometriæ, & Musica Arithmeticæ.

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

Addunt aliqui cum Capreolo, quod quamvis hæc conditio esset essentialiter, & indispensabiliter ad subalternationem requisita, tamen aliquo modo salvaretur in Theologia, quæ est in nobis viatoribus: illa enim addit supra objectum scientiæ Dei & Beatorum, differentiam aliquam accidentalem, nempe revelabilitatem obscuram, virtualem saltem & mediatam, per quam distinguitur à fide, & scientia beata; vel, ut alij dicunt, inevidentiam negativam: objectum enim scien-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiæ Dei & Beatorum, est evidens positivè, cùm petat ab intrinseco evidentiam & claritatem; objectum verò fidei est inevidens positivè, qui ab intrinseco postulat obscuritatem & inevidentiam: objectum autem Theologiæ est inevidens tantùm negativè; quia Theologia secundùm se, & ex sua natura, non postulat obscuritatem & inevidentiam, sicut fides, sed habet illam tantùm per accidens adjunctam, ratione status & subjecti in quo reperitur, & in quo per accidens dependet à fide, gerente vices scientiæ beatæ.

12. Probatur secundò conclusio: Habitus Theologiæ acquisitus in patria, & deducens per discursum, & lumen naturale intellectus, conclusiones ex principiis notis lumine gloriæ, verè & propriè subalternatur scientiæ Dei & Beatorum; quia omnimodè dependet ab illa, in evidentia suorum principiorum: Ergo cùm habitus Theologiæ, quem hîc in via acquirimus, deducendo per discursum conclusiones ex principiis revelatis, & fide divina creditis (& qui ut statim dicemus remanet in patriâ) non minùs dependeat in evidentia suorum principiorum, à scientia Dei & Beatorum, non minùs etiam illis subalternatur.

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

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

14. Confirmatur primò: Dona Spiritus Sancti, quæ sunt in nobis viatoribus, v. g. donum sapientiæ, & scientiæ, remanent in patria, ut docet S. Thomas 1.2. quæst. 68. art. 6. & tamen per accidens, & prout sunt in nobis viatoribus, dependent à fide, & per illam regulantur, cùm in hac vita non detur evidens cognitio de Deo, ut docet idem Sanctus Doctor 2.2. quæst. 8. & 9. Ergo similiter, quamvis Theologia, per accidens: & ratione status, pendeat à fide, & ab illa regu-
A letur: quia tamen, per se & ex natura sua, petit regulari per lumen gloriæ, & scientiam beatam cui subalternatur, non minùs remanebit in Patria, quam habitus charitatis, & donum sapientiæ & scientiæ. Unde S. Hieronym. in Epistola ad Paulinum, *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseveret in cœlis.* Et D. Chrysostomus in cap. 13. Primæ ad Corinthios, loquens de scientia & cognitione quam hîc habemus de Deo, dicit, *Non abolebitur scientia* (scilicet in patria) *sed desinet esse non perfecta.*

Confirmatur secundò: Omnis habitus qui perit, vel perit per se, & per introductionem alterius habitus ipsi contrarij: sicut destruitur virtus temperantiæ, quando advenit vitium ipsi
B oppositum; vel per accidens, cùm perit subjectum in quo est, vel objectum de quo est? Sed Theologia neutro ex his modis perire potest in patria: Ergo in ea remanet. Minor quantùm ad secundam partem constat: cùm in patria non pereat subjectum Theologiæ, scilicet intellectus hominis, vel Angeli, nec objectum ipsius, scilicet Deus. Probatur ergo quantùm ad primam. In hoc (ut supra ostendimus) distinguitur Theologia à fide, quòd fides est essentialiter obscura, & positivè inevidens: Theologia verò est obscura accidentaliter tantùm, & inevidens solùm negativè: Ergo licèt fides opponatur lumini gloriæ, & claræ Dei visioni, & per adventum ipsius destruatur, non tamen Theologia.

Hæc ratio illustrari potest ex D. Thoma 1.2. quæst. 67. art. 3. ubi sic ait. *Quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est ea esse in eodem subjecto.* Et statim addit: *Est autem considerandum, quod imperfectio quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi, vel bovis; & quia unum & idem numero manens, non potest transferri de una specie in aliam, inde est quod tali imperfectione sublata, tollitur species rei; sicut jam non esset bos vel equus, si esset rationalis. Quandoque verò imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit individuo secundùm aliquid aliud, sicut alicui homini, quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis usus, propter somnum, vel ebrietatem, vel aliquid hujusmodi. Patet autem quod tali imperfectione remota, nihilominus substantia rei remanet &c.* Cùm ergo imperfectio obscuritatis & evidentiæ, non sit de ratione Theologiæ, sed per accidens ei conveniat, ratione subjecti, & status viæ, in quo per accidens dependet à fide, gerente vices scientiæ beatæ; ex hoc discursu D. Thomæ evidenter concluditur, Theologiam nostram in patria remanere.

§. III.
Tria corollaria notatu digna.

EX dictis inferes primò, in beatis triplicem dari scientiam. Prima est perfectè supernaturalis, scilicet visio beatifica, quæ eminentissimo modo habet rationem scientiæ, quatenùs per illam beati cognoscunt in Deo quædã principia, ut Deum esse immutabilem, omnipotentem, &c. Et in illis veritates quæ se habent per modum conclusionum, ut Deum esse æternum, creaturas esse possibiles &c. quas unico & simplicissimo intuitu vident, virtute luminis gloriæ. Unde talis scientia non est formaliter discursiva, sed eminenter tantùm & virtualiter, & à Theologis vocatur *Scientia beata.* Secunda est nostra Theologia,

logia, quam hîc in via acquirimus, & quam diximus remanere in patria, & ista est formaliter discursiva, ex principiis enim lumine gloriæ cognitis, & in Deo manifestatis, per discursum, & lumen naturale intellectus, deducit conclusiones quas per proprias species cognoscit extra verbum; & sic lumen gloriæ non concurrit immediatè ad assensum illarum, sed mediante lumine naturali intellectus discurrentis, & ratiocinantis circa principia clarè cognita, & in verbo manifestata: unde talis scientia non est perfectè nec entitativè supernaturalis, sed imperfectè tantùm, & radicaliter, seu præsuppositivè, ut infra ostendemus de Theologia existente in nobis viatoribus, quæ deducit suas conclusiones ex principiis obscurè revelatis. Tertia tandem
B scientia est purè naturalis, quam Beati habent de rebus naturalibus, per principia lumine naturali nota; & hæc est multiplex specie, juxta diversitatem specificam objectorum circa quæ versatur, & remansit in Dæmonibus; quia in illis, ut docet Dionysius, omnia naturalia integra remansere.

Inferes secundò: Illos qui hîc in via fuerunt Theologi (cæteris paribus) plura cognoscere in patria extra verbum, per proprias species, hîc in via proprio labore & studio comparatas, quam alios qui non fuerunt Theologi. Quia (ut ostendimus) habitus Theologiæ in via acquisitus, remanet in patria, & se extendit ad ea omnia clarè
C videnda, quæ in via obscurè cognoscebat.

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

§. IV.
Præcipuæ objectiones resolvuntur.

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

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

Ad objectionem respondeo majorem esse ve-
A ram in scientiis discursivis, quales sunt scientiæ subalternantes ordinis naturalis, secùs autem quando subalternans non est discursiva, ut contingit in proposito. Unde ad salvandam subalternationem Theologiæ, ad scientiam Dei & Beatorum, sufficit quod in illis articuli nostræ fidei notificentur, & clarè cognoscantur, non autem requiritur quod demonstrentur. Addo quod, in scientia Dei & Beatorum, demonstrantur plures articuli nostræ fidei (ut quod Deus sit trinus in personis, omnipotens, æternus, &c.) per naturam divinam, tanquam per causam virtualem, seù rationem à priori divinorum Attributorum: licet enim scientia Dei & Beatorum, non sit formaliter discursiva, virtualitet tamen discurrit,
B quatenùs unico & simplicissimo intuitu, videt effectus in causis, & conclusiones in principiis.

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

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

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

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

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

Objicies tertiò: Non est propriè subalternatio inter scientiam, & habitum primorum principiorum, ut docent Philosophi, quando agunt de 19.

subalter

Universidad de Deusto
Biblioteca

subalternatione scientiarum: Sed scientia beata A est habitus primorum principiorum respectu Theologiæ, cùm per lumen gloriæ, & visionem beatam, articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, manifestentur, & revelentur: Ergo inter Theologiam, & scientiam beatam, non est vera & propria subalternatio.

Respondeo scientiam beatam habere simul rationem scientiæ subalternantis, & habitus primorum principiorum, respectu nostræ Theologiæ: quatenùs enim uno & simplici intuitu, fertur in essentiam divinam, & in omnia quæ in ea sunt formaliter, habet rationem habitus principiorum; inquantùm verò sic videt essentiam divinam, ejusque attributa, ut cognoscat unam esse causam virtualem, & rationem à priori al- B terius, habet rationem scientiæ; & ipsi hoc modo sumptæ dicimus Theologiam nostram propriè subalternari.

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

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

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

Ad confirmationem dicendum cum eodem S. Doctore 1.part.quæst.58. art.7. ad 3. *Quod veniente perfecto evacuatur imperfectum, quod ei opponitur: sicut fides quæ est eorum qui non vident, evacuatur, visione veniente.* Non autem necesse est, quod adveniente perfecto, evacuetur imperfectum, quod ei non opponitur. Sicut quia imperfectio cognitionis vespertinæ, non opponitur perfectioni cognitionis matutinæ, per illam non evacuatur, ut ibidem docet Sanctus Thomas. Unde cùm Theologia nostra non opponatur visioni beatæ, quia non importat inevidentiam positivam, sicut fides, sed negativam tantùm (ut antea exposuimus) non evacuatur adveniente visione, sicut fides, sed potiùs perficitur, & consummatur, sicut charitas; vel sicut donum scientiæ, & sapientiæ, aliæque virtutes, & dona, quæ non repugnant statui beatitudinis.

ARTICULUS III.

Quodnam sit subjectum vel objectum nostræ Theologiæ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

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

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

Notandum tertiò cum Caietano, hîc art. 3. objecti formalis duas esse rationes formales distinguendas: aliam quæ dicitur ratio formalis *quæ*: aliam quæ vocatur ratio formalis *sub qua*. Ratio *quæ* est res ipsa quæ à potentia, vel scientia percipitur: ratio *sub qua* illa dicitur, quâ mediante ratio *quæ* in esse rei consideratur: v. g. in eadem potentia visiva, ratio *quæ*, est color: ratio verò *sub qua*, est lux, quia mediante luce visus percipit colorem.

Notandum quartò, aliquid posse dici revelatum dupliciter. Primò, formaliter & immediatè, sicut revelatum est, Deum esse trinum, Christum esse hominem. Secundò, virtualiter & mediatè, quando, scilicet, in re immediatè revelata, alia virtualiter continetur, vel tanquam effectus in causa, vel ut proprietas in essentia, quæ per discursum deducitur: quo pacto in ista propositione, *Christus est homo*, hæc, *Christus est risibilis*, virtualiter, & mediatè censetur revelata. His præsuppositis.

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

Prima

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

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

24. Secunda ratio D. Thomæ sic procedit: Idem debet esse objectum, seu subjectum principiorum, & totius scientiæ, cùm tota scientia virtute contineatur in principiis: Sed Deus sub ratione Deitatis, est subjectum, vel objectum principiorum Theologiæ, nempe articulorum fidei: D Ergo &c. Minor probatur: nam fides quæ præbet principia Theologiæ, cùm sit virtus Theologica, habet pro objecto formali & specificativo Deum sub ratione Deitatis. Licet enim veritas prima dicatur à D. Thoma 2.2. quæst. 1. art. 1. objectum fidei: tamen, ut Caietanus ibidem §. *Ad evidentiam* docet, non sunt diversa, Deum esse objectum fidei, sub ratione Deitatis, aut veritatis: sicut nec ens, aut verum, esse objectum intellectus: Ergo &c. Ex quo probata manet secunda pars conclusionis, quæ affirmat quòd Deus, sub ratione Deitatis, est ratio formalis *quæ* Theologiæ, Ut enim exposuimus in tertio notabili, ratio formalis *quæ* alicujus potentiæ, vel habitus, est illa quæ per se primò attingitur, E à tali potentia, vel habitu, & ratione cujus alia percipiuntur: unde cùm Deus sub ratione Deitatis, sit id quod per se primò à Theologia attingitur, & in ordine ad quod omnia alia objecta considerantur, illa est ejus ratio formalis *quæ*.

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

§. II.

Solvuntur Objectiones.

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

Respondeo quòd existentia subjecti, non potest probari ab aliqua scientia à priori, & per medium proprium, & intraneum: benè tamen à posteriori, per medium ab alia scientia mutuatum, licet sibi deserviens & ministrans; & sic Theologia demonstrat existentiam Dei, rationibus desumptis à Metaphysica, quæ ministrat Theologiæ. Addo quòd existentia Dei ut Authoris supernaturalis, à Theologia non probatur, sed purè creditur, & sic est propriè subjectum ejus; solùm autem è rationibus Metaphysicis probat Deum esse, ut authorem naturalem.

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

Respondeo negando Minorem: ad cujus primam probationem dicendum est, objectum adæquatum scientiæ prædicari debere de omnibus partibus illius, vel in recto, vel in obliquo; & hoc secundo modo Deum prædicari de homine, & Angelo, cæterisque objectis, de quibus in Theologia tractatur: quia illa, vel sunt ipsemet Deus, vel aliquid Dei, ejus scilicet proprietates, vel effectus, vel media ad ipsum conducentia, ut antea exposuimus. Ad secundam probationem, respondetur objectum formale scientiæ debere esse radicem, & principium omnium proprietatum, quæ in ea demonstrantur, vel secundùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

se, vel quatenùs reperitur in particularibus speciebus determinatum: sic ens mobile, ut determinatum ad corpora cœlestia, & elementaria, est causa proprietatum, quæ de elementis, & corporibus cœlestibus, in Physica demonstrantur; unde ad hoc ut Deus sub ratione Deitatis sit objectum formale Theologiæ, satis est quod Deitas, ut determinata ad personam Patris, & modificata per relationem Paternitatis, sit radix innascibilitatis

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

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

Ad locum verò D. Thomæ desumptum ex prologo sententiarum, variè respondent Thomistæ: Caietanus enim dicit quod D. Thomas non asserendo, sed opinando illud dixit. Capreolus verò asserit S. Doctorem loqui de subjecto materiali & extensivo. Alij existimant, ipsum usurpare nomen *entis divini*, prout est analogum analogiâ attributionis, subindeque supponere pro principali analogato, scilicet Deo: quod confirmant exemplo sani, quod est objectum medicinæ, quod ibidem à D. Thoma adducitur. Si verò alicui nulla istarum responsionum placeat, non existimo de hoc multùm esse curandum, cùm in præsenti articulo suæ summæ, tanquam in suo testamento, S. Doctor clarissimè suam mentem expresserit.

30.

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

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

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

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

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

Lib. 14. de Trin. c. 1.

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

Respondeo Hæreticos habere de articulis fidei, & de conclusionibus Theologiæ, solùm certitudinem quandam subjectivam, quæ est quædam pertinacia, orta vel ex illorum voluntate, vel ex proprio iudicio, quò iudicant talem vel talem articulum fidei esse acceptandum, non verò alios: non autem de illis habere certitudinem objectivam, procedentem ex motivo divinæ revelationis, quæ omnino necessaria est ad fidem, & Theologiam. Unde dicit D. Thomas 2. 2. quæst. 5. art. 3. *quod hæreticus circa unum articulum, non habet fidem de aliis articulis, sed opinionem quandam, secundùm propriam voluntatem.*

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

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

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

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

36. Notandum est primò cum Caietano hìc §. *Ad evidentiam*: Ad unitatem aut distinctionem scientiarum non sufficere rationem *quæ* objecti earum, illud in esse rei constituentem; constat enim eandem scientiam secundùm speciem, qualis est Metaphysica, agere de rebus plusquam specie distinctis in genere rei, ut de substantia, & accidente. Item ut dicit D. Thomas hìc ad 1. ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

2. *Eandem conclusionem demonstrat Astrologus, & naturalis, puta quod terra est rotunda, &c.* Sed præterea requiri rationem formalem *sub qua*, constituentem objectum in genere scibilis: ab utraque enim ratione *quæ*, & *sub qua*, unitas & distinctio scientiæ pendet, ita ut ratio *quæ*, ut subordinata rationi *sub qua*; & ratio *sub qua*, ut determinatur à ratione formali *quæ*, unitatem & distinctionem scientiis præbeant. Quod etiam docet Caietanus 1.Poster.cap.2. ubi & ait, verba illa Aristotelis 3.de Anima, text.38. *Secatur autem scientia sicut & res*, non esse intelligenda de ipsis rebus, prout res sunt, sed prout ingrediuntur genus scibilis, & quatenus subordinantur rationi *sub qua*. Unde quando dicitur unitatem specificam potentiæ vel habitus, ex ejus ratione formali sumendam esse, hoc intelligendum est de ratione formali *quæ*, ut modificatâ & determinatâ per rationem formalem *sub qua*.

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

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

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

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

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

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

Secundò dici potest, quod quando propositio lumine naturali nota, conjungitur cum altera de fide, aliquô modô substat revelationi virtuali; quia tunc ab altera quæ est de fide, modificatur, confortatur, & elevatur: Sicut cogitativa in homine, propter conjunctionem quam habet cum potentia intellectiva, participat modum quemdam intellectualitatis, & veluti radium quemdam luminis intellectualis, ratione cujus potest imperfectè discurrere, ut docent Philosophi in libris de Anima.

ARTI

ARTICULUS IV.

An Theologia sit eminenter formaliter speculativa & practica?

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

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

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

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

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

Probatur primò conclusio ex principiis articulo præcedenti statutis. Ut enim ibidem ostendimus, Theologia habet pro ratione formali *quæ*, Deum, sub ratione Deitatis; pro ratione verò *sub qua*, revelationem virtualem: Sed ex utroque capite habet, quod sit simul speculativa & practica: Ergo &c. Minor probatur: cùm enim Deus, sub ratione Deitatis, sit prima veritas, & ultimus finis, est etiam prima regula speculationis & praxis, primumque speculabile & operabile: operabile, inquam, non physicè, sed moraliter; quatenus actibus nostris meritoriis, in ratione ultimi finis consequibilis est. Item revelatio virtualis supponit fidem, quæ est eminenter formaliter speculativa & practica: cùm non solùm inhæreat, & innitatur primæ veritati revelanti; sed etiam ad operationem & dilectionem se extendat, ut docet S. Thomas 2.2.quæst. 9. art.3. his verbis: *Fides primò & principaliter in speculatione consistit, inquantum inhæret primæ veritati: sed quia prima veritas est ultimus finis propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit, secundùm illud ad Galat.5. fides per dilectionem operatur.*

A Confirmatur primò: donum scientiæ magis & principaliter speculationem respicit, quâ homo scit quæ fide tenere debeat: secundariò autem extendit se ad operationem, secundùm quod credibilium scientiâ in agendis dirigimur, ut ibidem docet S. Doctor, ex quo infert tale donum esse simul speculativum & practicum: Ergo similiter cùm Theologia non sistat in contemplatione primæ veritatis, & articulorum fidei; sed etiam se extendat ad operationem, eam dirigendo, remotè saltem & mediatè, quatenus tradit media quæ ad illam conducunt, non solùm est speculativa, sed etiam practica, quamvis magis sit speculatica quam practica: quia ut ait S. Doctor hic art.4. *Principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua beatitudo consistit.* Addo quod, fides à quâ Theologia dependet, primò & principaliter est speculativa, ut docet D. Thomas locô supra citatô: Ergo & Theologia. 42.

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

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

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

§. II.

Solvuntur objectiones.

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

Respondeo negando Minorem: practicum enim & speculativum, non sunt differentiæ divisivæ scientiæ ut sic, & prout scientia est genus supremum, ad Theologiam & scientias naturales; sed tantùm scientiæ naturalis ut sic, & prout est genus subalternum ad omnes scientias naturales.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ut enim notat hîc Caietanus, ſpeculativum & practicum ſe habent ad ſcientiam ut ſic, ſicut viſivum & auditivum ad ſenſum. Unde ſicut ſenſus ut ſic, primò dividitur in communem & proprium: proprius verò ſubdividitur in viſum, auditum, &c. Ita ſcientia ut ſic, dividitur primò in infinitam, id eſt habentem objectum infinitum, qualis eſt Theologia; & finitam, ſeu habentem objectum finitum, qualis eſt ſcientia purè naturalis; & hæc ſubdividitur in ſpeculativam & practicam. Quamvis ergo ſpeculativum & practicum ſint differentiæ eſſentiales diſtinguentes ſcientias finitas, ſubindeque non poſſint in illis adunari; non tamen ſunt differentiæ eſſentiales ſcientiæ infinitæ, ſed in illa adunari poſſunt, & eminenter formaliter contineri: quia, ut ſupra dicebamus, quæ ſunt diſperſa in inferioribus, uniuntur in ſuperioribus, & objectum infinitum, poteſt ſimul eſſe regula ſpeculationis & praxis, cùm ſit ſimul prima veritas & ultimus finis.

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

Reſpondeo primò, Metaphyſicam non reſpicere Deum, ſub ratione Deitatis, ſicut Theologiam, ſed ut eſt ens abſtrahens à materia intelligibili, nec illum conſiderare ſub ratione ultimi finis, ſaltem formaliter & directè; cùm non agat de mediis ad illum conducentibus, ſicut Theologia.

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

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

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

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

ARTICULUS V.

An Theologia ſit certior aliis ſcientijs & habitibus naturalibus.

§. I.

Tria præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria.

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

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

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

§. II.

Triplex concluſio ſtatuitur.

47. DIco primò: Theologiam certiorem eſſe quoad ſe, quâlibet ſcientiâ, & habitu naturali,

turali, non ſolùm certitudine objectivâ, ſed etiam ſubjectivâ. Ita D. Thomas hîc art. 5. & omnes ejus diſcipuli, contra aliquos recentiores.

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

48. Secunda verò pars, in qua major eſt difficultas, ſic oſtenditur: Certitudo formalis, ſeu ſubjectiva, oritur ex efficaciâ, & infallibilitate medij determinantis intellectum ad aſſentiendum veritati, ut declaravimus in primo notabili: Sed medium cui Theologia innititur, & quo utitur ad probandas veritates quæ in ea demonſtrantur, eſt magis certum, magiſque infallibile, & immutabile, quam media ex quibus ſcientiæ naturales procedunt ad probandas ſuas concluſiones; illæ enim utuntur mediis & principiis purè naturalibus, Theologia verò principiis revelatis, & fide divinâ creditis, quæ majorem habent certitudinem & infallibilitatem, quam principia lumine purè naturali cognita, ut docent Theologi 2. 2. quæſt. 4. art. 8. & colligitur ex illis verbis Chriſti Lucæ 21. *Cælum & terra tranſibunt, verba autem mea non præteribunt.* Quorum verborum ſenſus eſt (ut exponunt Sancti Patres) veritates totius naturæ potiùs defuturas, quam verborum Chriſti. Unde Auguſtinus: *Lib. 7. Confeſ. cap. 19.* *Facilius dubitarem vivere me, quam eſſe vera quæ audivi.*

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

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

Confirmatur tertiò: Certitudo ſupernaturalis ſuperat & tranſcendit certitudinem totiùs naturæi Sed certitudo fidei, & Theologiæ, quæ illi innititur, ſupernaturalis eſt; certitudo verò ſcientiarum naturalium, eſt purè naturalis, & ſiſtit intra limites naturæ: Ergo certitudo fidei ſuperat certitudinem ſcientiarum naturalium.

50. Dico ſecundò, Theologiam non ſolùm ſecundùm ſe, vel prout eſt in Deo, & Beatis; ſed etiam prout eſt in nobis viatoribus, & prout informat intellectum humanum, inſtructum habitû fidei, certiorem eſſe quâlibet ſcientiâ, & habitû ordinis naturalis.

Hæc concluſio ſequitur evidenter ex præcedenti, nam Theologia, etiam prout eſt in nobis, procedit ex principiis cognitis lumine ſupernaturali fidei: At certitudo fidei, cùm innitatur cauſæ omninò infallibili, ſcilicet revelationi divinæ, & motioni Spiritus Sancti, excedit omnem certitudinem ordinis naturalis: Ergo Theologia, etiam ut eſt in nobis viatoribus, certior eſt quâlibet ſcientiâ, & habitu ordinis naturalis.

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

51. Dico tertiò: Theologiam eſſe minùs certam, quoad nos, ſcientiis naturalibus, & habitu primorum principiorum. Eſt contra quoſdam Recentiores, eſt tamen D. Thomæ locis ſtatim citandis, Capreoli in 3. diſt. 25. art. 1. concluſione 3. & art. 3. ad 2. contra 3. Et Caietani hîc & 2. 2. quæſt. 4. art. 8.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 5. ad 1. ubi cùm ſibi propoſuiſſet hoc argumentum, *Certitudo pertinet ad dignitatem ſcientiæ: Sed aliæ ſcientiæ de quibus dubitari non poteſt, videntur eſſe certiores ſacrâ doctrinâ; cujus principia (ſcilicet articuli fidei) dubitationem recipiunt: Ergo aliæ ſcientiæ videntur iſtâ dignieres.* Reſpondet: *Ad primum dicendum quod nihil prohibet id quod eſt certius ſecundùm naturam, eſſe quoad nos minùs certum, propter debilitatem intellectus noſtri.* Et 2. 2. quæſt. 4. art. 8. quærit an fides ſit certior habitû primorum principiorum, ſapientiâ, & ſcientiâ? & concludit his verbis: *Dicendum eſt quod certitudo poteſt conſiderari dupliciter: Uno modo ex cauſa certitudinis; & ſic dicitur eſſe certius illud quod habet certiorem cauſam: & hoc modo fides eſt certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati divinæ, tria verò prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo poteſt conſiderari certitudo ex parte ſubjecti, & ſic dicitur eſſe certius quod plenius conſequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quæ ſunt fidei, ſunt ſupra intellectum hominis, non autem quæ ſubſunt tribus prædictis, ideò ex hac parte fides eſt minùs certa. Sed quia unumquodque judicatur, ſimpliciter quidem ſecundùm cauſam ſuam; ſecundum autem diſpoſitionem, quæ ex parte ſubjecti eſt, judicatur ſecundùm quid, inde eſt quod fides eſt ſimpliciter certior, ſed alia ſunt certiora ſecundùm quid, ſcilicet quoad nos.* Quibus verbis clariſſimè docet, habitum fidei

(idem

Universidad de Deusto
Biblioteca

(idem dicendum de Theologia quæ illi innititur) esse quidem certiorem secundùm se habitibus scientiæ, sapientiæ, & primorum principiorum, quia habet causas certiores, & innititur veritati divinæ, cùm alij habitus innitantur rationi humanæ; esse tamen minùs certum quoad nos, & ex parte subjecti; quia cùm ea quæ sunt fidei, sint supra intellectum hominis, nec sint clara & evidentia, sicut ea quæ sciuntur; intellectus humanus, non ita plenè illa consequitur. Unde cùm sibi primo loco objecisset, quod fides, cùm non excludat omnem dubitationis motum, non videtur esse certior scientiâ, & sapientiâ, quæ non habent dubitationem, circa ea quorum sunt. Respondet *quod illa dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos: inquantùm non plenè assequimur per intellectum ea quæ sunt fidei.*

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

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

§. III.

Solvuntur objectiones.

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

Confirmatur: Quando intellectus operatur per modum naturæ, firmiùs & immobiliùs operatur, quàm dum agit per modum liberi: Sed in assensu primorum principiorum, & veritatum naturalium, se habet per modum naturæ, & ad illum necessitatur (saltem quoad specificationem) è contra verò in assensu fidei, vel Theologiæ, liberè operatur; cùm talis assensus supponat determinationem, & piam motionem voluntatis, quæ est potentia libera, & defectibilis: Ergo intellectus in assensu primorum principiorum firmiùs & immobiliùs operatur, quàm in assensu fidei, vel Theologiæ.

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

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

55. Objicies secundò: Assensus qui non excludit omnem motum dubitationis, minùs est certus, quam ille qui eum excludit: sicut illa columna quæ nullô modô potest moveri, vel concuti, fitmior est aliâ, quæ aliquem patitur motum, vel impulsum: Sed assensus fidei, vel Theologiæ, non excludit omnem dubitationis motum, benè tamen assensus primorum principiorum, de quorum certitudine nemo dubitat: Ergo assensus fidei, vel Theologiæ, minùs est certus, quàm assensus primorum principiorum, vel scientiarum naturalium.

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

naturalibus, & habitu primorum principiorum.

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

Respondeo distinguendo Majorem: assensus propositionis disiunctivæ, certior est categoricâ, ex qua componitur, quantùm ad certitudinem, quam ista habet ex vi disiunctionis, & contradictionis, concedo. Quantùm ad certitudinem, quam habet ex alio capite, ex motivo scilicet divinæ revelationis, nego.

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

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

Propter hoc argumentum quidam existimant, quod quamvis conclusio Theologica, deducta ex duplici præmissa de fide, sit certior quocunque principio naturali, non tamen quando deducitur ex una præmissa naturali: oppositum tamen est verius, unde ad argumentum, Respondeo distinguendo Majorem: causa & ratio adæquata, concedo. Majorem: inadæquata solùm, nego Majorem, & eadem distinctione applicata Minori, nego consequentiam: patet enim in generatione muli, v. g. causam inadæquatam & partialem, esse minùs perfectam suô effectû; quamvis adæquata sit perfectior; præmissa autem naturalis, est tantùm causa inadæquata ad summum, respectû conclusionis: causa verò adæquata ipsius, est utraque præmissa simul sumpta, quæ sic est perfectior conclusione, cùm sola præmissa de fide eam excedat.

58. Instabis: Secundùm commune axioma, conclusio in syllogismo sequitur debiliorem partem: Ergo dummodò una ex præmissis non sit certior quacunque alia veritate naturali, etiam conclusio non erit certior. Nec valet si dicas, præmissam naturalem ex subjectione & connexione cum præmissa de fide, elevari aliquo modo ad ordinem supernaturalem, & recipere quandam certitudinem ordinis supernaturalis: tum quia hæc supernaturalis certitudo videtur inintelligibilis, & gratis omninò conficta; tum etiam, quia si hoc ita esset, eadem ratione dici posset, quod præmissa opinativa, ex conjunctione cum præmissa de fide, reciperet etiam aliquam certitudinem supernaturalem, & quod præmissa per discursum cognita, ex unione ad habitum primorum principiorum, posset producere perfectiorem assensum conclusionis, quam scientificum, quod falsissimum est.

Huic instantiæ responderi posset primò, illud commune dictum tunc solùm habere locum, quando præmissæ sunt ejusdem ordinis, & ex æquo influunt in conclusionem: in demonstratione autem Theologica, sola præmissa de fide, est per se causa conclusionis, & in eam solam conclusio ultimò resoluitur, præmissa verò naturalis est solùm conditio applicativa & explicativa principij supernaturalis, propter defectum nostri intellectus requisita.

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

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

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

59. Respondeo concesso Antecedente, negando consequentiam: nam ad majorem certitudinem quoad nos, non sufficit major, & firmior adhæsio ad objectum, sed requiritur quod illa sit magis connaturalis, & proportionata intellectui nostro, magis illum satiet & quietet; magisque

ab

Universidad de Deusto
Biblioteca

ab eo excludat motus anxietatis & dubitationis; quod non habet locum in nostra Theologia, ob defectum claritatis, & evidentiæ, quâ caret in hoc statu viæ. Unde in patria, in qua erit conjuncta cum scientia beata, cui subalternatur, & ratione hujus conjunctionis, habebit non solùm certitudinem, sed etiam evidentiam suorum principiorum, erit certior omni cognitione naturali, non solùm secundùm se, sed etiam quoad nos.

Articulus VI.

An Theologia sit habitus, non solùm extrinsecè & objectivè, sed etiam intrinsecè & entitativè supernaturalis?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis?

60. NOtandum primò: scientiam esse quendam habitum per demonstrationem acquisitum, seu quandam qualitatem, in intellectu residentem, & permanentem, quâ inclinatur ad rectè, faciliter, constanter, & delectabiliter discurrendum circa aliquod objectum, & cui deserviunt species intelligibiles, diversa objecta repræsentantes: unde cùm Theologia sit scientia, est habitus quidam, per demonstrationem Theologicam acquisitus, quô intellectus inclinatur ad rectè, suaviter, ac delectabiliter discurrendum de Deo, & rebus divinis, & ad deducendas conclusiones certas & infallibiles, ex principiis revelatis, & fide divinâ creditis. Quærimus ergo, an talis habitus sit intrinsecè & entitativè supernaturalis, aut extrinsecè tantùm & objectivè, sive, ut alij loquuntur, radicaliter & præsuppositivè? Pro cujus resolutione.

Notandum secundò: de supernaturalitate alicujus effectus, non esse judicandum ex causa remota & mediata, sed ex proxima & immediata: unde si ista sit purè naturalis, effectus etiam erit in entitate naturalis, nec excedet ordinem & limites naturæ. Ratio est, quia virtus causæ remotæ & radicalis, modificatur, determinatur, & veluti deprimitur per influxum & operationem proximæ & immediatæ: ut constat in influxu solis, & aliorum corporum cœlestium, qui modificatur & determinatur à causis proximis & inferioribus. Et hoc præcipuè habet locum in scientiis, in quibus, ut communiter dicitur, conclusio sequitur debiliorem partem, & magis sapit naturam & conditiones principij proximi, quam remoti. Unde videmus ex assensu primorum principiorum, & aliâ præmissâ, non generari habitum primorum principiorum, sed alium inferioris ordinis, nempe scientiam, vel opinionem; & licet Major sit scientifica, si tamen Minor sit opinativa, non causatur scientia, sed opinio.

Notandum tertiò: principia Theologiæ (scilicet articulos fidei, ex quibus conclusiones Theologicæ deducuntur) duobus modis posse considerari: primò quatenus sunt in se absolutè vera, & prout dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem; secundò quatenus dicunt ordinem ad conclusiones, quæ ex illis inferri possunt, mediante discursu; & quatenus eas virtualiter continent, vel in illis virtualiter continentur. Primô modô talia principalia sunt formaliter revelata, & pertinent ad habitum fidei: secundô modô spectant ad Theologiam, inferentem conclusiones ex illis principiis, vel conclusiones jam deductas in illa resoluentem, nec sunt formaliter, sed virtualiter tantùm revelata, aut revelantia ipsas conclusiones.

§. II.

Resolutio difficultatis propositæ.

DIco igitur: Licet habitus Theologiæ sit extrinsecè & objectivè, vel radicaliter & originativè supernaturalis, quia versatur circa objectum supernaturale, & dependet ab habitu fidei, in quo tanquam in semine, vel radice continetur; intrinsecè tamen & secundùm suam entitatem, naturalis est. Ita communiter sentiunt nostri Thomistæ, Navarretta, Ioannes à S. Thoma, Philippus à S. Trinitate, & alij qui de hac materia scripserunt: quamvis aliqui recentiores, in manuscriptis oppositum doceant, & existiment Theologiam esse habitum entitativè supernaturalem.

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

Nec valet si dicas, nostram Theologiam, etsi sit entitativè supernaturalis, posse tamen actibus nostris acquiri, non verò alios habitus supernaturales, quia illa supponit fidem, à qua potest causari tanquam ab habitu primorum principiorum. Non valet, inquam, si enim ex hoc quod Theologia præsupponat fidem, posset inferri quod ipsa, etsi entitativè supernaturalis, tamen actibus

actibus nostris acquiri possit, eadem ratione posset dici, omnes virtutes morales, per se infusas, esse actibus nostris acquisibiles, illæ enim præsupponunt charitatem, per quam voluntas adhæret fini ultimo, qui se habet in operabilibus, respectù electionis mediorum, sicut prima principia in speculabilibus, respectù conclusionum: sicut enim intellectus per assensum principiorum completur ad assensum conclusionum; ita & voluntas per intentionem ultimi finis, cui per charitatem conjungitur, redditur potens ad electionem mediorum, ad quam virtutes morales per se infusæ ordinantur. Ex eadem etiam responsione sequeretur quod prudentia infusa esset actibus nostris acquisibilis, cùm illa pariter supponat fidem, in qua virtualiter & tanquam in semine continetur; & quod omnes scientiæ deberent dici innatæ, quia continentur virtualiter in habitu primorum principiorum, qui à natura nobis inditus est.

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

63. Sed contra primò: hæc solutio apertè contradicit doctrinæ D. Thomæ, asserentis locis supra adductis, habitum Theologiæ non infundi, sed studiô humanô acquiri.

Secundò, eodem modo requiruntur actus nostri ad acquisitionem Theologiæ, quo exiguntur ad acquisitionem aliarum scientiarum: Sed ad acquisitionem aliarum scientiarum requiruntur per modum causæ, non verò per modum conditionis, aut dispositionis: Ergo & ad acquisitionem Theologiæ. Minor docetur communiter à Philosophis, & patet ex definitione scientiæ, quæ definitur, *Habitus per demonstrationem acquisitus*; in tali enim definitione, demonstratio quæ ex actibus nostris componitur, ponitur sine dubio tanquam vera causa scientiæ, & non solùm tanquam conditio; ridicula enim esset definitio, quæ traderetur per conditionem ad aliquid prærequisitam, & causam per se illius omitteret. Major etiam non videtur minùs certa, Tum quia Theologia univocè convenit in ratione scientiæ cum aliis, ac proinde eodem modo quô aliæ definiri debet, habitus per demonstrationem, subindeque per actus nostros, acquisitus: Tum etiam, quia nulla videtur assignabilis ratio, cur demonstratio sit propriè causa aliarum scientiarum, & solùm conditio respectu Theologiæ, cùm non minùs requiratur ad acquisitionem Theologiæ, quam aliarum scientiarum.

Tertiò, cùm studium & discursus humani intellectus, sit actus purè naturalis, non potest habere rationem dispositionis ad habitum Theologiæ, si ille sit entitativè supernaturalis, & à Deo infusus: Ergo prædicta solutio repugnantia & contradictoria involuit. Consequentia patet. Antecedens probatur. Dispositio & forma ad quam disponit, debent esse intra eundem ordinem, ex quo inferunt Theologi in tractatu de gratia, hominem ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrij, non posse se disponere ad gratiam: Ergo si Theologia sit habitus supernaturalis, & à Deo infusus, repugnat quod actus purè naturales nostri intellectus, ad ejus receptionem vel infusionem disponant.

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

65. Probatur secundò conclusio alia ratione quam notabili secundô insinuavimus: De naturalitate vel supernaturalitate alicujus rei, iudicandum non est ex causa remota & radicali, sed ex proxima & immediata: Atqui habitus Theologiæ procedit immediatè & proximè, à potentia naturali, inquantùm naturali: Ergo entitativè naturalis est. Major patet in actibus fidei & charitatis, qui sunt entitativè supernaturales, quia licet procedant radicaliter & remotè ab intellectu & voluntate, quæ potentiæ sunt naturales, tamen causa eorum proxima & immediata, nimirum habitus fidei, vel charitatis, est entitativè supernaturalis; & in naturalibus videmus quod influxus causæ remotæ & radicalis, modificatur & determinatur per influxum & operationem causæ proximæ & immediatæ, ut constat in influxu solis, & aliorum corporum cœlestium, respectu effectuum sublunarium, qui in natura & specie semper conveniunt cum causis particularibus. Minor verò suadetur, ille habitus procedit immediatè & proximè à potentia naturali, ut naturalis est, qui tantò majorem habet perfectionem, quantò potentia illa naturalis habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem: Sed habitus Theologiæ, & actus per quos acquiritur, tantò sunt perfectiores, quantò intellectus habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem; patet enim quod illi qui habent intellectum acutiorem, meliùs, ac plures percipiunt veritates Theologicas, quam illi qui minùs subtile ingenium sortiti sunt; & quamvis ad Theologiam prærequiratur habitus fidei, ex majori tamen vel perfectiori habitu fidei, non colligitur major perfectio habitus Theologiæ, cùm plures mulierculæ sæpissimè in habitu fidei excedant

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedant præstantissimos Theologos.

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

67. Tertiò suaderi potest conclusio: Scientiæ non desumunt suam specificationem à ratione formali *quæ*, nisi prout substat rationi *sub qua*, undè si C ratio *sub qua* alicujus scientiæ sit naturalis, illa supernaturalis entitativè esse nequit: Sed ratio *sub qua* Theologiæ est entitativè naturalis: Ergo & ipsa Theologia. Major patet, Minor probatur. Ratio *sub qua* Theologiæ, illam distinguens à fide, & scientiis purè naturalibus, est revelatio virtualis: Sed illa intrinsecè & entitativè naturalis est, & supernaturalis solùm extrinsecè & præsuppositivè, cùm illa nihil aliud sit, quam vis naturalis intellectus creati, ut deducens per discursum naturalem intellectus, aliquas conclusiones ex principiis revelatis, & fide divina creditis: Ergo ratio formalis *sub qua* Theologiæ, intrinsecè & entitativè naturalis est.

Confirmatur in articulis fidei, qui sunt prin- D cipia nostræ Theologiæ, duplex ordo distinguendus est; alter ad primam veritatem revelantem, alter ad conclusiones ex illis per discursum naturalem deducibiles, ut notabili tertio declaravimus. Primus ordo est supernaturalis, & specificat habitum fidei; alter naturalis, & specificat habitum Theologiæ, illumque distinguit à fide, quæ non est discursiva, sed immediatè assentitur principiis revelatis; unde licet fides sit intrinsecè & entitativè supernaturalis, non tamen Theologia, sed illa medium tenet locum inter fidem & scientias purè naturales; non enim est perfectè & entitativè supernaturalis, sicut fides; neque totaliter & omni ex parte naturalis, E sicut Physica vel Metaphysica, sed naturalis simpliciter & entitativè, & supernaturalis secundùm quid, seu radicaliter & objectivè, ut magis ex solutione argumentorum patebit.

§. III.

Solutio objectionum.

68. OBjiciunt in primis Adversarij authoritatem D. Thomæ, qui hic art. 1. appellat Theologiam, *scientiam revelatam, & divinitùs inspiratam.* Et art. 3. ad 2. asserit illam esse *veluti* A *quandam impressionem divinæ scientiæ.* quæ est entitativè supernaturalis.

Sed facilè respondetur, S. Doctorem solùm velle quod Theologia sit virtualiter seu radicaliter revelata & inspirata, id est dependens à fide, quæ divinitùs nobis revelatur & inspiratur. Similiter cùm asserit illam esse veluti quandam impressionem divinæ scientiæ, loquitur de impressione seu participatione virtuali, non verò de formali: cùm enim Theologia contineatur in fide tanquam in semine, & veluti in habitu primorum principiorum, & in principia fidei suas resolvat conclusiones, rectè dici potest impressio seu participatio virtualis divinæ scientiæ, quantùm ad certitudinem, cujus fides est formalis expressio seu participatio.

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

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, concedo etiam Majorem, & distinguo Minorem. Principia Theologiæ sunt supernaturalia formaliter & reduplicativè, nego: materialiter & specificativè, concedo. Solutio patet ex supra dictis: nam, ut supra ostendimus, articuli fidei, qui sunt principia Theologiæ, non ingrediuntur demonstrationem Theologicam, nisi prout subsunt lumini & discursui naturali intellectus humani, quo mediante illuminant conclusiones Theologicas, quæ in ipsis virtualiter continentur: unde quâ talia, non sunt supernaturalia formaliter & reduplicativè, sed materialiter tantùm & præsuppositivè; subindeque ipse habitus Theologiæ, qui ab ipsis specificatur, radicaliter solùm & objectivè supernaturalis est, non verò formaliter & entitativè.

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

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego etiam Majorem, & paritatem; præmissa enim naturalis in demonstratione Theologica, requiritur solùm per accidens, & propter defectum intellectus nostri nec est necessaria in Angelis, aut in Beatis, ut supra explicatum est: discursus verò naturalis, sive formalis, sive virtualis, pertinet ad essentiale constitutivum cujuscumque scientiæ, sive Theologiæ,

giæ, sive scientiæ purè naturalis, cùm sit illud A
per quod scientiæ naturales essentialiter differunt ab habitu primorum principiorum, & Theologia à fide, quod diligenter notandum est.

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

Ad hoc argumentum, quod est palmarium apud Adversarios, distinguo Majorem: cujus certitudo est supernaturalis, formaliter & immediatè, concedo Majorem: radicaliter, originativè, & solùm illativè, nego Majorem; & eadem distinctione applicata Minori, nego consequentiam. Sicut ergo Theologia non causatur immediatè à principio supernaturali, sed mediatè tantùm, mediante scilicet discursu naturali intellectus humani, ex quo habet quod sit radicaliter & originativè supernaturalis, non verò C
formaliter & entitativè: ita non habet certitudinem formaliter & immediatè supernaturalem, sed tantùm radicaliter & originativè, inquantùm mediante discursu naturali, conclusiones Theologicæ resolvuntur in principia supernaturalia, sicut mediante eodem discursu ex illis principiis deducuntur; quod tamen sufficit, ut certitudo Theologiæ sit major omni certitudine naturali, quamvis non sit tanta, quanta est certitudo formaliter supernaturalis, qualis reperitur in fide.

72. Objiciunt quartò: practicum & speculativum, cùm sint differentiæ divisivæ scientiarum naturalium, non possunt adunari, seu eminenter con- D
tineri, in scientia naturali, ut diximus art. 4. Sed adunantur in Theologia, cùm illa sit eminenter formaliter speculativa, & practica, ut ibidem ostendimus: Ergo Theologia non est scientia naturalis entitativè.

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

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

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

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

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

ARTICULUS VII.

An Theologia sit Sapientia?

NOtandum primò sapientiam aliam esse 74.
infusam, quæ est donum Spiritus Sancti, & quæ importat quandam rectitudinem judicij circa divina conspicienda & consulenda, secundùm quandam connaturalitatem ad res divinas, procedentem ex charitate quæ nos unit Deo. Aliam acquisitam, quæ est una ex quinque virtutibus intellectualibus enumeratis ab Aristotele 6. Ethic. cap. 4. quæ habet judicare de rebus per altissimam causam, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 66. art. 5.

Notandum secundò ex eodem S. Doctore ibidem quæst. 57. art. 2. ad 1. quod sapientia acquisita, de qua solùm hîc agimus, est quædam scientia, inquantùm habet id quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex propriis conclusiones demonstret: sed quia habet ali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quid proprium supra alias scientias, inquantum scilicet de omnibus iudicat, non solùm quantùm ad conclusiones, sed etiam quantùm ad prima principia, ideò habet rationem perfectioris virtutis, quam scientia. Ex quo sequitur quod sapientia & scientia non differant, tanquam duæ species oppositæ, sed solùm tanquam species perfectior ab imperfectiori intra idem genus. Unde scientia sumpta pro habitu per demonstrationem acquisito, dividitur in sapientiam, & scientiam: ita ut sapientia sit scientia per causam altissimam, scientia verò communiter dicta, & ut distinguitur à sapientia, sit cognitio per causas inferiores.

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

75. Dico, Theologiam nostram verè & propriè esse sapientiam. Ita D. Thomas hìc art. 6. & communiter Theologi cum illo.

Probatur primò: Sapientia nihil aliud est quam perfecta scientia, ut constat ex dictis annotatione 2. & expressè docet D. Thomas super Boëtium qu. 2. qua de causa ab Aristotele, omnium scientiarum Regina & Dea appellatur: Sed Theologia est scientiarum omnium Architectonica, & suprema, ac veluti aliarum scientiarum Dea & Regina, ut constabit ex infra dicendis: Ergo est verè & propriè sapientia.

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

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

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

Inferes tertiò: Quod sicut sapientis est non solùm judicare, sed etiam ordinare, ut dicit Philosophus: ita etiam Theologia, non solùm judicat de principiis aliarum scientiarum, sed etiam illas ordinat ad finem; ejus enim est ordinare ad finem, cujus est respicere ipsum finem: Theologia autem considerat finem ultimum nostrarum

actio

actionum, nempe Deum, & beatitudinem: Ergo illius est, alias scientias ad illum dirigere & ordinare.

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

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

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

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

Articulus VIII.

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

79. Dico primò: Theologiam esse argumentativam. Ita D. Thomas hìc art. 8.

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

Probatur secundò: Theologia est vera scientia, ut supra ostendimus: Sed omnis vera scientia est argumentativa, cùm ex propriis principijs deducat varias conclusiones de suo objecto, demonstrando ejus proprietates: Ergo Theologia est argumentativa.

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

Dico secundò: Theologiam ex decem locis sua 80.
argumenta eruere. Conclusio indiget solùm explicatione.

Locus ergo Theologicus est sedes quædam, sive caput, unde argumenta Theologica desumuntur: cùm enim Theologia, ut iam ostendimus, sit argumentativa, debent esse determinata capita, unde ejus argumenta eruantur. Sicut in Topicis, ab Aristotele plura loca communia designantur, ex quibus omnes scientiæ possunt plura argumenta depromere. Decem autem solent in Theologia enumerari, ex quibus aliqui sunt necessarij, aliqui tantùm probabiles; aliqui proprij, alij verò extranei: de quibus disertè, & fusissimè disserunt Magister Cano in libro de locis Theologicis, & Bañes super art. 8. hujus quæst. & 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Igitur primus locus unde sumitur irrefragabile argumentum à Theologo, est Scriptura divina, quæ tunc habetur pro Canonica, quando sic ab Ecclesia declarata est: sicut declaravit Concilium Tridentinum sess. 4. qui sint libri Canonici.

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

Tertius locus est consuetudo Ecclesiæ, quæ in omnibus maximè æmulanda est, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 10. art. 12. his verbis. *Maximè habet authoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda, quia & ipsa doctrina Catholicorum Doctorum, ab Ecclesia authoritatem habet. Unde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quam Authoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscumque Doctoris.*

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

Quintus est ex declarationibus Romanorum Pontificum, & eorum authoritate, quæ tanta est, ut illa sola prævaleat authoritati omnium aliorum Episcoporum & Doctorum, ut constat in Stephano Papa primo: cùm enim ejus tempore, omnes ferè Episcopi & Doctores, cum D. Cy-

priano

Universidad de Deusto
Biblioteca

primo assererent, baptizatos ab Hæreticis, esse rebaptizandos : Stephanus eis assentiri noluit, sed cum aliis paucis, quorum sententia postea prævaluit, contrarium definivit. Unde de eo agens Baronius, anno Christi 258. ait : *Tunc planè enituit, quanta in Petri successore esset authoritas; cum nullis ferè armis, quam majorum traditione vallatus, omnem Orientalium & Occidentalium impetum sustinuit Episcoporum.*

Ista ergo quinque loca faciunt probationem irrefragabilem, quia præbent principia certa de fide, & prima duo loca se habent tanquam norma ipsa & regula circa res fidei ; alia verò tria, tanquam iudex : quò discernitur quid sit tenendum de fide : eò quòd Ecclesia, Concilia, & Pontifices, habeant potestatem determinandi res fidei.

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

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

Articvlvs IX.

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

CVm authoritas Scripturæ, præcipuus sit locus, quò Theologia utitur ad probandas suas conclusiones, D. Thomas postquam art. 8. ad 2. decem locos Theologicos, jàm expositos, enumeravit, & explicavit : art. 9. quærit, an Sacra Scriptura debeat uti metaphoris ? & art. 10. an sub una littera habeat plures sensus ? Quæ duo breviter hîc expediemus, hæc enim magis pertinent ad Scripturæ Interpretes, quam ad Theologos, & magis ad Theologiam positivam, quam ad Scholasticam.

82. Dico ergo primò : convenientissimè Scriptura utitur metaphoris seu similitudinibus. Ita D. Thomas hîc art. 9.

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

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

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

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

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

Denique ut ait Augustinus : *Quemadmodum* Epist.
multa per vitrum aut succina pellucent iucundius, ita magis delectat veritas, per imagines & symbola colluceant. Quare Christus hominum Salvator & Magister, multa in parabolis locutus est : imò ut dicit Scriptura, *non nisi in parabolis loquebatur.* Unde Chrysologus. *Si dicta vel facta Christi passim carnalibus sensibus subijcerentur, torpesceret animus, mens va-* Serm.
caret, dormiret ingenium, cor tabesceret, extin- 96.
gueretur quidquid humani vigoris est & caloris. Quare varias Christus suis parabolas proposuit : sicut enim in lapide friget ignis, latet ignis in ferro ; ipse tamen ignis, ferri ac lapidis collisione flammatur ; sic obscurum verbum, verbi ac sensus collatione resplendet. Hinc est quod doctrinam suam Christus parabolis velat, tegit figuris, sacramentis operit, reddit obscuram mysterijs. Item Prophetæ sæpissimè metaphoris & parabolis usi sunt, juxta illud Oseæ cap. 12. *Ego visionem multiplicavi eis, & in manibus Prophetarum assimilatus sum.* Et de viro sapiente dicitur Ecclesiastici 39. *Occulta proverbiorum exquiret, & in versutias parabolarum simul introibit ;* ipseque Salomon hominum sapientissimus, librum Parabolarum composuit : Unde de eo dicitur Ecclesiastici 12. *Cùm esset sapientissimus Ecclesiastes, docuit*

docuit populum, & enarravit quæ fecerat, & investigans composuit parabolas multas.

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

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

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

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

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

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

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

Quæres primò, An quilibet locus Scripturæ, 88.
hos quatuor sensus contineat ?

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

Quæres secundò, quis horum sensuum sit potior, & à Deo magis intentus, litteralisne, an spiritualis ?

Respondeo quod licet sensus litteralis potior sit, & certior, quoad nos, quam spiritualis ; quia tantùm ex sensu litterali certum depromitur argumentum : quando tamen sensus litteralis, simul habet conjunctum sensum mysticum (ut sæpe accidit) tunc inferior est dignitate, quam spiritualis : sensus enim spiritualis, ut dicit Origenes, est sicut animus, litteralis verò sicut corpus ; unde dicit Apostolus, *Littera occidit, spiritus autem vivificat.* Idem colligitur ex eodem Apostolo supra citato, ubi explicans illud Deuteronomij 25. *Non alligabis os bovi trituranti*, subdit, *Nunquid de bobus cura est Deo ? an propter nos utique hoc dicit ?* Quibus verbis significat, sensum præcipuè intentum à Deo, non esse litteralem, & spectantem ad curam quam Deus habeat de illis animalibus ; sed spiritualem & mysticum, ac pertinentem ad Ecclesiæ Prædicatores, quibus à fidelibus necessaria ad vitam ministranda esse, declarare intendit. Unde cùm D. Thomas hîc ait, quod *sensus litteralis est quem*

Universidad de Deusto
Biblioteca

author intendit, intelligendus est, primò & proximè: per eum tamen mox sensus spiritualis intentus est, & quandoque magis quam litteralis. Non secus ac cùm Ionathas dixit puero suo, *Ecce ibi est sagitta porro ultra te.* Licet proximè intenderet, ut puer tolleret sagittam, quæ ultra eum jacta fuerat: magis tamen intendebat, ut David illis verbis admonitus, fugiendum sibi esse intelligeret, ne à Saüle caperetur. 1. Reg. 20.

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

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

Articvlvs X.

Vtrum præter Philosophicas Disciplinas, necessaria sit hominibus, doctrina alia supernaturalis, ac divinitùs inspirata?

89. AFFIRMAT D Thomas art. 1. hujus quæstionis, idque probat duplici ratione. Prima est: cùm homo ordinetur ad Deum tanquam ad finem supernaturalem, & totius naturæ creatæ vires excedentem, indiget aliqua cognitione supernaturali, quæ illum dirigat ad hujusmodi finem consequendum, subindeque doctrina aliqua supernaturali, ac divinitùs inspirata. Secunda petitur ex eo quod veritas de Deo, per solam rationem naturalem investigata, non nisi per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum, homini proveniret, ut manifestum est in antiquis Philosophis. Quot enim errores protulit antiqua & Pagana Philosophia? Plato innumeras ideas per se subsistentes, & à singularibus separatas finxit, Pythagoras animarum transmigrationem somniavit, Averroës ridiculam de communi intellectu sententiam excogitavit, Heraclitus rerum omnium motionem imaginatus est, Nicæus & Aristarcus, perpetuam Sphærarum cœlestium quietem statuerunt; Democritus, Epicurus, & Anaxagoras, atomorum compositionem, Aristoteles mundi æternitatem docuit. Denique, ut ait Tertullianus, *Plus hominibus nocuit quam profuit antiqua Philosophia, à qua hæreses omnes subornantur: hæc omnium errorum genitrix, altrix, gubernatrix, ornatrix: Hæreticorum Patriarchæ fuere Philosophi, de quorum ingeniis omnis hæresis animatur.* Ut ergo tutiùs & expeditiùs ad ea quæ de Deo lumine naturali cognosci possunt, percipienda, dirigeretur humanæ mentis acies; nedum utilissima, sed etiam simpliciter necessaria ei fuit divinæ & supernæ lucis infusio, & doctrina quædam seu scientia supernaturalis, ac divinitùs inspirata, cujus fulgentissimis radiis, effusæ hominum mentibus errorum tenebræ fugarentur, ipsaque veritas, omni detersa falsarum opinionum caligine, mundo clarissimè innotesceret.

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

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

Non caret etiam probabilitate, quod dicunt Navareta, & Ioannes à S. Thoma, aliique ex Discipulis D. Thomæ, nempe S. Doctorem, per Sacram Doctrinam, Theologiam propriè & specificè sumptam intelligere: nam de eadem omnino 92.

nino doctrina, de qua S. Thomas art. 1. inquirit, utrum sit necessaria? articulis sequentibus quærit, an sit scientia, sapientia, argumentativa &c. Sed hæc de sola Theologia, propriè & specificè sumpta, intelligi possunt: Ergo etiam in primo articulo, ubi agit de necessitate sacræ doctrinæ, per sacram doctrinam intelligit Theologiam propriè & specificè sumptam, non verò sacram doctrinam in communi, abstrahentem à fide & Theologia. Ut autem rationi dubitandi in contrarium supra adductæ satisfiat.

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

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

Articvlvs XI.

Vtrum Theologia Scholastica sit utilis aut pernicioſa Ecclesiæ?

94. HANC quæstionem movemus, ut hæreticorum refellamus insaniam, qui adeò à Theologia Scholastica abhorrent, ut eam non solùm inutilem, sed etiam perniciosam Ecclesiæ dicant. Nam Philippus Melanchthon in Apologia pro Luthero, ait Lutetiæ natam esse prophanam Scholasticen, eâque admissâ, Evangelium obscuratum, ac fidem extinctam fuisse. Ipse verò Lutherus in libro contra Iacobum Latomum, Theologiam Scholasticam, nihil aliud esse dixit, nisi insciticiam veritatis, inanemque fallaciam, quam ad Colos. 2. præcavere monet Apostolus. Et in libro de abroganda Missa, Christianas Academias, in quibus ea traditur, vocat homo impurissimus, *Anti-Christi Lupanaria.* Easdem longè antea Vviclefus appellaverat, *Castra Cainitica.* Similiter Calvinus in suis institutionibus, Theologos Scholasticos passim vocat *Asinos cornutos, bestias bipedes, & sophystas*, & eos velò Christum texisse, atque infinita mala Christianæ reipublicæ intulisse affirmat. Nec mirum, si lupi canes, & Ecclesiæ impugnatores, ejus propugnatores, & fidei Atletas atque Atlantes, tam vehementi odio prosequantur.

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

Sed quis verè Catholicus, non audiat potiùs Summos ipsos Pontifices, de Theologia Scholastica, ejusque Professoribus, ita loquentes, & universæ Ecclesiæ præscribentes: *Ad Theologicæ professionis studium aliqui destinentur, qui cùm edocti fuerint, in Dei Ecclesia, velut splendor fulgeant firmamenti: ex quibus postmodum copia possit haberi Doctorum, qui velut stellæ in perpetuas æternitates mansuri, ad iustitiam valeant plurimos erudire.* Quod statutum Honorij Papæ habetur incertum iuri Canonico, cap. *Super specula, de Magistris.* Quis etiam potiùs non auscultet Martinum 1. in epist. ad Constantinum Imperat. dicentem: *Theologiam thus purum & eximium, & optimi odoris esse; myrrham conservatricem bonorum, & contrariorum expultricem doctrinam?* Quis Augustinum Iprensem præponat Hipponensi, dicenti lib. 2. de doctrina Christiana cap. 31. *Disputationis disciplina, ad omnia genera quæstionum, quæ in litteris sanctis sunt penetranda & dissolvenda plurimùm valet: tantùm ibi cavenda est libido rixandi, & puerilis quædam ostentatio decipiendi adversarium?* Quis nesciat Theologos Scholasticos multùm rempublicam Christianam juvasse, ad definiendas res fidei, & dissolvendas hæreticorum versutias & cavillationes? Quis denique ignoret in Conciliis œcumenicis, quæ post D. Thomam Theologiam Scholasticorum Principem, congregata fuere, plurima decreta ex ejus libris fuisse desumpta; ut testatur Pius V. in Bulla quâ S. Thomam quintum Ecclesiæ Doctorem declaravit, & refert Cardinalis Baronius in notis ad martyrologium Romanum, septima die Martij? Id etiam eleganter declaratur in oratione habita ad Patres Concilij Tridentini, quæ in actis ejusdem Concilij habetur, in ea enim dicitur: *Nulla ab ejus felici exitu Concilia, sine sacro Doctore celebrata fuisse, & ad illum velut ad Lydium lapidem, si quid ambiguitatis aut controversiæ exortum esset, communibus votis Patres Concilij voluisse referri.* 95.

Majus aliquid narrat Didacus de Payva, Doctor Lusitanus tomo 2. Sermonum de sanctis, serm. 2. de S. Thoma: refert enim, ut testis oculatus, quod sessione 21. in qua statuitur do- 96.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctrina de communione sub utraque specie, & parvulorum, visum fuit Legatis, opportunè decreto illi addi debere, tanquam rem omnibus notissimam & indubiam, Christum Dominum in ultima cœna, suos Apostolos Sacerdotes ordinasse, illis verbis, *Hoc facite in meam commemorationem.* Re accuratè diuque discussâ, sententia illa Patrum animis jam insederat, præsto erant suffragia, cùm nescio quis illorum palam testatus est, videri sibi D. Thomam sentire, Christum Dominum, verbis illis, nihil aliud ordinasse, quam quod Sacrosanctum illud Mysterium, in Passionis ejus memoriam celebraretur. Mirum! iussu Patrum affertur liber, notatur locus, discutitur, cûmque varij variè eum interpretatentur, tantùm ponderis in Concilij lancem injecit sola D. Thomæ authoritas, vel etiam dubitata, ut placuerit concilio potiùs decretum suspendere, quam aliquid definire, sensû D. Thomæ in illam rem nondum satis apertè cognitô. Dilatum ergo fuit judicium, interimque de vera circa hoc S. Doctoris mente fuit disputatum; cùmque tandem convenissent Patres in præfata assertione, nihil contra D. Thomæ sententiam definiri, sequenti sessione veritas fuit sancita. Ex quibus liquet, quam impudenter hæretici, Theologiam Scholasticam, non solùm inutilem, sed etiam perniciosam esse Ecclesiæ asseverent.

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

Orat. 26. Orat. 34. In cap. 10. Mat.

Hæc inquam & similia, quibus hæretici abuntur, non obsunt, quia SS. Patres in illis locis invehuntur solùm contra illos, qui perperam arte syllogistica, & humana ratiocinatione utebantur ad Christianam fidem evertendam, & decipiendos minùs eruditos aut callidos: qualem fuisse Arrium, Eunomium, Aëtium, Pelagium, Iulianum, Abailardum, & similes antiquiores hæreticos, testantur Socrates lib. 1. historiæ cap. 5. Sosomenus lib. 1. cap. 1. Epiphanius hæresi 76. Gregorius Nissenus libro 1. contra Eunom. Ambrosius in Psal. 118. Augustinus lib. 2. operis imperfecti contra Iulianum, Bernardus epist. 190. & alij. Vel solùm intendunt, fidei, tanquam Principi & Dominæ, rectorique vitæ, ducatum: Philosophiæ verò, & humanæ ratiocinationi, famulatum duntaxat debere exhiberi, nec nisi ad fidei obsequium & subsidium, sæculares & prophanas scientias adhibendas esse: exemplô Abrahæ, qui duplex inivit conjugium, alterum cum Sara uxore prima & præcipua, & alterum cum Agar ancilla; quarum illa divinæ sapientiæ typus erat, ista Philosophiæ. Et Saræ quidem amore præcipuo adhærebat, Agari verò ut ancillæ duntaxat: sic enim Theologo faciendum esse, sapienter monet Clemens Alexandrinus lib. 6. stromatum, cavendumque ne ancillæ nimio amore delectatus, Dominam, hoc est veram sapientiam, negligat.

Articulus XII.

Præcipuæ Theologiæ dotes, seu prærogativæ, breviter exponuntur.

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

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

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

101. Tertia consistit in ejus certitudine, cùm enim nedum rationis quæ falli potest, sed etiam fidei, & divinæ revelationis infallibilis, principiis innitatur, & in ea suas conclusiones resolvat, omnium scientiarum naturalium, ipsiusque habitus primorum principiorum certitudinem transcendit, & scientiæ Dei & Beatorum firmitatem aliquo modo participat, ut anteà demonstravimus. Nec obstat quod in varias & discordantes Scholas Thomistarum, Scotistarum, & Nominalium dividatur; aliterque sentiant de prædestinatione, de gratiæ efficacia, de modo concurrendi cum causis secundis, de Sacramentorum virtute & efficientia, aliisque hujusmodi quæstionibus Thomistæ, aliter Scotistæ, aliter Nominales, aliter

aliter Neotherici; nulla enim inter eos, circa determinatos orthodoxæ veritatis articulos, pugna est, nulla discordia, nulla contentio: in hoc concinunt omnes, & solùm circa problematicas quæstiones dissentiunt. Multos audivit D. Ioannes Apocal. 12. in Cœlo cantantes, & citharizantes in citharis suis, unicam tamen ex tot discordantibus vocibus & sonis harmoniam audivit, suavissimè modulantem. Similiter etiam, licet varij sint Doctores, qui diversa, imò aliquando contraria docere videntur, eorum tamen voces, ita inter se concordant, quantùm ad ea quæ sunt fidei, ut una omninò sit vox; imò ex hac diversarum vocum dissonantia, ac disputationum discordia, suavior harmonia efficiatur.

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

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

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

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

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

107. Solutionem ergo lepidissimæ hujus picturæ, seu potiùs ænigmatis, accipe à sapientissimo nostro Holcot, locô citatô. Theologia, inquit, in sexu describitur mulieris: quia sapientiæ idem officium moraliter convenit, quod naturaliter mulieri. Sicut enim mulieris officium est, virum parere, & postea ad sufficientem ætatem de semetipsa nutrire in esse naturali: ita Sapientia, virum in esse morali gignit & alit, quam ideò antiqui Philosophi matrem vocabant: natura (inquit Plato) nos genuit mortales & rudes, sed Philosophia nos genuit divinis virtutibus informatos. Oculos habet fulgentes: id est, proprium lumen habentes. Color ejus vividus, & vigor inexhaustus; quia Theologiæ veritas, demonstrationibus incorreptibilibus est invicta. Cœlum vertice tangit, quia cunctis naturalibus disciplinis antecellit. Vestes subtilissimæ, quibus induitur, septem sunt artes liberales, quibus tanquam ancillis utitur. In superiori parte, Litteram Græcam θ habet, quâ proprium ejus nomen significatur. In inferiori margine Littera P scribitur, quæ significat praxim: est enim simul speculativa & practica. In manu dextera libellum, & sinistrâ sceptrum gerit; quia simul instruit & regit. Liber informationem, sceptrum imperium denotat: nedum enim mentem illuminat, sed etiam voluntatem accendit, mores componit, affectus mitigat, vitia extirpat, virtutes inserit. *Illi ergo* (studiose Lector) *te totum dedica, dignus illâ es, illa te digna.* Seneca Epist. 55.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMA PARS
CLYPEI
THEOLOGIÆ
THOMISTICÆ.
DE DEO VNO, TRINO, & Angelorum Creatore.

PRÆFATIO.

NOn immerito D. Thomæ Summa Theologica, cum eo fonte conferri solet, quem in medio Terrestris Paradisi, initio mundi Deus collocaverat, ut universæ terræ superficiem, nullis adhuc imbribus, nullis aquis fœcundatam, irrigaret. Vt multa præteream, quæ utriusque collationem illustrare plurimùm possent, acutè dixit Rupertus Abbas, aquas, ut existimavit, naturâ salsas (quod, *inquit*, mare in seipso ostendit) in illa quasi magni corporis mammâ, id est Paradisi fonte, quodammodo lacteam assumere dulcedinem, *eâque dulcedine imbutas, detersâ salsedine innoxias, tutò Paradisum irrigare; cæteraque flumina, quæ post varios tractus, ut inquit Augustinus, & per occultos meatus, aliis locis erumpunt; ab eo Paradisi fonte, primam originem; ab ea Paradisi mamma, omnem dulcedinem trahere. Scire aves (Amice Lector) quo nomine nuncupanda sit D. Thomæ Summa, aut quid in re litteraria, & Theologica contulerit? Citra cujusque injuriam dixeris, Ecclesiæ, quam Paradisus adumbrabat, perennem fontem esse*, magni illius corporis mammam, *in qua jucundæ, insalubres etiam aliquando, cùm olim errorum perxmixtione, veluti salsedine perfunderentur, aquæ sapientiæ, dulcedinem trahunt, & periculô carent. Vbicumque innoxiæ fluunt, etsi variis flexibus, per occultos meatus, & procul à conspectu positos, quantùm conari possunt, longiùs deducant qui suos alveos implent; quidquid tamen dissimulent, ab ea fluminum fœcunda scaturigine, & dulcedinis mammâ, originem & dulcedinem trahunt: cùm à Summa D. Thomæ Theologica, quæcumque in scholis scire interest, & periculô carent, quæque fidei majestate digna sunt, & Mysteria Religionis illustrant, ut à suo fonte deprompta sint: ut non immeritò D. Thomæ Summam ditiorem putes, toto, licet immenso Theologiæ Oceanô, quem effusis undis perennis ille fons implet, etsi tamen exhauriri nunquam aut decrescere possit. Nam verissimè illud in D. Thomæ Summam referre licet, quod de Paradisi fonte Claudius Marius Victor canit lib. 1. in Genesim.*

Lib. 2. de operibus Trinit. cap. 29.

Lib. 8. de Genesi ad litt. c. 7.

Quadrifido tumidum lætus caput amne resolvens,
Ditior Oceanô: jugi nam gurgite pronus

Ille

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRÆFATIO.

Ille suos donat latices, iste accipit omnes,
Nec turget tamen: at minor est qui crescere tantùm
Fluctibus infusis, quam qui decrescere nescit
Amnibus effusis.

Verùm præter hanc D. Thomæ Summæ dotem, & primam cum Paradisi fonte collationem, altera est nihilo minor, quâ D. Thomæ Summam, cum Paradisi fonte conferre solent, qui divisionem Summæ in suas partes instituunt; quòd ut in quatuor capita, seu quatuor flumina, Paradisi fons dividebatur, quibus universæ terræ superficiem irrigaret; ita Angelici Doctoris Summa, in quatuor partes divisa sit, quibus Christianus orbis irrigatur, ut meritò in huius Divi commendationem, præter cætera, illud Ecclesia canat, FIT PARADISI FLVVIVS, QVADRIPARTITE PERVIVS. *Et ne divisionem satis obviam, & apud omnes frequentem, multis prosequar: in prima parte agit S. Doctor de Deo Vno, Trino, & Creatore Angelorum, & Hominum, ac de aliis operibus sex dierum. In secunda Deum ultimum finem contemplatur, quæ ne in nimiam molem excresceret, in duas iterum partes dividitur. In prima, quæ* Prima secundæ *(id est prima pars secundæ partis) appellari solet, ait de Deo ut ultimo fine, ac de mediis in communi, intrinsecè, & ex natura rei ad illum consequendum necessariis: videlicet actibus humanis, legibus, & gratiâ. In altera verò, quæ* Secunda secundæ, *(id est secunda pars secundæ partis) nuncupatur, disputat de iisdem mediis in particulari: scilicet virtutibus Theologicis & Moralibus. In ultima tandem parte, tractat de mediis extrinsecis, & ex institutione solùm divina, ad æternam beatitudinem consequendam necessariis: nempe Incarnatione, & Sacramentis. Quid in re Theologica iure desideres, quod non in aliquâ harum partium reperire sit? Quod de Scriptura sacra solent inter Patres plurimi, Theologiam summâ necessitudine & affinitate coniunctam Paradisum esse interpretari licet. Sed minimè te deceptum putem (Amice Lector) si huius Paradisi largissimum fontem, quò virtutes pullulent, quò præcepta germinent, quò bonos fructus arbor vitæ*
Lib. 6. epist. 41. *ferat (ut Ambrosij verbis utar dum Scripturam sacram Paradisum interpretatur) D. Thomæ Summam dixeris; & quæ ut latè circum aquas omnes effundat,*

Quadrifido tumidum lætus caput amne resolvit
Ditior Oceanô.

Mihi sane non alium fontem quærendum puto, quò sciendi cupidinem, & ingenij sitim extinguam; nec alia mihi tentanda via est, & Theologiæ nostræ divisio: quatuor huius Paradisi fontis ingentia flumina enavigabo, eandemque D. Thomæ methodum, quantùm quidem vires ferent, pressis vestigiis sequar, & in hac prima parte, quam exponendam, & contra Novos eius impugnatores defendendam suscipio: Primò disputare aggrediar de existentia, unitate, naturâ Dei; de attributis ad esse divinum pertinentibus, & de visione beata. Secundò de scientia Dei. Tertiò de eius voluntate & Providentia, earumque cum creata libertate concordia. Quartò de Prædestinatione & Reprobatione. Quintò de Trinitate. Sextò & ultimò de Angelis. Etsi verò non tantùm mihi tribuam, ut in fontem aquas me attulisse existimem; unum tamen forsitan assecutus sum, nisi me amici fallunt, & impensius laudant, quod capite 10. *Esther legitur,* fontem in lucem *converti, & brevitatem ita claritate compensavi, ut si quæ longiores disputationes sint, brevissimô temporis spatiô decurras, adeò ut in longioribus, nec prolixitatem ullam iure accuses, nec brevitatem desideres. Cæterùm postquam D. Thomæ Summam cum Paradisi fonte contuli, benignè feres (Amice Lector) si Scholam Thomisticam, terram Hevilath dixerim, quam primùm fons ille alluit, & quæ tam fœlicibus aquis irrigata, auro, gemmis, aliisque divitiis abundat. Sua equidem cæteris scholis laus est, & singularis commendatio, quam nec invideo nec præripio; sed mihi crede, nunquam verius dictum, quam de Schola Thomistica, in quam primùm sese fons ille effundit,* Et aurum terræ illius optimum. *Vale.*

TRACTATUS

TRACTATUS PRIMUS.

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

A quæst. 2. *D. Thomæ usque ad* 12.

COnvenienter D. Thomas Theologiam A inchoat à Deo. Primò quia illa, ut ipsum nomen indicat, est sermo vel cognitio de Deo. Secundò, quia est sapientia suprema, medians inter divinam & humanam: quare debet incipere ubi humana desinit, nempe à cognitione Dei. Tertiò, quia est participatio divinæ scientiæ, quæ primò essentiam divinam, tanquam ejus objectum formale, secundariò verò creaturas, tanquam objecta secundaria, & materialia contemplatur. Denique, quia cùm Deus sit subjectum, vel objectum Theologiæ (ut supra ostendimus) ejus essentia, & ratio, est primum principium, à quo cætera omnia quæ in ea pertractantur, dependent, & per quod tanquam per rationem à priori demonstrari debent

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

DISPUTATIO I.

DE EXISTENTIA ET unitate Dei.

Ad quæst. 2. *D. Thomæ.*

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

ARTICVLVS I.

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

§. I.

Quædam præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria.

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

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

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

Notandum quartò ex eodem D. Thoma ibidem in resp. ad 1. quod Deus dupliciter considerari potest: unô modô sub quadam communitate & confusione, inquantùm scilicet est hominis beatitudo, vel quatenus continetur sub ratione boni ut sic, eô ferè modô quô quando videmus hominem à longè venientem, cum cognoscimus confusâ quadam & universali cognitione, quatenus scilicet est ens vel corpus: aliô modô potest Deus considerari in particulari, & sub ratione primi entis, & quatenus est natura quædã omniũ perfectissima, quæ est prima causa, & primum principium omnium aliarum. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. II.

Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

5. Dico primò : hæc propositio, *Deus est*, est per se nota secundùm se. Ita D. Thomas hic art. 1.

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

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

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

Confirmatur primò : propositiones per se notæ quoad nos, cognoscuntur à nobis sine ullo medio, & absque ullo discursu, ex sola terminorum apprehensione, ut constat in primis principiis : At Deum esse, non cognoscitur à nobis sine ullo medio & discursu, & ex sola terminorum apprehensione, sed mediatè, & per effectus ab ipso productos : *Invisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c.* ad Rom. 1. Ergo hæc propositio non est per se nota quoad nos, sed indiget demonstrari, per ea quæ sunt magis nobis nota : scilicet per creaturas, & per motus rerum sensibilium & corporalium. Unde D. Thomas 1. contra Gentes cap. 11. *Sicut nobis est per se notum, quod totum sua parte sit majus, sic videntibus ipsam divinam essentiam, per se notissimum est Deum esse, ex hoc quod sua essentia est suum esse. Sed quia ejus essentiam videre non possumus, ad ejus esse cognoscendum, non per seipsum, sed per ejus effectus pervenimus.*

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

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

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

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

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

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

§. III.

Solvuntur objectiones.

10. COntra primam & tertiam conclusionem, nullum est argumentum alicujus momenti, contra secundam quadrupliciter arguitur. Primò, illa propositio est per se nota quoad nos, cui assentimur, conceptis terminis, & sine discursu : Sed huic propositioni, *Deus est*, assentimur sine discursu, & ex sola apprehensione terminorum : Ergo est per se nota, etiam quoad nos. Minor probatur : hoc nomine, *Deus*, intelligitur

tur apud omnes ens quò nihil majus, aut melius excogitari potest : Sed tale ens concipitur necessariò existere ; quia si non existeret, non esset melius omnibus quæ cogitari possunt : multò enim melius esset sine dubio, si actu necessariò existeret : Ergo &c.

Secundò, ista propositio, *Deus est colendus*, est per se nota, etiam quoad nos ; est enim primum principium sindereseos : Ergo & illa, *Deus, existit* : quandoquidem supponitur ad istam, tanquam ejus fundamentum.

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

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

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

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

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

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

§. IV.

Difficile argumentum solvitur.

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

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

16. Instabis : Philosophus Christianus acquirendo scientiam & demonstrationem de tali veritate, non amittit fidem circa illam : Ergo talis veritas per se pertinet ad objectum fidei. Consequentia patet, Antecedens probatur dupliciter. Primò, quia si Philosophus Christianus amitteret fidem circa illam veritatem, fieret infidelis : quandoquidem defectus fidei circa unum articulum, reddit simpliciter infidelem, juxta illud Jacobi, *Qui peccat in uno factus est omnium reus.*

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

17. Respondeo negando Antecedens : cùm enim ab eo qui habet demonstrationem de existentia Dei, hæc veritas, *Deus est*, non sit amplius cognoscibilis sub lumine obscuro divinæ revelationis, sed sub evidenti lumine ptimorum principiorum, manifestum est in illo non posse remanere

Universidad de Deusto
Biblioteca

nere fidem circa illam. Ad primam probationem A habeat certitudinem de illa veritate, quam ruſticus fidelis. Aliam ſolutionem dabimus in tractatu de fide, diſp. 1. art. 6.

§. V.

Solvitur aliud argumentum.

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

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

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

Ad objectionem reſpondeo cum D. Thoma hîc art. 2. ad 3. quod per effectus improportionatos, non poſſumus perfectam habere cognitionem de cauſa, quantùm ad eſſentiam; tamen per C quemcunque effectum, ſive proportionatum, ſive improportionatum, poſſumus demonſtrare cauſam eſſe, licet per illos non poſſimus perfectè ſecundùm eſſentiam eam cognoſcere. Unde in forma reſpondeo diſtinguendo Majorem: per effectus improportionatos, non poteſt cauſa demonſtrari, quantùm ad quid eſt, concedo: quantùm ad an eſt, nego. 22.

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

Ad ſecundam confirmationem, nego Majorem: licet enim per extrinſecum dicentis teſtimonium non poſſit exiſtentia alicujus cauſæ demonſtrari, bene tamen per effectus ab illa productos, & eſſentialiter ab ea dependentes. Ratio eſt primò, quia cauſa eſt virtualiter in effectu, cùm ſit aliquid ipſius. Secundò, quia definitio effectus eſt quodammodo deſcriptio cauſæ, ut conſtat in hoc ſyllogiſmo: *Quicquid reſpirat, habet pulmones: homo reſpirat: ergo habet pulmones.* Hoc enim quod eſt reſpirare, eſt veluti deſcriptio pulmonum, qui ſunt organa data ad reſpirandum. Tertiò, cùm effectus ſit aliquid notius cauſâ, poteſt illam manifeſtare, & eſſe modus ſciendi. Extrinſecum verò dicentis teſtimonium, hæc tria non habet: non continet enim virtualiter rem quam enunciat, neque eſt aliquid ejus, ſed potiùs ipſius teſtificantis. Illud etiam non eſt definitio vel deſcriptio rei manifeſtandæ, neque modus ſciendi, illam manifeſtans 24.

per

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

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

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

Ut ergo hæc difficultas penitùs evacuetur, dicendum eſt, quod licet habitus fidei in Philoſopho Chriſtiano, non poſſit per ſe, & directè ſe extendere ad illam propoſitionem, nec proinde directè in eam influere certitudinem ſupernaturalem: indirectè tamen, & per accidens poteſt illam attingere, quatenus ſcilicet illa virtualiter E & implicitè continetur in aliis propoſitionibus obſcurè revelatis, & per ſe pertinentibus ad fidem, quales ſunt iſtæ, *Deus eſt trinus, Deus eſt incarnatus.* In quibus iſta, *Deus eſt*, virtualiter & implicitè continetur; & ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propoſitiones, per accidens reſilire poteſt in aſſenſum ſcientificum hujus propoſitionis, *Deus eſt*, certitudo quædam ſupernaturalis, & major quam ſcientia nata ſit facere. Ex quo fit, quod Philoſophus Chriſtianus, acquirendo ſcientiam, non fiat deterioris conditionis quam antea, & quod minorem non

per aliquid notius; ſed ſe habet ſicut propoſitio, A cta, & ſic de cæteris. Exemplum rem declarabit: quæ ſimpliciter rem enunciat & affirmat, & ideò evidentia in atteſtante non excludit fidem, ſicut *Diſp. 1. art. 7.* demonſtratio à poſteriori, & per effectus, ut dicemus in Tractatu de fide.

ARTICULUS II.

Expugnatur Atheiſmus, & exiſtentia Dei, multiplici ratione demonſtratur.

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

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

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

§. I.

Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ.

27. Pro intelligentia harum demonſtrationum, ſupponendum eſt primò, quod ſubordinatio in cauſis moventibus & efficientibus, poteſt eſſe duplex; una per accidens, & accidentalis: alia per ſe, & eſſentialis. Accidentalem vocamus eam quæ eſt inter cauſas particulares, quarum una ſupponit aliam à qua fuit producta in eſſe, & iſta alteram, per quam ſimiliter fuit produ-

mus

cta, & ſic de cæteris. Exemplum rem declarabit: ut pater v. g. generet filium, ſupponit priùs illum à quo productus fuit, & iſte alium adhuc priorem, & ſic de reliquis: illa ergo ſubordinatio quam pater dicitur habere ad omnes anteceſſores ſuos, in ordine ad productionem filij, dicitur accidentalis. Primò, quia quod una cauſa particularis producat talem effectum, eſt omnino præter intentionem illius actionis, per quam fuit in eſſe producta ab alio agente, ut optimè dicit D. Thomas in commentario libri de cauſis, lectione prima ſub finem; & propterea pater producens filium, dicitur ei à quo productus fuit, ſolùm ſubordinari accidentaliter in tali productione. Secundò, quia pater producens filium, non ſubordinatur ſuis anteceſſoribus in tali productione, tanquam cauſis actu ſecum influentibus in effectum, aut tanquam applicantibus virtutem ſuam ad agendum (quomodo cauſa particularis, univerſali ſubordinatur) ſed dicitur ſolùm eis ſubordinari, inquantùm recepit ab eis eſſe, quod neceſſariò priùs habere debuit, quam poſſet operari; & ſic non in ordine cauſandi, ſed potiùs in ordine eſſendi, dicitur eis ſubordinari; & propterea non mirum quod talis ſubordinatio dicatur accidentalis in ordine ad agendum, quandoquidem illa non eſt in eodem ordine. Subordinatio verò eſſentialis dicitur illa, quæ eſt inter cauſas, quarum una per ſe & eſſentialiter, in agendo & movendo dependet ab alia ſimul influente, & concurrente, vel eam applicante ad agendum: qualis ſubordinatio reperitur inter cauſas particulares & univerſales, v. g. inter terram & ſolem, & inter creaturas & Deum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 109. art. 1.

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

Tertiò ſupponendum eſt, quod primus mo- 29. tor omninò immobilis, Deus eſt. Probatur hæc ſuppoſitio: nomine Dei intelligimus id quò nihil majus aut melius excogitari poteſt: Sed pri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nus motor penitùs immobilis, talis est: Ergo est Deus. Major constat, Minor probatur. Primus motor omnino immobilis debet esse actus purus, quia debet carere omni potentialitate, siquidem intantùm aliquid est mobile, inquantùm est in potentia; unde restat illud quod nullo modo est mobile, nullo modo esse in potentia, sed actum purum: illud autem quod est actus purus, carens omni potentialitate, de necessitate omnem perfectionem imaginabilem præhabere debet; quia si aliqua perfectio illi deesset, esset in potentia ad illam: Ergo sequitur primum motorem penitùs immobilem, esse id quò nihil majus aut melius excogitari potest.

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

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

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

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

34. Ad aliam verò instantiam, quæ est de voluntate creata, quæ cùm sit potentia libera, seipsam movet & determinat, facilè respondetur, quod voluntati creatæ eo modo competit se movere & determinare, quo libera est: unde cùm non sit primum, sed secundum liberum, ei non competit per se primò, & independenter à quocumque alio libero, se movere & determinare, sed secundariò tantùm, & dependenter à motione, & determinatione primi liberi, primique determinantis, ut suo loco ostendemus. Unde D. Thomas infra quæst. 105. art. 4. ad 2. & 3. dicit, *Moveri ex se, non repugnat ei quod movetur ab alio*; quod ampliùs explicat, & latiùs expendit quæst. 3. de malo art. 2. ad 2. ubi hæc scribit: *Manifestum est autem, quod cùm aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quod est movens, ponitur quod sit primum movens: unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat similiter hoc ipsum quod movet. Similiter cùm aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur à quo habet hoc ipsum quod seipsum movet, & sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrij.*

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

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

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

§. II.

Explicantur aliæ rationes D. Thomæ.

37. Tertia ratio D Thomæ sumitur ex contingenti & necessario, & potest sic proponi. Datur in rerum natura aliquod ens necessarium, de cujus ratione & essentia est quod sit, & existat necessariò: Sed tale ens est Deus: Ergo datur Deus. Minor constat: ens enim necessarium, debet esse à se, & improductum, ac independens, ac proinde Deus: nomine enim Dei, nihil aliud intelligimus. Major verò, in qua solùm est difficultas, probatur: si non datur aliquod ens necessarium, & de cujus essentia sit esse & existere, sequitur omnia entia quæ sunt in rerum natura, esse contingentia, & possibilia esse & non esse, nullum planè ens de facto daretur à parte rei: Sed hoc est contra sensum, & manifestam experientiam: Ergo omnia entia quæ sunt in rerum natura, non possunt esse contingentia. Sequela Majoris probatur: illa quæ ex se, & ex sua ratione specifica & essentiali, possibilitatem solùm habent ad existendum, non possunt poni in rerum natura, nec reduci de potentia in actum existendi, nisi per ens aliquod necessarium, & cui per se & ex natura sua conveniat existere: Sed contingentia ex se & ex sua ratione specifica essentiali, habent solum possibilitatem ad existendum; definitur enim contingens, quod habet potentiam ad essendum vel non essendum: Ergo si omnia quæ sunt in mundo sint contingentia, & nullum detur ens necessarium, nihil omnino erit in rerum natura, nullumque dabitur ens à parte rei. Minor & consequentia patent, Major autem & ratione probatur & exemplis suadetur. Illa quæ per se & ex ratione specifica dicunt solùm possibilitatem ad aliquem actum vel formam, non possunt illam habere, nec in illum actum reduci, nisi per aliquam causam, quæ vel formaliter, vel eminenter talem actum contineat: sicut quia aër ex natura sua, & ex proprijs principijs, est solùm in potentia ad lucem, non potest fieri actu lucidus, nisi illuminetur à sole, aut aliquo alio corpore, cui per se & ex proprijs

Universidad de Deusto
Biblioteca

principiis, lux in actu conveniat: similiter quia aqua, ex se & ex natura sua, est solùm in potentia ad calorem, non potest fieri actu calida, nisi recipiat calorem ab igne, qui est actu & formaliter calidus: Ergo similiter illa, quæ ex sua natura, & ratione specifica, habent solùm possibilitatem ad esse (qualia sunt contingentia ut ostendimus) debent necessariò reduci ad actum existendi, per ens aliquod necessarium, & quod habeat ex se & ex sua natura existere.

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

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

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

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio eôdem exemplô aquæ. Sicut enim aqua calida, alium calorem producens, non censetur esse principium radicale, & principale illius caloris quem communicat & diffundit in aliud subjectum, quia illa non habet calefacere ex proprijs, nec per aliquam formam sibi intrinsecam, & ex proprijs principijs convenientem; sed talis calor ultimatè reducitur in substantiam ignis, tanquam in ejus principium radicale & principale. Ita similiter, existentia alicujus effectus contingentis, ab aliqua causa etiam contingenti producti, debet necessariò reduci in aliud principium radicale & principale, potius quam in illam causam contingentem: quia etiam esse seu existere non est in ea tanquam in principio radicali & principali, sed est illi merè accidentale, & prorsus ab extrinseco illi conveniens.

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

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

42. Confirmatur & magis illustratur hic discursus, varijs exemplis aptissimis. Sicut enim si darentur aëres infiniti, quorum unus alterum illuminaret usque in infinitum, omnes illi lumen & illuminationem suam refunderent in solem, vel in aliquod aliud luminare, cui per se lux conveniret, & à quo lucem & illuminationem per se reciperent: quia scilicet aëri solùm convenit per se & ex essentia sua, habere potentiam ad lucem & ad illuminationem. Item sicut ex multiplicatione v. g. lapidum infinitorum non ideo poneretur quod tota illorum collectio exigeret motum sursum, aut circularem, quia singuli qui ponuntur, carent principijs ad motum illum inclinantibus. Ita similiter, quia cuilibet enti contingenti, convenit

venit solùm ex ratione sua specifica, habere potentiam ad essendum: ideo quantumcumque concedamus dari processum in infinitum, in individuis sibi invicem succedentibus, & se invicem successivè producentibus, nihilominus tamen deberent omnia illa, sive collectivè, sive distributivè sumpta, reduci de potentia in actum existendi, per aliquod ens necessarium, & cui per se & ex sua natura conveniat existere. Sicut enim infinitas illa lapidum non elevat illos ad aliam speciem & naturam, nec ad exigentiam alterius motûs, quam illius quô tendunt ad centrum, & ad locum deorsum: ita infinitas illa entis de se contingentis & potentialis, non potest elevare totam illorum congeriem & collectionem, ad hoc ut sibi sit radix sufficiens existendi, vel ut se extrahat à potentialitate, ad actum existendi, sine influxu, & concursu alicujus entis necessarij, & à se existentis. Quemadmodum ergo manifestè repugnat, lapides finitos non habere quidem vim movendi se sursum, & ideo egere extrinseco motore, secùs autem si ponantur infiniti; aut lampades finitô numerô extinctas, non habere vim se accendendi, ideoque egere igne extrinseco, secùs autem si ponantur in numero infinito. Ita evidenter implicat, quod entia contingentia finita, sigillatim, ac distributivè sumpta, non possint se reducere ad actum essendi, bene tamen si sint infinita, & si sumatur tota eorum collectio. Quasi verò multiplicatio indigentium tollat indigentiam, & non potiùs eam augeat, magisque extendat.

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

44. Quarta demonstratio desumitur ex varijs gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur: videmus enim in hoc mundo aliqua entia esse magis vel minùs bona & perfecta alijs; unde cùm magis vel minùs dicantur de diversis, secundùm quod appropinquant ad aliquid, quod est maximè tale: sicut magis calidum, est illud quod magis appropinquat maximè calido, debet dari in rerum natura aliquod ens optimum, perfectissimum, & nobilissimum, quod Deum nominamus, quod sit causa cæterorum: illud enim quod est maximè tale in aliquo genere, est causa cæterorum quæ sunt illius generis: sicut maximè calidum, ut ignis, est causa omnium calidorum. Videndus est Caietanus hîc, ubi notat, quod ut verificetur illud axioma, tres conditiones requiruntur. Prima est, ut illud quod dicitur maximè tale, non solùm sit nobilius & perfectius, sed etiam majus: id est quod supponat in illo genere dari aliquam graduationem, secundùm magis & minus, & quod ex ejus participatione, aliquid dicatur magis vel minùs tale. Defectû cujus conditionis homo, licèt sit perfectissimus inter animalia, non est tamen causa cæterorum: eò quod ratio animalis consistat in indivisibili, nec magis & minùs participetur ab inferioribus. Secunda conditio est, quod esse causam, non sumatur solùm unô modô, scilicet effectivè; sed etiam formaliter, vel idealiter, & in summa, quidquid participatione sui causare potest: sicut albedo est causa colorum mediorum, qui aliquid de illa participant, & magis vel minùs ad illam accedunt. Tertia conditio est, ut illud maximè tale sit causa cæterorum, in eo præcisè in quo maximè tale est, & non secundùm aliam rationem: sicut maximè calidum, est causa cæterorum, in ratione calidi præcisè, & non quoad alia; & sic Deus, qui est maximè tale in ratione entis & boni, est causa omnium in ratione essendi, & totius perfectionis & bonitatis quæ reperitur in rebus creatis.

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

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

47. Confirmari potest hoc argumentum, magisque impugnari hæc responsio Atheorum, ex eo quod res universi, propriæ interdum inclinationis oblitæ, in eo statu constituuntur, qui conformior est bono universi, quam propriæ inclinationi. Quod evidens argumentum est, eas non

agere

Universidad de Deusto
Biblioteca

agere nec tendere in suos fines, ex solo pondere & inclinatione naturæ, ut volunt Athei, sed ex directione, & motione supremæ cujusdam intelligentiæ. Consequentia patet. Antecedens inductione probatur. Terra enim cùm petat ex propria natura subesse aquis, utpote gravissimum omnium elementorum: ferè tamen mediâ sui parte eminet, propter commodum & habitationem hominum. Et cùm eadem petat figuram sphæricam, ad bonum tamen generis humani, erigitur in montes, deprimitur in valles, & in planities explicatur. Similiter etiam cùm aqua, ex propria natura petat supernatare terræ, & illam totam cooperire, nihilominus in commodam hominum habitationem, remanet in sinu terræ excavato, & fines ac terminos sibi constitutos, nunquam prætergreditur, juxta illud Job 38. *Mare usque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos.* In cœlis similiter multa videmus præter inclinationem propriam, ad bonum tamen universi necessaria, ut motus perpetuos, & tam difformes: neque enim illi possunt esse à propria inclinatione, quia motus sit naturaliter ad quietem assequendam, agitatio autem cœlorum est perpetua, & sine ulla quiete. Item motus naturaliter est ad acquirendum novum situm: at sol & sidera, cùm moveantur circulariter, perpetuò redeunt ad eundem situm. Denique fingi non potest, ab inclinatione rei corporeæ, quæ simplex est & uniformis, procedere motus tam varios & tam difformes, & nihilominus tam æquales, & constantes, quales sunt motus cœlorum.

DIGRESSIO BREVIS.

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

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

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

Item si materia prima esset à se, non esset determinata ad eam quantitatem, quam nunc habet, sed esset quanta esse posset; & cùm ex se nullam habeat formam determinatam, sed sit indifferens ad omnes; si nulla esset prima causa efficiens, à qua ad hanc potiùs quam ad illam determinaretur, vel omnes haberet, vel nullam.

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

Denique, cùm materia prima sit primum subjectum, non potest fieri ex alio præsuppositô subjecto, sed solùm ex nihilo, atque adeo per creationem: causa autem quæ agit per creationem, debet habere infinitam virtutem & potentiam, quæ soli Deo potest competere. Ut enim discurrit idem S. Doctor 1. p. quæst. 45. art. 5. ad 3. tantò virtus agendi debet esse fortior & intensior, quantò magis distat terminus à quo à termino ad quem qui producitur: unde cùm inter nihil & ens, qui sunt termini creationis, sit infinita distantia, ad educendum aliquid ex nihilo, & ex nullo præsuppositô subjecto, virtus infinita requiritur.

Secundum argumentum sumitur ex situ ac dispositione elementorum, & præcipuè terræ & aquæ: ut enim supra annotavimus, terra naturaliter deberet esse sub aqua, tanquam illâ gravior, & non deberet unum cum illa globum efficere, neque habere montes & sinus, sed esse perfectè rotunda, & aquis circumquaque operta: qualis fuit initio mundi, priusquam Deus formaret mare, & aquas veluti in utre congregaret, ut loquitur Propheta. Cùm enim terra sit gravior aquâ, & quæcumque corpora gravia æqualiter tendant

tendant ad mundi centrum, eóque magis & propinquiùs ad illud accedere nitantur, quò plus habent gravitatis, deberet terra quiæ gravior est, secundùm omnes sui partes, undique ad centrum propitiùs accedere, & aquis sphæricè circumfusis, tota subjacere: cujus contrarium in magnum hominum & animalium commodum factum esse videmus. Cùm ergo hic situs, & dispositio terræ & maris sit præternaturalis, & contra utriusque elementi naturalem inclinationem; à nulla causa naturali & necessaria esse potuit sed solùm ab aliqua suprema intelligentia, hujus mundi gubernatrice, & hominũ atque animalium curam gerente.

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

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

53. Quartum argumentum sumitur ex immensa & portentosa cœlorum ac elementorum magnitudine, quæ demonstrat authorem mundi esse maximum, & potentiam ejus infinitam, quæ potuerit tam vastas moles producere; & cùm talis magnitudo sit finita, nec repugnet ex natura rei, talia corpora esse majora vel minora, hinc colligitur, supremum esse artificem & moderatorem, qui cùm posset majorem, & majorem in infinitum molem fabricare, elegit liberè illam, ex qua sufficienter cognoscitur ejus potentia: lumine enim naturali notum est, recurrendum esse ad causam liberam, quando necessaria non sufficit. Unde meritò Cœli dicuntur esse quasi liber quidam apertus, in quo divinæ potentiæ magnitudo legitur, juxta illud Isaiæ 34. *Complicabuntur sicut liber cœli*, & secundùm illud Psalmi 103. *Extendens cœlum sicut pellem*: quibus verbis alludit Propheta ad morem antiquorum, qui ex pellibus olim libros conficiebant: sicut ergo libri res gestas narrant, ita & *Cœli enarrant gloriam Dei*, ut dicit idem Propheta. Quæ verba expendens Chrysostomus Homil. 9. ad populum, sic loquitur. *Quomodo* (inquit) *enarrant gloriam Dei, dic mihi? vocem non habent, os non possident, illis non est lingua, quomodo igitur narrant? per ipsum aspectum. Cùm enim vides pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem, situm, formam, per tantum corpus permeare, tanquam vocem audiens, & ad aspectum dicens, adoras eum qui tam pulchrum & admirabile corpus creavit. Tacet cœlum, sed ipsius aspectus, vocem tubâ clariorem emittit, per oculos non per aures nos docens, &c.* Videndus est etiam Cicero libro 2. de natura Deorum, ubi eleganter idem argumentum prosequitur.

54. Quintum argumentum petitur ex mirabili pulchritudine, ordine, dispositione, ornatu, & regimine hujus universi, & tangitur à D. Augustino lib. 10. Conf. & 11. de Civit. cap. 4. *Mundus*, inquit, *iste ordinatissimâ suâ mutabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrimâ specie, quodammodo tacitus, & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter pulchro, fieri se potuisse proclamat.* Quam cogitationem magis explicat Philo Iudæus lib. 4. de Monarchia, his verbis. *Si quis in civitatem veniat legibus optimis constitutam, quid aliud suspicabitur, nisi regi ab optimis magistratibus? Quamobrem qui in magnam introierit civitatem, mundum, videlicet, ibique contemplatus fuerit aëris temperiem, annuarum tempestatum conversiones, deinde Solem & Lunam, diei noctisque moderatrices, & cæterorum errantium, fixorumque siderum, & cœli totius in orbem agitationem, & choreas, nonne verisimiliter, aut potius necessariò, de patre, & conditore, nec non rectore cogitabit?*

Eodem argumentô utitur Nazianzenus orat. 34. & adducit exemplum citharæ, cujus concentum suavem cùm audimus, non dubitamus eam pulsari à perito artifice. Ita similiter, cùm suavissimum partium mundi concentum in suis motibus contemplamur, dubitare non debemus, peritum artificem, scilicet Deum, hæc omnia componere, & in concordiam adducere, illumque esse supremum mundi rectorem & conditorem. Sane si mundus iste corporeus, tantâ partium multitudine & varietate, tamque aptâ dispositione omnium mirabilis, concursû fortuitô atomorum factus est, ut olim somniarunt Democritus, & Epicurus: cur non simili modo fiunt regia palatia, ex lignorum & lapidum fortuitâ congeriê? Vel, ut ait Tullius lib. 2. de natura Deorum, cur Annales Ennij, & Homeri poëmata, non fiunt similiter ex concursu fortuito caracterum, casû & sine ordine in terram decidentium, vel tabulæ pictæ elegantissimè, ex fortuito colorum in eas delapsu? & alia hujusmodi, in quibus longè minùs elucet artificij & ingenij industria. Unde Trismegistus in Pimandro cap. 5. *Cum statuam absque fabro & pictore fieri, nullus*

Universidad de Deusto
Biblioteca

lius asserere audeat : miram hujus mundi constitutionem, sine conditore constitisse putabimus ?

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

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

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

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

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

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

Qui plures cupit demonstrationes de existentia Dei, consulat tomum primum Theologi Ecclesiastis, editum à P. Hyacintho Chaluet, ordinis Prædicatorum, ubi eruditè, & eleganti stilo, exponit triginta octo Physicas demonstrationes, & viginti duas morales, quibus supremi numinis existentia astruitur.

ARTICVLVS

ARTICVLVS III.

An Deus possit invincibiliter ignorari ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

59. NOtandum primò, duplicem solere à Theologis distingui ignorantiam : prima dicitur vincibilis, quæ scilicet adhibitâ morali diligentiâ, vinci & superari potest : altera vocatur invincibilis, quia nullô studiô, vel diligentiâ vinci aut superari potest. Prima censetur voluntaria, saltem indirectè, ac proinde culpabilis iuxta illud Prophetæ, *Noluit intelligere ut bene ageret* : secunda verò est involuntaria, & excusat à peccato, ut communiter docent Theologi.

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

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

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

61. Probatur secundò ex SS. Patribus : nam D. Gregorius lib. 17. moral. cap. 3. explicans illud Iob. 36. *Omnes homines vident eum*, dicit : *Omnis homo, eo ipso quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit Deum esse.* Item Damascenus lib. 7. orthodoxæ fidei cap. 1. *Notitia* (inquit) *Dei, omnibus à natura est insita, neque id aliquis ratione utens ignorare potest.* Unde præclarè Tertullianus lib. 1. adversùs Marcionem, *Prima animæ rationalis dos, Dei notitia est.* Et in Apolog. cap. 17. *Summa est delicti nolentium recognoscere quem ignorare non possunt.*

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

Eandem etiam veritatem eleganter expressit Tullius lib. 1. de natura Deorum, his verbis, *Quæ gens unquam fuit, vel est, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina, anticipationem quandam Deorum* (*quam Epicurus appellat προλήψιν*) *id est anteceptam rationem, & animæ præviam rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quæri nec disputari possit.* Quod evidentissimè apparet (addit Tertullianus) ex publicis illis vocibus, quas in periculis constituti, vel ab inimicis oppressi, edere solemus : *Adsit mihi Deus : O Deum immortalem : Deus videt &c. Quis enim* (inquit) *ejusmodi eruptiones animæ, non putaverit doctrinam esse naturæ, & congenitæ seu ingenitæ conscientiæ tacita commissa ? Certè prior anima quam littera, & prior sermo quam liber, prior sensus quam stylus, & prior homo ipse, quam Philosophus & Poëta. Nunquid ergo credendum est, ante litterarum, & divulgationem eius, nutos absque huiusmodi pronunciationibus vixisse homines ? Et unde hæc didicit anima ? certè non à Philosophia, non à litteris, vel scripturis, nec à disciplina : hæc enim pronunciat, nondum scholis formata, simplex, rudis, impolita, idiotica, de compito, de textrino tota : Hæc à natura didicit, magistrâ naturâ, anima discipula.* *In libro de testimonio animæ.*

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

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

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

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

Verùm hæc ratio solùm probat, hominem in primo instanti usûs rationis, debere cognoscere Deum implicitè, sub confusa quadam ratione, prout scilicet continetur sub ratione boni honesti : quia (ut supra annotavimus, & suo loco ostendemus) puer perveniens ad usum rationis, non tenetur se convertere ad Deum explicitè, & ut cognitum ut talem, sed confusè tantùm & implicitè,

Universidad de Deusto
Biblioteca

plicitè, quatenus scilicet continetur sub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honesti, nisi in illo primo instanti, tanta detur ei illuminatio à Deo, quod etiam ipsum in particulari, & distinctè cognoscat.

A *per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur &c.*

§. II.

Solvuntur Objectiones.

63. OBjicies primò: quæ sunt fidei, possunt invincibiliter ignorari, possunt enim dari infideles negativè, ut docet D. Thomas 2.2. quæst. 10. art. 1. Sed Deum esse pertinet ad fidem, juxta illud Apostoli ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum, oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator est*: Ergo hæc veritas potest B invincibiliter ignorari.

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

Ad locum Apostoli dicendum est, quod D. Paulus loquitur de Deo, ut est author supernaturalis, & remunerator in tali ordine non autem de Deo C ut authore naturæ. Ita D. Thomas 2.2. quæst. 1. art. 7. Vel quod hæc verba Apostoli verificantur in illis, qui non habent evidentem demonstrationem de existentia Dei.

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

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

ARTICVLVS IV.

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

POst debellatum Atheïsmum, supereſt ut etiam 65.
Polytheïsmum & Idololatriam expugnemus, & pluralitatem Deorum demonstremus impossibilem, contra Gentiles & Paganos, quorum tanta fuit cæcitas & dementia, ut innumerabilem B planè Deorum multitudinem adoraverint. Nam ut dicit Eusebius lib. 5. præparationis Evangelicæ cap. 15. *Triginta Deorum millia in terra esse censuit Hesiodus.* Et D. Augustinus lib. 4. de civit. Dei cap. 8. *Quomodo* (inquit) *possint uno loco libri hujus commemorari omnia nomina Deorum aut Dearum, quæ illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt, singulis rebus propria dispertientes officia numinum?* Segetes, ait, non uni soli commendabant Deo, sed duodecim, quos ibi commemorat, & subdit: *Vnusquisque domui suæ ponit ostiarium, & quia homo est, omnino sufficit: Tres Deos isti posuerunt, forculum foribus, gardeam cardini, limentum limini.*
C Denique tanta fuit cœcæ gentilitatis vanitas, ut ad hominum arbitria, divinitas aut concederetur, aut negaretur. Unde Tertullianus in Apologetico cap. 5. *Apud vos* (loquitur ad Romanos) *de humano arbitratu divinitas pensitatur: nisi homini Deus placuerit, Deus non erit: Homo iam Deo propitius esse debebit.* Cæterùm licet hic gentilitatis error, vel potiùs cœcitas, Evangelio Christi cotuscante, penitùs contrita fuerit, iuxta Isaiæ prædictionem: *Elevabitur Dominus solus in illa die, & Idola penitùs conterentur*, fuerunt tamen nonnulli hæretici, plures Deos inducentes: nam Manichæi, Cerdoniani, & Gnostici, duos Deos, unum bonum, & alterum malum esse dixerunt. Item Marcion, quem Tertul- Cap. 2.
D lianus, *Murem Ponticum qui Evangelia corrosit*, appellat, duos Deos affert, *tanquam duas* (inquit) *Symplagadas naufragij sui.* Denique Valentinianus illis antiquior, non solùm duo *Lib. 1. in Marcionem cap. 5.* summa principia, ut isti: *sed his liberalior* (inquit idem Tertullianus) *usque ad triginta Aeonum fœtus, examen divinitatis effudit.*

Contra hanc Gentilium & Hæreticorum cœ- 66.
citatem, plures Sanctorum Patrum generosè decertarunt. Iustinus Martyr, Aristides, Athanasius contra Idola, Augustinus contra Faustum, & in libris de civitate, Cyprianus libro de Idolorum vanitate, alijque Patres, probantes etiam contra Manichæos, non esse duo prima principia, & contra Tritheitas, tres personas Trinitatis non esse tres Deos. Sed inter omnes fœliciùs Tertul- *Lib. 5. Instit. cap. 4.* lianus in Apologetico, in quo, ut fatetur Lactantius, *Hanc causam videtur planè peroravisse.* Et sanctus Hieronymus: *Apologeticus* (inquit) *In Ep. ad Magnum.* *ejus, & adversùs gentes libri, cunctam sæculi continent disciplinam.* Scripsit etiam idem Author adversùs Marcionem, & contra Valentinianos, plures libros, in quibus illorum errorem forti & nervoso stylo confutavit, & pluribus ac efficacissimis rationibus ostendit, quod Polytheïsmus est Atheïsmus, & plurium Deorum admissio,

admissio, unius veri Dei negatio. Eandem ve- A peritur aliquid omnino independens & impartiritatem pluribus rationibus demonstrat S. Thomas 1. contra Gent. cap. 42. & in hac parte quæst. 11. art. 3. quas breviter hic inseremus, & exponemus.

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

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

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

70. Quarta demonstratio, Deus est id quô nihil melius excogitari potest: Ergo est unus. Probatur Consequentia: quia melior est illa natura, in qua plenitudo essendi ita eminenter & unitè continetur, ut extra illam nihil sit nisi ab illa derivatum & participatum, quam illa extra quam re-

Quinta demonstratio. Deus, est prima causa, & 71.
primum omnium rerum principium: Ergo unus. Consequentia probatur tripliciter. Primò, quia id quod in rebus creatis melius reperitur, est unitas, sive unio rerum mutua, per hanc enim unumquodque conservatur, & subsistit, & hac amissâ disperditur & perit: oportet autem id quod in rebus est optimum, à primo principio proficisci: unitas verò & unio diversorum, non fit aliunde, quam ab uno: Ergo si Deus sit prima causa, & primum rerum principium, debet esse unus. Secundò probatur eadem Consequentia: in mundo enim relucet non solùm unitas, sed etiam mul- B titudo: ergo ille debet procedere ab uno principio; ut enim infra dicemus, omnis pluralitas & multitudo, ad unum aliquod principium reducenda est. Tertio probatur: nam juxta commune proloquium, virtus unita fortior est dispersâ; & quò magis erit unita, fortior adhuc erit: cùm ergo primum omnium principium, habere debeat infinitam virtutem, debet etiam habere summam unitatem & simplicitatem.

Sexta demonstratio, Deus est summum bo- 72.
num, & ultimus finis: Ergo unus. Probatur Consequentia, ut enim docet D. Thomas 1.2. quæst. 1. art. 5. & 1. contra Gent. cap. 42. impossibile est dari duo summa bona, & duos ultimos fines simpliciter. Primò quia ultimus finis, & sum- C mum bonum quod appetitur, ita implere debet totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur, quod esse non posset, si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requireretur: unde repugnat quod in duo sic tendat appetitus, ac si utrumque sit summum & perfectum bonum ipsius. Secundò de ratione ultimi finis simpliciter, est quod ad ipsum omnia ordinentur, & ipse ad nihil aliud referatur: implicat autem quod sint duo quæ ita se habeant: Ergo implicat dari duos ultimos fines. Minor probatur: nam vel unum illorum ad aliud referetur, vel non? si primum, illud quod referetur non habebit rationem ultimi finis, cùm de ratione finis ultimi sit, quod ad nihil aliud referatur: si secundum, aliud ad quod non referetur, non erit finis ultimus, cùm de ratione illius sit quod omnia ad ipsum referantur. Tertiò, actiones voluntariæ ex fine speciem sortiuntur, non possunt autem habere plures species simul & semel: Ergo nec plures ultimos fines. Denique (ut docet Aristoteles) idem est ordo in finibus ac in agentibus: Sed una tantùm potest dari prima causa, & primum principium, ut supra ostendimus: Ergo etiam unus duntaxat potest esse ultimus omnium finis.

Septima demonstratio, Deus est supremus 73.
mundi rector & gubernator: Ergo unus. Probatur Consequentia: ut enim docet D. Thomas in hac parte quæst. 11. art. 3. quæ diversa sunt & divisa, in unum ordinem non conveniunt, nisi ab uno aliquo dirigantur, & ordinentur: multa enim meliùs reducuntur in ordinem, per unum, quam per plura: ex quo infert, oportere quod primum reducens omnia in unum, sit unum tantùm. Quod etiam docet Cicero in libro de natura Deorum, his verbis: *Non potest omnibus inter se concinentibus mundi partibus, esse perfectio ordinis, nisi ex uno, & divino, continuato spiritu continerentur.* Quare Aristoteles in politicis docet ex omnibus regendi formis, perfectissimam esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

Monarchiam, seu regimen unius, illamque superare Aristocratiam & Democratiam, id est imperium quod in solis optimatibus, vel in populo residet; firmiùs enim ac feliciùs administratur regnum illud vel respublica, in qua unius nutû & imperiò cætera reguntur. Hinc illi etiam apud quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminebat, ut rebus arduis occurrerent, discrimenque quod Reipublicæ impendebat, evaderent, ad Monarchiam confugere, plenamque rerum administrandarum potestatem, uni conferre coacti sunt. Sic apud Romanos in more semper fuisse legimus, ut dum summa urgeret necessitas, & res Romana in ultimum penè discrimen adducta esset, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen, tanquam ad unicum periclitantis ac prope jam labentis Reipublicæ stabilimentum, confugerent. Unde idem Aristoteles hanc Homeri sententiam celebrat. *Non est bonum multitudo principatuum, unus verò Princeps*, & hinc de humano ad divinum principatum conscendens, concludit necessariam unitatem Principis divini, sicut & terreni, & subdit quod sicut bonum familiæ & exercitûs, unum ducem & patremfamilias exigit, ita etiam bonum universi unum Rectorem. Quomodo Hieronymus cum Rustico suo differens. *In apibus* (inquit) *unus princeps, grues omnes sequuntur unam ordine litterario. Imperator unus, unus Provinciæ Iudex, in navi gubernator unus, & in mundana fabrica unus opifex, & unus moderator.* Quare etiam Virgilius 4 Georgicon. quando contingerit duos reges in examine apum inveniri, hoc saluberrimum agricolis dat consiliû.

Verùm ubi ductores aciare vocaberis ambos,
Deterior qui visus, eum ne prodigus obsit,
Dede neci, melior vacua sine regnet in aula.

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

12. Metaph.

Lib. de Idolorû vanit.

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

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

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

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

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

Huic autem veritati non obest mysterium Trinitatis personarum, revelationê divinâ cognitum: quia non propterea multiplicatur Deitas, quæ in singulis & omnibus una est numerô; ideoque omnes & singulæ sunt unicus Deus, una prima causa, unum primum principium, unum summum bonum, & ultimus finis, unus supremus mundi Gubernator & Monarcha &c. Addo quod personæ divinæ (ut docetur in materia de Trinitate) non multiplicantur in ratione entis, veri, vel boni, sed solùm in ratione rei, & quidditatis, seu proprietatis relativæ; unde sicut si per impossibile tres proprietates entis, unum, verum, & bonum, servantes eandem cum illo identitatem, inter se relativè opponerentur, tunc essent plures passiones & proprietates realiter distinctæ, & unica tantùm entitas indivisa: ita similiter in mysterio Trinitatis, est unum, ens simplicissimum, increatum, & infinitum, & solùm tres res, seu quidditates, vel proprietates relativæ 79.

relativæ, realiter inter se distinctæ; & idcirco ex pluralitate personarum in Deo, non sequuntur incommoda deducta ex Deorum multitudine. Unde Tertullianus: *Trinitatis non obstrepit Monarchia, & οἰκονομίας, statum protegit.* Idem eleganter docet Bernardus libro 5. de consid. cap. 8. *Non abducimur* (inquit) *ab hac unitatis professione, assertione trium: cùm in hac Trinitate non recipiamus multiplicitatem, sicut nec solitudinem in unitate. Quamobrem cùm dico unum, non me turbat Trinitatis numerus, qui essentiam non multiplicat, non variat, nec partitur. Rursum cùm dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quæ illa quacumque tria, seu illos tres, nec in confusionem cogit, nec in singularitatem redigit, &c.*

Contra Praxeã cap. 8.

DISPUTATIO II.

DE NATURA ET QUIDDITATE Dei.

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

Orat. 49.

ARTICULUS I.

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

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur sententiæ.

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

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

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

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

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

Prima ponit distinctionem virtualem in Deo inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, & sub conceptu naturæ; & sub priori ratione vult divinitatem constitui per conceptum entis à se, vel substantiæ immaterialis per essentiam: sub posteriori verò, per intelligere divinum, ut habet pro objecto essentiam divinam à se ratione distinctam. Ita Petrus Corneio Ordinis Carmelitarum, infra quæst. 14. quem aliqui ex recentioribus Thomistis sequuntur.

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

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

Quarta denique contendit essentiam seu naturam Dei, constitui per gradum intellectivum, utpote perfectissimum ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi, nempe esse, vivere, & intel

Universidad de Deusto
Biblioteca

intelligere. Sed Authores hujus sententiæ, adhuc inter se pugnant & discordant. Aliqui enim contendunt, naturam divinam constitui per radicem intelligendi; alij verò per ipsum intelligere purissimum & actualissimum, ut est per se subsistens in ordine intellectuali, & ultima hujus ordinis actualitas. Pro prima parte stant Curiel, Arrubal, & Philippus à S. Trinitate, aliique recentiores. Secundæ verò adhærent ex Thomistis Nazarius, Gonzalez, Salmanticenses, Joannes à S. Thoma; & ex Patribus Societatis Suarez, Herice, & Hurtado: quibus adjungi potest Isambertus infra quæst. 14. art. 5. ubi docet actualem intellectionem per essentiam, ita esse divinæ essentiæ constitutivam, ut sit ultima ejus ratio & differentia.

§. II.

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

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

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

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

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

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

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

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

§. III.

Impugnatur sententia Scoti.

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

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

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

Tertiò, Natura divina non est demonstrabilis per aliquam rationem à priori, sed potiùs est ratio à priori, per quam omnia attributa demonstrantur: Atqui infinitas à priori demonstratur, probat enim D. Thomas infra quæst. 7. art. 1. Deum esse infinitum, quia esse divinum non est receptum in aliquo, sed per se subsistens: Ergo infinitas Dei non potest esse ejus quidditas seu natura.

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

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

§. IV.

Refellitur tertia Sententia.

11. DIco tertiò: Natura Divina propriè & strictè sumpta, & quatenus est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, non constituitur per esse à se, seu per rationem entis increati, & per essentiam, sed tantùm natura divina largè sumpta, & quatenus dicit ipsam substantiam, & entitatem increatam Dei, communem naturæ, relationibus, & attributis, & in illis transcendentaliter inclusam.

Probatur primò: quia ut docet D. Thomas infra quæst. 13. art. 11. ad 1. licet hoc nomen, *Qui est*, sit magis proprium nomen Dei, quam hoc nomen, *Deus*, quantùm ad id à quo imponitur: nam hoc nomen, *Deus*, imponitur ab universali providentia, quæ cùm actum liberum importet, magis distat ab essentia divina, quàm existentia vel esse Dei, à quo imponitur nomen qui est. *Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandam naturam divinam*, inquit ibidem S. Doctor: At si esse vel existentia Dei esset ejus essentia, hoc esset falsum, nam ut docet ibidem in corp. articuli, nomen *qui est*, significat ipsum esse: Ergo &c.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

cendens in ordine increato, & commune ipsi naturæ, relationibus, & attributis. A

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

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

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

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

§. V.

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

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

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

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

18. Confirmatur amplius: Si in linea intelligendi dividamus virtualiter duos conceptus, unum qui antecedat intelligere, ut est actus secundus, & qui constituat naturam divinam; alterum qui sit ipsum intelligere, & qui se habeat per modum operationis, à tali natura intellectuali procedentis: de illo primo sic præciso & distincto, inquiro an intelligatur ut actus purus in genere intelligendi, vel non? Si secundum, nondum intelligitur ut constituens naturam divinam, in cujus conceptu debet ingredi formaliter ratio actus purissimi. Si primum: Ergo iam ibi relucet ipsum intelligere in actu secundo, & sic impossibile est cum fundamento in re concipere in Deo vim radicalem vel proximam intelligendi, quæ sit prior intellectione, & quæ antecedenter se habeat ad ipsum intelligere; ac proinde primus conceptus divinitatis, & ratio constitutiva naturæ in Deo, hoc ipso quod incipit à ratione actûs puri, incipere debet ab ipso intelligere actuali, ut magis

constabit

constabit ex dicendis art. 3. ubi ostendemus, non esse admittendam in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab intellectione essentiali distinctam. A

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

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

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

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

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

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

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

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

24. Probatur tertiò ratione desumpta ex D. Thoma infra quæst. 27. art. 6. Per illud constituitur formaliter natura divina, quod Verbum Divinum recipit ex vi suæ processionis: Atqui recipit ipsum intelligere purissimum & actualissimum: Ergo illud est naturæ divinæ constitutivum. Major patet, quia Verbum Divinum per id quod formaliter recipit à Patre ex vi suæ processionis,

con

Universidad de Deusto
Biblioteca

constituitur Filius, ut docent Theologi in materia de Trinitate: non potest autem constitui Filius, nisi per communicationem naturæ: Ergo &c. Minor autem probatur: secunda persona Trinitatis procedit per modum Verbi: Sed esse Verbi, cùm sit terminus intellectionis, nihil aliud est quàm intelligi, sive existere per ipsum intelligere: Ergo Verbum Divinum recipit ipsum intelligere, ex vi suæ processionis.

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

§. VI.

Solvuntur Objectiones.

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

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

Secundò respondeo potest, D. Thomam ibi solùm statuere distinctionem virtualem in rebus creatis inter essentiam & naturam: in divinis verò solam distinctionem rationis, quæ petitur ex parte conceptûs formalis, & ex modo nostro concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus natura & essentia virtualiter distinguuntur.

A Objicies secundò contra eandem conclusionem: Illa distinguuntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus realiter, aut virtualiter distinctis in rebus creatis: Sed in creaturis natura & essentia virtualiter saltem distinguuntur, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo & in Deo.

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

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

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

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

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

Ad

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

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

Respondeo distinguendo Majorem: Ens infini- B
tè perfectum, debet includere in suo conceptu quidditativo omnes perfectiones simpliciter simplices, explicitè vel implicitè, concedo Majorem: explicitè, nego Majorem, & concessa Minori, distinguo consequens distinctione Majoris.

Dices, Ens infinitè perfectum debet includere in suo conceptu omnes perfectiones simpliciter simplices, perfectissimo modo: Sed perfectius est eas continere explicitè, quam solùm implicitè: Ergo non solùm implicitè, sed etiam explicitè, eas continere debet.

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

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

Accedit etiam D. Thomas, qui variis in locis E
docet quod esse, est essentia, seu quidditas Dei. Et 1. part. quæst. 13. art. 11. affirmat nomen, *qui est*, propriissimum esse inter omnia divina nomina, sicut & nomen illud ineffabile Tetragrammaton יהוה *Iehova*, quod Iudæi pronuntiare non audebant: eo quod ab ipsis haberetur sacratissimum, utpote nomen Dei primarium & essentiale, radixque omnium aliorum nominum; illud enim deducitur à radice Hebraïca היה *Haiah*, quæ idem valet, ac est, de quo videri potest noster Malvenda Exodi 3.

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

Confirmatur ampliùs: Esse à se, seu esse increatum, prius est quam intelligere: Ergo cùm natura sit id quod primò concipitur in re, esse à se erit constitutivum naturæ divinæ, non verò intelligere.

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

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

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

§. VII.

Diluuntur argumenta quartæ sententiæ.

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

In primis objicitur celebris authoritas D. Tho- 34.
mæ, qui infra quæst. 14. art. 1. demonstrat Deum esse intelligentem, ex eo quod est immaterialis: Ergo ex D. Thoma, natura divina non constituitur per ipsum intelligere actuale, sed per rationem substantiæ immaterialis, & radicaliter intellectivæ. Consequentia manifesta videtur, natura enim & quidditas rei, est id quod primò in ea concipitur, & per quod cætera demonstrantur.

Secundò, Natura Divina debet proportionaliter

Universidad de Deusto
Biblioteca

liter constitui, sicut aliæ naturæ intellectuales: Sed natura Hominis, v. g. constituitur per hoc quod sit radicaliter intellectiva, intellectione humanâ, & natura Angeli per hoc quod sit radicaliter intellectiva intellectione Angelicâ, unde communiter dicitur, quod verba in definitionibus non dicunt actum, sed aptitudinem: Ergo etiam natura Dei consistit in intellectualitate radicali, non verò in ipso intelligere actuali.

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

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

35. Ad primum solutio constabit ex dicendis articulo sequenti. C

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

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

37. Ad ultimum, concessâ Majori, distinguo Minorem. Gratia non participat intelligere divinum, adæquatè, concedo: inadæquatè, nego.

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

§. VIII.

Solvuntur argumenta contra ultimam conclusionem.

38. B Contra ultimam conclusionem in primis arguì potest ex authoritate D. Thomæ, qui infra quæst. 26. art. 2. in corp. dicit, *In Deo non est aliud esse & intelligere secundùm rem, sed tantùm secundùm intelligentiæ rationem:* Ergo ex D. Thoma intelligere in Deo non constituit naturam divinam. Consequentia patet: si enim illud esset divinæ naturæ constitutivum, non distingueretur virtualiter ab esse & quidditate Dei, subindeque in Deo esse & intelligere essent idem, non solùm secundùm rem, sed etiam secundùm intelligentiæ rationem.

Secundò, Natura & quidditas Dei, nihil omninò supponit prius, etiam secundùm rationem, & modum nostrum intelligendi. Sed intelligere C supponit aliquid prius in Deo, secundùm rationem, & modum nostrum intelligendi: Ergo in eo non consistit natura & quidditas Dei. Major constat, natura enim est id quod primò concipitur in re. Minor probatur: Intelligere in Deo est operatio: operatio autem cùm habeat à principio egredi illud constitutum supponit: Ergo intellectio supponit aliquid prius secundùm rationem.

Tertiò, Intelligere divinum saltem præsupponere debet aliquod objectum virtualiter à se distinctum, à quo specificetur, & in quod connaturaliter tendat: Sed illud non potest esse aliud quàm essentia, vel natura divina: Ergo intelligere in Deo supponit naturam divinam, ac proinde illam non constituit. Minor est certa, & D constabit ex dicendis art. 5. Major verò probatur: Si intelligere divinum, non præsupponeret aliquod objectum, à se virtualiter & ratione distinctum, haberet seipsum pro objecto, & sic non esset actus directus, sed reflexus; esset enim intelligere sui ipsius: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud.

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

Confirmatur secundò: Volitio non potest esse primum volibile: Ergo nec intellectio primum E intelligibile, unde illa debet necessariò supponere aliquod objectum ratione distinctum, in quod connaturaliter tendat. Consequentia videtur legitima ex paritate rationis: Antecedens verò docetur à Theologis cum D. Thoma 1. 2. quæst. 1. art. 1.

Quartò, Natura Divina debet esse radix, & ratio à priori omnium divinorum attributorum: Sed intelligere in Deo non est radix, nec ratio à priori omnium attributorum, v. g. infinitatis, æternitatis &c. non enim ideò Deus est infinitus, aut

aut æternus, quia intelligens, sed quia ens per A essentiam, & immutabilis: Ergo natura divina non constituitur per intelligere.

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

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

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

Respondeo primò, D. Thomam ibi comparare intelligere cum velle, solùm quantùm ad genus distinctionis, in eo scilicet quòd non distinguantur realiter, sed ratione, non tamen quantùm ad modum. Velle enim, cùm sit quid consequens ad naturam, & pertinens ad diversam lineam, distinguitur virtualiter ab illa: intelligere verò, cùm sit constitutivum naturæ. ab ea solùm distinguitur, distinctione rationis ratiocinantis, & ex parte conceptûs formalis, non objectivi.

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

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

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

Quæ solutio & doctrina hoc exemplo & discursu explicari potest: Quamvis relationi divinæ repugnet constituere personam, sub conceptu explicito *ad* non tamen sub conceptu *in*, & formæ E hypostaticæ pertinente ad lineam relationis, ut ostendemus in tractatu de Trinitate: Ergo pariter, etsi intellectioni divinæ repugnet constituere naturam Dei, sub expresso conceptu *ab*, & ut concipitur ad modum actionis, poterit tamen illam constituere, sub conceptu actualitatis subsistentis. Probatur consequentia: non minus est de conceptu relationis supponere fundamentum & personam, vel subiectum, quam de ratione actionis supponere principium: Ergo si divina re-

latio, quia subsistens est, quamvis personam supponat sub conceptu explicito *ad*, illam constituit sub conceptu *in*, aut formæ hypostaticæ; pariter intellectio divina, quia subsistens est, præsupponet quidem sub conceptu explicito *ab* & egressionis naturam constitutam, non tamen sub omni conceptu, sed constituet naturam, sub conceptu actualitatis & gradus.

Secundò responderi potest cum Salmanticensibus in tractatu de scientia Dei disp. 4. dubio 2. quod licet operatio creata & finita, & cum imperfectionibus involuta, petat à principio egredi, illudque constitutum supponat, non tamen operatio increata & infinita, & quæ habet rationem operationis formaliter eminenter; quia illa sibi identificat quidquid ad primam lineam intellectualem spectat, subindeque ipsum principium intelligens, à quo proinde non potest cum fundamento in re concipi ut egrediens. 42.

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

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

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

Ad quartum respondeo, intelligere in Deo esse radicem omnium attributorum, cum hoc tamen discrimine, quòd eorum quæ pertinent ad operationem, qualia sunt scientia, sapientia, voluntas, amor, iustitia, misericordia, &c. est per se & immediatè radix: eorum verò quæ pertinent ad esse, & quæ sunt veluti modi divinæ naturæ, vel ejus proprietates quasi transcendentales, qualia sunt infinitas, immutabilitas, æternitas, veritas, bonitas, &c. non est radix immediatè & per se, & sub conceptu formali intelle- 45.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctionis, sed mediatè, ratione entis increati, & actûs puri in illa imbibiti. Sicut in homine proprietates, quæ illi conveniunt formaliter quâ talis est, ut risibilitas, vis admirativa &c. sequuntur ad ipsum, mediante rationalitate, & differentia specifica: aliæ verò quæ sunt magis communes, ut esse dormitivum; vel quæ sunt transcendentales, ut ratio unius, veri, & boni, sequuntur ad ipsum, mediante gradu generico animalis, vel media ratione entis in ipso transcendentaliter inclusa.

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

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

ARTICULUS II.

Quæ formalitates ad intellectum spectantes, in Deo constituendæ sint?

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

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

§. I.

An immaterialitas in Deo sit radix intellectualitatis?

48. NEgativam sententiam tenuere quidam, quos sine nomine refert Aureolus in 1. dist. 35. art. 2. asserentes ex immaterialitate non inferri à priori intellectualitatem activam, sed tantùm à posteriori, & à signo: quatenus ex negatione materiæ colligitur nobilitas entis, cui no- A bilis operatio debetur, & consequenter cognitio.

Pro qua etiam sententia referuntur Ocham & Gabriel in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 1. quibus ex recentioribus adhæsit Raphaël de Aversa infra quæst. 14. sect. 1. ubi docet rationem quâ D. Thomas ibi probat Deum esse summè intelligentem, quia est summè immaterialis, demonstrativam non esse, sed solùm ex probabilibus principiis procedere.

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

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

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

Tertiò probatur: In hoc cognoscentia differunt à non cognoscentibus, quod hæc nihil habent nisi formam suam tantùm: illa verò, præter formam propriam, nata sunt habere in se etiam formam rei alterius, per speciem repræsentativam illius: Sed capacitas habendi formas aliarum rerum, convenit ratione immaterialitatis: Ergo immaterialitas est ratio cognoscibilitatis activæ. Major constat, nam species rei cognitæ est in cognoscente, & per eam fit intellectus in actu: At species repræsentativè continet formam & naturam objecti: Ergo cognoscens, natum est habere in se formam rei quam potest cognoscere. Unde Philosophus 3. de Anima tex. 37. docuit animam esse quodammodo omnia, quia est

est omnium cognoscitiva. Minor autem proba- A tur: Capacitas habendi non solùm formam propriam, sed etiam alterius rei, est amplitudo & illimitatio, quædam: Sed immaterialitas est ratio amplitudinis & illimitationis in forma: Ergo est ratio istius capacitatis. Minor patet, nam coarctatio & limitatio formæ provenit à materia, & consequenter materialitas est ratio coarctationis formæ: Ergo immaterialitas est ratio amplitudinis, & illimitationis formæ, & consequenter est ratio prædictæ capacitatis.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

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

53. Respondeo cum Carmelitis Salmanticensibus, tract. 1. disput. 2. dubio 1. & 2. duplex esse notabile discrimen inter cognoscentia & non cognoscentia, quantùm ad propositum. Primum consistit in eo quod non cognoscentia recipiunt alienas formas, non tamen easdem cum eis à quibus illas recipiunt: nam aqua v. g. recipiens calorem ab igne, non recipit eundem numero calorem ignis, sed alium distinctum realiter, & idem contingit in aliis non cognoscentibus: cognoscentia verò apta sunt in se habere formas aliarum rerum, easdem specie & numero, absque reali distinctione ab illis à quibus recipiunt formas; nam species lapidis, quâ intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam & naturam lapidis, eandem realiter cum illa quæ in lapide ad extra invenitur, non qui- D dem sub modo essendi naturali (hoc enim est impossibile) sed intelligibili & intentionali, quia ut docet D. Thomas 1. de Anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. species rei intellectæ, est quidditas ejus, & 4. contra Gentes cap. 14. docet verbum nostri intellectus, ex ipsa re intellecta habere ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat.

Secunda differentia, ex qua sumitur secunda solutio argumenti propositi est, cognoscentia recipere in se aliorum formas, scilicet species intentionales, per identitatem cum illis, taliter quòd intellectus actuatus specie lapidis, identificetur cum lapide, & cum specie repræsentativa illius, non quidem in esse entitativo & naturali, E sed in esse intentionali & intelligibili: iuxta illud quod docet Philosophus 3. de Anima textu 37. *Anima intelligendo fit omnia:* At verò non cognoscentia, non recipiunt formas aliorum, per identitatem cum formis, nec cum illis à quibus tales formas recipiunt; & in hoc etiam stat differentia à D. Thoma statuta, inter cognoscentia & non cognoscentia.

Contra hanc doctrinam, quam lato calamo, & eruditè, ut alia, prosequuntur Salmanticen- A ses, loco citato, referentes Capreolum, Caietanum, Ferrariensem, & omnes Discipulos Divi Thomæ, fieri solent plures instantiæ, quæ in Tractatu de Visione beata, ubi de hoc iterum redibit sermo, commodiùs proponentur ac diluentur.

Objicies secundò: Datur natura cognoscitiva materialis: Ergo immaterialitas ad rationem cognoscitivi necessaria non est, & consequenter nequit esse ratio à priori virtutis cognoscitivæ. Secunda consequentia, ex prima evidenter colligitur, prima verò ex Antecedenti: Antecedens autem constat, natura enim sensitiva est materialis, & tamen est cognoscitiva: Ergo datur natura cognoscitiva materialis. 52.

Respondeo ex doctrina D. Thomæ quæst. de spiritualibus creaturis art 2. in corp. & . . cont. Gent. cap. 68 ad finem: immateriale sumi tripliciter, primò pro excludente informationem materiæ, secundò pro independente à materia, tertiò pro excedente conditionem materiæ in agendo & recipiendo. Primo modo natura angelica est immaterialis, non enim à materia dependet, nec materiam informare potest. Secundo modo anima rationalis immaterialis est, licèt enim materiam informet, est tamen independens ab illa. Tertio modo anima sensitiva est immaterialis, quamvis enim dependeat à materia in essendo, & ideò immaterialis entitativè non sit; recipit tamen species intentionales modo repræsentativo, & operatur independenter à qualitatibus C quæ sunt dispositiones materiæ: visio enim non elicitur medio calore, aut frigiditate, siccitate, aut humiditate, quæ sunt dispositiones materiæ: unde quamvis sit entitativè materialis, non tamen est materialis immersivè; hoc est totaliter immersa materiæ, sed excedens illius conditionem in recipiendo, & agendo: quare Philosophus 2. de Anima textu 124. docuit plantas non cognoscere, propter suam materialitatem: sensus autem (inquit) cognoscitivus est, quia receptivus specierum sine materia.

Ex quibus ad argumentum in forma respondetur distinguendo Antecedens. Datur natura cognoscitiva cognitione perfecta, quæ materialis est, nego Antecedens: cognitione imperfecta, scilicet sensitiva, subdistinguo Antecedens: quæ D materialis est entitativè, concedo Antecedens: immersivè, id est omnino immersa materiæ, & ab illa totaliter comprehensa, nego Antecedens; & distinguo Consequens: non requiritur immaterialitas ad rationem cognoscitivi perfectè, nego consequentiam: ad rationem cognoscitivi imperfectè, subdistinguo Consequens: immaterialitas sumpta pro independentia à materia, concedo consequentiam: sumpta pro excessu supra conditionem materiæ, & non immersione in illa, nego consequentiam. Itaque ad cognitionem perfectam, qualis est cognitio intellectiva, requiritur principium immateriale entitativè, hoc est independens à materia in essendo: ad cognitionem verò imperfectam, qualis est sensitiva, non exigitur principium immateriale in essendo, id est à materia independens; sed immateriale per excessum supra conditionem materiæ, & negationem totalis immersionis in illa.

Objicies tertiò: Dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ: Ergo immaterialitas non est ratio à priori virtutis cognoscitivæ, & consequenter non potest demonstrari à priori per illam. Consequentia patet, Antecedens verò probatur: voluntas enim, eiusque 55.

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus & habitus in illa residentes, capaces cognoscendi non sunt, & tamen sunt formæ immateriales: item intellectus agens, ut docent Philosophi in libris de Anima, cognoscitivus non est, quamvis sit immaterialis: Ergo dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ.

Respondeo primò, quòd quando D. Thomas docet immaterialitatem in formis esse radicem virtutis cognoscitivæ, hoc non debet intelligi de formis accidentalibus, sed substantialibus, non enim omnis forma accidentalis immaterialis est cognoscitiva, saltem formaliter, ut patet in exemplis adductis; nulla tamen datur forma substantialis immaterialis, quæ non sit cognoscitiva ut *quo*, id est radicaliter elicitiva cognitionis, per modum principij *quo*.

Respondeo secundò, omnem formam immaterialem, etiam accidentalem, esse cognoscitivam, non elicitivè, & formaliter, sed consecutivè, vel antecedenter: voluntas enim, & habitus in ea residentes, necessariò supponunt intellectum, cùm nihil sit volitum quin præcognitum; intellectus verò agens, licet non sit intellectivus formaliter, & elicitivè, est tamen cognoscitivus antecedenter & causativè: quatenus causat species, quibus intellectus possibilis fit potens ad eliciendam cognitionem.

56. Objicies quartò: Si immaterialitas esset ratio intellectualitatis, iuxta modum immaterialitatis, deberet esse modus virtutis intellectivæ: Sed hoc ita non contingit: Ergo &c. Major constat, Minor probatur. Omnes Angeli adæquantur in ratione immaterialitatis; omnes enim què sunt à materia independentes, & æqualiter excludunt materiam, cùm omni Angelo essentialiter repugnet à materia dependere, & cum illa in compositionem venire; & tamen unus excedit alium in virtute cognoscitiva: Angeli enim superiores, perfectiori modo intelligunt, quàm inferiores: Ergo &c.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, nego Majorem, nam licèt omnes Angeli adæquentur in termino à quo separationis à materia, ob rationem in probatione assignatam, non tamen omnes æquantur, penes terminum ad quem: quia licèt omnes essentialiter materiam excludant, & dependentiam ab illa; est tamen unus actualior alio, ejusque major actualitas cognoscitur ex minori numero specierum, quò indiget ad cognoscendum, & consequenter unus aliò magis excedit potentialitatem materiæ, ut in Tractatu de Angelis latiùs exponemus.

57. Objicies ultimo: Esto in creaturis immaterialitas possit esse medium demonstrativum à priori virtutis cognoscitivæ, aut cognitionis actualis, non tamen immaterialitas divina: Ergo ratio quâ D. Thomas probat cognitionem in Deo ex illius immaterialitate, non est demonstrativa, saltem à priori. Consequentia patet, Antecedens probatur. Medium demonstrativum à priori, debet distingui saltem virtualiter à perfectione demonstrata per ipsum, aliàs idem per idem probaretur, quod ars demonstrativa non sustinet: Sed immaterialitas in Deo non distinguitur virtualiter à divina cognitione, nec à virtute cognoscitiva proxima, vel radicali, cùm hæc omnia ad eandem lineam pertineant, nec distinguantur in rebus creatis, ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione & potentialitate creaturæ, ut supra declaravimus: Ergo immaterialitas in Deo non potest esse ratio à priori per quam illa demonstrentur.

Huic argumento variè respondent Authores. 58.
In primis enim aliqui dicunt, quod licet cognitio in Deo non differat virtualiter ab ejus immaterialitate, scientia tamen quatenus dicit specialem modum cognitionis, & prout constituit speciale attributum, ab illa differt virtualiter, Vnde cùm D. Thomas art. 1. quæstionis 14. solùm intendat, ex summa Dei immaterialitate demonstrare dari in illo scientiam, ejus ratio est demonstrativa, & à priori.

Secundò alij respondent, existentiam divinam, B sub conceptu essentiæ, distingui virtualiter à natura sub conceptu naturæ; & quia in ratione essentiæ constituitur per immaterialitatem, in ratione verò naturæ, per intelligere, rectè demonstratur à D. Thoma, Deum esse summè intelligentem, quia est summè immaterialis.

Tertiò alij putant ab hoc argumento se expedire, dicendo quòd immaterialitas est ratio constitutiva divinæ naturæ, ac proinde ab intellectu & intelligere divino virtualiter distincta.

Sed istæ solutiones videntur insufficientes. Prima enim est contra mentem D.Thomæ, ut constat ex verbis quibus concludit primum articulum quæstionis 14. *Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod sit in summo cognitionis.* Probat ergo D. Thomas, ex immaterialitate cognitionem absolutè in Deo, & non solùm modum specialem illius, scilicet scientiam. 59.

Secunda rejicitur ex eo quod distinctio illa virtualis inter essentiam divinam sub conceptu essentiæ, & sub conceptu naturæ, majori parti Thomistarum displicet, & ex illa sequitur, ut suprà arguebamus, quod primum Dei attributum sit conceptus naturæ.

Tertia etiam solutio non probatur, tum quia supponit immaterialitatem esse rationem naturæ divinæ constitutivam, quod suprà impugnavimus; tum etiam, quia hoc dato, difficultatem a gumenti non evacuat; nam D. Thomas ex immaterialitate non solùm demonstrat dari intellectionem in Deo, sed etiam Deum esse naturæ intellectualis, ac proinde immaterialitas in Deo, virtualiter debet distingui, non solùm ab intelligere divino, sed etiam ab eius intellectualitate. His ergo solutionibus prætermissis.

Respondeo D. Thomam demonstrare Deum 60.
esse intelligentem, ex eo quod est immaterialis, tanquam per rationem à priori quoad nos, non tamen quoad se: sive ut alij dicunt, prioritate fundata in nostro conceptu, non autem in re concepta, cùm enim videamus in creaturis, quòd immaterialitas est causa & ratio intellectionis, inferimus quòd hæc duo, etiam in Deo, intimè connexa sunt, & quòd unum esset ratio à priori alterius, nisi reperirentur in actu purissimo, & nisi ad eandem lineam pertinerent.

Si quis tamen sustinere velit demonstrationem D. Thomæ esse à priori, non solùm quoad nos, sed etiam quoad se, poterit admittere distinctionem & prioritatem virtualem in Deo, inter immaterialitatem, & cognitionem, aut virtutem cognoscitivam: ex hoc enim non sequitur, quòd immaterialitas sit ratio divinæ naturæ constitutiva, quia licèt admittatur virtualiter prior intellectione, vel intellectualitate divina, se habet tamen in Deo, per modum transcendentis:

tis: conceptus verò naturæ, saltem explicitus, A
non est communis, & transcendentalis, sed proprius ac specialis; unde sicut ratio entis creati, quamvis per se primò concipiatur in homine; quia tamen est transcendens, & communis omni creaturæ, humanam naturam non constituit: ita nec ratio entis, seu substantiæ immaterialis, constituit naturam divinam, quia similiter se habet per modum transcendentis increati, & est communis omnibus perfectionibus & formalitatibus divinis.

ARTICVLVS III.

An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione distincta? B

§. I.

Proponitur status difficultatis, & sententia negativa præfertur.

61. SUppono primò ex Tractatu de Trinitate: Intellectum divinum, ut est in Patre, & ut modificatum per relationem paternitatis, habere rationem potentiæ generativæ Filij, seu principij quo generationis Verbi divini:

Suppono secundò ex dicendis in Tractatu de scientia Dei: Intellectum Dei practicum, ut motum & applicatum à voluntate divina, habere in C
Deo rationem potentiæ executivæ, & producere res ad extra per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut ibidem ostendemus: unde solùm difficultas est, an ratio potentiæ salvetur in intellectu divino, per ordinem ad intellectionem essentialem.

Suppono tertiò: Non esse quæstionem de potentia realiter productiva actus intelligendi, & realiter, vel ex natura rei ab illo distincta (hæc enim involuit imperfectionem, & repugnat actui purissimo) sed de potentia ab actu virtualiter solùm distincta, id est, distinctione rationis habente fundamentum in Deo, & non solùm in nostro modo concipiendi res divinas per analogias ad res creatas. His præmissis. D

62. Dico: Non dari in Deo potentiam intellectivam, respectu divinæ intellectionis essentialis, ab ea virtualiter distinctam. Est contra Corneio infrà quæst. 14. Aravium 12. Metaph. quæst. 1. art. 2. & quosdam alios recentiores Thomistas.

Probatur primò ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 45. ratione 4. ubi negat in Deo potentiam intelligendi, & solùm concedit actum. Item 2. libro cap. 10. & in hac parte quæst. 25. art. 1. ad 3. & 41. art. 3. ad 4. in ordine ad actus essentiales intelligendi & volendi, docet dari potentiam in Deo secundùm modum significandi tantùm: id est secundùm nostrum modum concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas: Ergo ex E
D. Thoma, non debet admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, id est distinctione rationis cum fundamento in re.

63. Probatur secundò ratione: Intellectio essentialis in Deo, non distinguitur virtualiter ab ejus intellectu: Ergo non potest admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, seu virtuale principium intellectionis essentialis. Consequentia patet, Antecedens probatur ex fundamentis suprà statutis, agentes de constitutivo divinæ naturæ: nam (ut ibidem exposuimus) ea solùm distinguuntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus rationibus, aut perfectionibus, distinctis in creaturis ex genere suo, & ad diversas lineas pertinentibus, id est diversa objecta formalia respicientibus: At intellectus & intellectio, in rebus creatis non distinguuntur ex genere suo, nec ad diversas lineas pertinent; cùm idem objectum formale respiciant, sed tantùm differunt ex limitatione & potentialitate creaturæ, quæ non est tantæ perfectionis & puritatis, ut possit sibi realiter identificare suam ultimam actualitatem: Ergo intellectus & intellectio essentialis, non distinguuntur in Deo virtualiter.

Probatur tertiò: Non est fundamentum in Deo, 64.
ut illius intellectus potentialis concipiatur: Sed B
principium proximum virtuale intellectionis, ut potentiale concipitur: Ergo non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus concipiatur, ut principium virtuale proximum intellectionis. Major patet, Minor probatur. Principium virtuale proximum intellectionis, concipitur ut determinabile per intellectionem, & per illam perfectibile, tanquam per actualitatem: Sed determinabile per actum, & per illum perfectibile, potentiale est, vel ut potentiale intelligitur: Ergo principium virtuale proximum intellectionis, ut potentiale concipitur.

Dices, Intellectum divinum non concipi ut po- 65.
tentialem & imperfectum, quia licet concipiatur C
sine expressione ultimæ actualitatis, implicitè tamen illam includit; sicut divina essentia, sine attributorum expressione intellecta, non concipitur ut potentialis & imperfecta, eò quòd illa implicitè contineat, sicut ens suas proprietates.

Sed contra: Principium virtuale non continens actu implicitè actualem operationem, est implicitè potentiale: Ergo non continens actu explicitè actualem operationem, erit saltem explicitè potentiale, & consequenter imperfectum quoad explicitum.

Præterea, expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ; ac proinde concepta sine illius expressione, ut potentialis intelligitur: Sed actualis intellectio est D
ultima actualitas in genere & linea intelligibili, attributa verò non pertinent ad lineam essentiæ & naturæ: Ergo quamvis divina essentia, sine attributorum expressione intellecta, absque ulla potentialitate concipiatur; intellectus tamen divinus potentialis concipitur, quando intelligitur sine expressione actualis intellectionis. Minor patet, Major autem, in qua solùm est difficultas, sic potest suaderi. Perfectiones divinæ, cùm sint actus purissimi, sunt à nobis constituendæ modo imaginabili purissimo, & perfectissimo: Sed perfectior ac purior concipitur, divina perfectio, quando intelligitur, ut exprimens ultimam suæ lineæ actualitatem, quam dum intelligitur, ut eam solùm implicitè continens: Ergo quælibet perfectio in Deo, expressione ultimæ actualitatis propriæ lineæ, constituenda est. E

Confirmatur: Intellectus divinus debet concipi tam actualis, ut nulla creatura illa actualior sit conceptibilis: Sed nisi concipiatur, ut exprimens actualem intellectionem, aliqua creatura, illo actualior concipietur. Ergo petit concipi à nobis ut metaphysice constitutus expressione actualis intellectionis. Major constat, Minor probatur. Actualis intellectio creata, actualior intelligitur in linea intelligibili omni non exprimente actua-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sem intellectionem : Ergo nisi intellectus divinus concipiatur constitutus expressione intellectionis actualis, erit conceptibilis perfectio aliqua creata, actualior intellectu divino.

66. Denique suadetur conclusio : Vt intellectus divinus haberet rationem potentiæ, ex parte rei conceptæ, & non solùm ex modo nostro significandi, & concipiendi res divinas per similitudinem & analogiam ad creatas, deberet esse fundamentum in Deo, ut illius intellectus conciperetur per modum principij, & causæ influentis in divinam intellectionem : Sed non est tale fundamentum in Deo : Ergo &c. Major constat, de ratione enim potentiæ intellectivæ, est influere per modum principij & causæ in actualem intellectionem. Minor autem probatur : In Deo non est fundamentum ut illius intellectioni aliqua imperfectio à nobis tribuatur : Sed concipi intellectum divinum, ut causam intellectionis, & hanc ut ab illo causatam, est concipi ut imperfectam ; dependere enim & causari, maxima imperfectio est : Ergo in Deo non est fundamentum ut illius intellectus concipiatur à nobis, ut intellectionis causa, & ejus intellectio, ut ab intellectu causata.

Confirmatur : Non minor imperfectio est intellectionem divinam esse ratione nostrâ causatam ab intellectu, quàm ratione nostrâ cum illo componere : Sed in Deo non est fundamentum, ut ratione nostrâ Dei intellectio cum intellectu componat ; aliàs Deus esset capax compositionis metaphysicæ, quæ actui puro repugnat, ut ostendemus infrà, quando agemus de simplicitate Dei : *Disp. 4. art. 1.* Ergo non est fundamentum in Deo concipiendi ejus intellectum, per modum principij & causæ influentis in divinam intellectionem.

§. II.

Solvuntur objectiones.

67. OBjicies primò : Quæ differunt definitione, distinguuntur virtualiter in Deo : Sed natura intellectiva, intellectus, & intellectio in Deo, definitione differunt ; natura enim definitur principium radicale intelligendi & operandi ; intellectus, facultas proxima ad intelligendum ; & intellectio, ultima actualitas lineæ intellectualis : Ergo illa distinguuntur in Deo virtualiter, ac proinde in ipso admittenda est potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta.

68. Respondetur primò, negando absolutè Majorem, nam essentia & natura definitione differunt, cùm illa per ordinem ad esse, hæc autem per ordinem ad operationem definiatur, & tamen virtualiter non distinguuntur in Deo ; aliàs (ut supra arguebamus) primum Dei attributum, esset conceptus naturæ.

Respondeo secundò, distinguendo Majorem : quæ differunt definitione adæquatâ, concedo : inadæquatâ, nego. Similiter distinguo Minorem : in Deo natura intellectiva, intellectus, & intellectio differunt, definitione adæquatâ, nego ; inadæquatâ, concedo.

69. Explicatur : Natura intellectiva, intellectus, intellectio, species, & objectum, cùm ad eandem lineam intellectualem pertineant, identificantur in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali ; & distinguuntur solùm penes diversa munia inadæquata quæ præstant, & per analogiam ad creaturas, in quibus hæc, ratione limitationis & potentialitatis creaturæ, & realiter distinguuntur : Unde si natura divina adæquatè & ut est in se, ac prout à divino intellectu concipitur, definiretur, cùm illa sit actus purissimus & infinitus, in tali definitione, deberet ingredi formalissimè ipsum intelligere actualissimum, aliæque formalitates ad lineam intellectualem spectantes : Sed quia à nobis natura divina inadæquatè definitur, sicut inadæquatè & imperfectè cognoscitur, ideò in ejus definitione tantùm exprimitur munus radicis, & causæ virtualis, quod gerit essentia divina respectu attributorum, non autem ratio intellectus, vèl intellectionis, aut speciei ; quamvis hæc omnia spectent ad eandem lineam, & divinam naturam constituant.

Objicies secundò : Potentia intellectiva, virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem : Ergo est in Deo admittenda. Consequentia patet, Antecedens autem ostenditur primò. Eo ipso quod principium intellectionis, sit cum illa identificatum omni identitate reali, est infinitæ perfectionis, & supremæ actualitatis : hæc enim non possunt realiter identificari, nisi in ente infinito, & actu purissimo : Ergo potentia intellectiva, virtualiter tantùm ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem. 70.

Confirmatur : Potentia intellectiva virtualiter tantùm ab actuali intellectione distincta, non caret actuali intellectione, nisi tantùm quoad explicitum, cum inclusione implicita illius : Sed carentia actualitatis tantùm quoad explicitum, cum inclusione implicita illius, imperfectionem potentialitatis non dicit : Ergo potentia intellectiva, virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem.

Secundò probatur idem Antecedens principale : Principium virtuale volitionis essentialis, seu natura intellectualis quæ sit radicaliter tantùm volitiva, admittitur in Deo sine ulla imperfectione : Ergo pariter principium virtuale proximum aut radicale intellectionis essentialis, nullam in Deo imperfectionem importat.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem, nego etiam Antecedens : ut enim suprà ostendimus, de ratione actûs purissimi & infiniti est, ut omnes formalitates ad eandem lineam spectantes, identificentur sine distinctione etiam virtuali : unde cùm natura intelligens, vis proximè intellectiva, & actualis intellectio, ad eandem lineam intellectualem pertineant ; ponere in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab ejus natura, & actuali intellectione distinctam, aliquam dicit imperfectionem, actui purissimo repugnantem. Ex quo patet responsio ad confirmationem, Minor enim neganda est, quia (ut suprà ostendimus) expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ ; alioquin, ut ibidem arguebamus, daretur aliqua creatura, quæ in suo conceptu, majorem actualitatem exprimeret, quàm divina perfectio. 71.

Ad secundam probationem principalis Antecedentis, patet etiam responsio, concesso enim Antecedente, Consequentia & paritas neganda est. Ratio disparitatis est, quia volitio, cùm sit inclinatio consequens ad naturam intellectualem, eamque veluti modificans, & trahens ad aliam lineam, virtualiter distinguitur in Deo à natura, secùs autem principium virtuale proximum aut radicale intellectionis ; cùm hæc sint 72.

intra

intra eandem lineam : non repugnat autem divinæ naturæ, quod nostro modo intelligendi, se habeat ut radix alterius operationis in alia linea ; bene tamen quod intra eandem lineam, distinguantur conceptus actûs primi & secundi, & principij radicalis & proximi, quja esset in illo genere destruere rationem actûs purissimi.

73. Instabis : Scientia, sapientia, prudentia, ars, & intellectus principiorum, pertinent ad eandem lineam intelligendi, & tamen distinguuntur virtualiter, & attributaliter à divina natura : Ergo quamvis natura intelligens, vis proxima intelligendi, & actualis intellectio, sint intra eandem lineam, hoc tamen non obstat, quin ea virtualiter distinguantur.

Respondeo scientiam, sapientiam, prudentiam, artem, & intellectum principiorum esse in eadem linea genericè cum divina natura, nempe in linea intellectuali, quæ divisibilis est per peculiares modos intelligendi, non autem in eadem linea specificè ; & ideò inconveniens non est, quod distinguantur à divina natura, & hæc sit virtuale illorum principium : intellectum autem & intellectionem actualem, esse in eadem linea specificè, ac proinde astruere intellectum in Deo, qui sit virtuale principium intellectionis, absque potentialitate, & consequenter absque imperfectione, nemo potest. Ratio autem ob quam intellectus & intellectio, sint intra eandem lineam specificam, secùs autem scientia, sapientia, prudentia, ars, ac intellectus principiorum, est quia identitas vel diversitas specifica linearum divinarum perfectionum, attenditur & desumitur ex identitate, vel diversitate objecti formalis : intellectus autem, & intellectio essentialis in Deo, idem objectum formale respiciunt, nempe essentiam divinam, ut habet rationem primi veri, & primi intelligibilis ; secùs autem intellectus principiorum, sapientia, scientia, prudentia, & ars ; habitus enim principiorum attingit essentiam divinam, ut immediatè in se cognoscibilem, scientia ut habet rationem causæ simpliciter, sapientia ut habet rationem causæ altissimæ, prudentia & ars ut est ratio agibilium & factibilium, ut latiùs exponemus in Tractatu de *Disp. 1. art. 2.* scientia Dei.

74. Objicies tertiò : Datur in Deo potentia ad actus notionales, v. g. ad generationem & spirationem, ut expresse docet D. Thomas 1. p. qu. 41. art. 4. Item idem S. Doctor eadem parte qu. 25. art. 1. admittit in Deo potentiam operativam ad extra, & productivam creaturarum : Ergo similiter potest in Deo admitti potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta. Consequentia videtur manifesta, tum ex paritate rationis, tum quia potentia operativa ad extra, est intra eandem lineam cum operatione actuali : Ergo similiter quamvis potentia intellectiva sit ejusdem lineæ cum intellectione actuali, constitui debet in Deo, ut virtualiter ab illa distincta.

Respondeo intellectum & voluntatem in Deo, posse dupliciter comparari : Primò in ordine ad actus intelligendi & volendi, quatenus essentiales sunt, & prout respiciunt essentiam divinam, per modum objecti specificativi : Secundò in ordine ad eosdem actus, ut notionales sunt, id est, ut tangentes & connotantes personas procedentes, & productas. Si hoc secundo modo considerentur, habent in Deo rationem potentiæ generativæ, & spirativæ ; quia sicut datur potentia ad terminum procedentem & productum, ita & ad actum notionalem, formaliter quâ talis est, & ut connotat personam divinam productam ; secùs autem si considerentur primo modo, quia sub hac ratione, ab intellectione & volitione essentiali, ne virtualiter quidem distinguuntur.

Ad aliud exemplum de potentia ad extra operativa, similiter dicendum est, quod ad actionem creaturarum productivam, ut formaliter tangit terminum factum & ad extra productum, vel producendum, datur principium & potentia, sicut ad ipsum terminum : quia sub hac formalitate, & connotatione, virtualiter distinguitur ab intellectu, & voluntate, quæ ut dicemus in Tractatu de scientia Dei, sunt in Deo potentia ad extra operativa, & producunt res ad extra per actum imperij. Ad ipsam verò actionem in sua entitate & actualitate, & ut præcisè actus secundus est, non datur potentia in Deo, nisi secundùm modum intelligendi & significandi, & non ex parte rei conceptæ, ut expresè docet S. Doctor infrà qu. 25. art. 1. ad 3. his verbis : *Dicendum quod potentia in rebus creatis, non solùm est principium actionis, sed effectûs : sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ, quantum ad hoc quod est principium effectûs, non quantum ad hoc quod est principium actionis, nisi fortè secundum modum intelligendi &c.*

Objicies quartò : D. Thomas in 1. dist. 7. qu. 1. art. 1. ad 2. dicit quod *inter essentiam & operationem, cadit virtus media, differens ab utraque, in creaturis realiter, in Deo ratione tantùm.* Ergo ex D. Thoma inter essentiam divinam & intellectionem, quæ est operatio, mediat facultas proximè intellectiva, virtualiter ab utraque distincta. 75.

Respondent aliqui, D. Thomam loqui de distinctione ex modo significandi, & rationis ratiocinantis ; non autem ex parte rei significatæ, & rationis ratiocinatæ, quæ virtualis appellatur.

Sed meliùs respondetur, D. Thomam ibi manifestè loqui de potentia divina, ut notionalis est, & ut respicit actum generandi ; sub qua ratione virtualiter distinguitur à natura divina, ratione connotationis quam dicit ad terminum, seu personam productam, ut anteà exposuimus ; ac proinde sub hac ratione, veluti mediat inter essentiam & actum notionalem. Unde post verba in argumento relata, addit : *Et talis actus est generare, & ideò secundùm modum intelligendi, natura non est principium ipsius, nisi mediante potentiâ.* Quibus verbis manifestè declarat, se loqui de intellectu divino, per ordinem ad actum notionalem.

ARTICVLVS IV.

An in divino intellectu salvetur formalitas speciei, & habitus?

§. I.

Vtraque difficultas resolvitur.

76. DIco primò : Salvari in Deo formaliter rationem speciei intelligibilis. Est contra Suarem disp. 30. Metaph. sect. 15. Herice tract. de scientia Dei, disp. 2. & alios Recentiores.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma infrà quæst. 14. art. 2. ubi docet quod *Deus se per seipsum intelligit* : id est se ut objectum, per seipsum

ut

Universidad de Deusto
Biblioteca

ut speciem, ut ibidem explicat. Et art. 4. in corp. A sic habet: *Unde cum ipsa sua essentia sit species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quòd ipsum ejus intelligere, sit ejus essentia, & ejus esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino unum & idem.* Quibus verbis, eodem modo agnoscit in Deo speciem intelligibilem, intellectum & intellectionem: Sed intellectus, & intellectio, verè & propriè reperiuntur in Deo: Ergo & species intelligibilis.

77. Probatur secundò conclusio: Divina essentia unitur mentibus beatorum, ut species, & forma in esse intelligibili, in ordine ad sui visionem, ut docet S. Doctor infrà quæst. 12. art. 2. ad 3. & B tertio contra Gentes cap. 51. Ergo etiam comparatione intellectus divini gerit munus speciei, & consequenter in Deo in ordine ad intellectionem datur vera ratio speciei, concurrentis ex parte objecti ad intellectionem sui. Patet Consequentia primò, quia si essentia divina respectu intellectus beati gerit munus speciei, hoc nullam importat imperfectionem, ac proinde non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Secundò, quia non alia ratione, essentia divina est species respectu intellectus beati, nisi quia se illi repræsentat, & ratione sui unitur in ordine ad claram visionem: Sed divina essentia seipsam etiam intellectui divino repræ- C sentat, & illi ratione sui unitur per summam identitatem, in ordine ad intellectionem divinam: Ergo gerit munus speciei respectu intellectûs divini.

78. Tertiò probatur conclusio: Illæ omnes formalitates in Deo admittendæ sunt, quæ in suo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem: Sed ratio speciei intelligibilis, in suo conceptu formali, nullam involvit imperfectionem: Ergo formaliter in Deo reperitur. Major constat, Minor probatur. De ratione speciei intelligibilis est objectum repræsentare intellectui, illudque ipsi in esse intelligibili perfectissimè unire, & ex parte objecti ad intellectionem concurrere, ut docent Philosophi in libris de Anima: Sed hæc nullam involvunt imperfectionem Deo D repugnantem, ut patebit ex solutione argumentorum, & constat in ipsa visione beatifica, in qua essentia divina hæc omnia munia supplet, ut ostendimus in Tractatu de Visione beata: Ergo ratio speciei intelligibilis in suo conceptu formali nullam involvit imperfectionem.

Disp. 2. art. 3.

79. Dices primò cum Suare: Concursum speciei supponere indeterminationem in potentia intelligente, unde cùm intellectus divinus sit ab intrinseco determinatus ad intellectionem divinæ essentiæ, concursus speciei in eo necessarius non est.

Sed contra primò: Intellectus beati, lumine gloriæ illustratus, non manet indifferens ad claram visionem Dei; & tamen concursu objecti E indigere, & speciei intelligibilis, à lumine gloriæ distinctæ, communis est sententia Theologorum, contra Vazquem infrà quæst. 12. art. 2. Ergo determinatio potentiæ non excludit necessitatem speciei concurrentis objectivè ad intellectionem.

Secundò, Etiam intellectus Angeli est determinatus ad cognitionem propriæ substantiæ, & tamen indiget concursu speciei & objecti in ordine ad illam, ut cum D. Thoma infrà quæst. 56. art. 1. docent omnes ejus Discipuli, & frequentiùs alij Theologi: Ergo concursus speciei non supponit semper indeterminationem in potentia cognoscente.

Tertiò, Species servientes fidei in ordine ad actum credendi, non determinant ad illum, nec quoad exercitium, nec quoad specificationem: Ergo absque determinatione salvantur munia speciei in ordine ad intellectionem, & consequenter quamvis essentia divina non determinet intellectum Dei, sed supponat determinatum in ordine ad cognitionem sui, poterit munus speciei subire, & intellectus divinus illius concursu indigere.

Dices secundò: Quod potentia intellectiva in- 80.
digeat specie, & concursu objecti, ut comprincipij partialis intellectionis, importare in illa imperfectionem, & limitationem virtutis cognoscitivæ, ac proinde relegandum esse ab intellectu divino, infinito, & summè perfecto.

Sed contra primò: Licèt indigere concursu objecti à se realiter distincti, imperfectio sit in potentia, indigere tamen concursu objecti sibi summè identificati, sine ulla prorsus distinctione, etiam virtuali, nullam dicit imperfectionem: Sed hoc modo à nobis astruitur formalitas speciei in intellectu divino, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo illa nullam dicit imperfectionem in Deo.

Secundò: Species non concurrit ad cognitionem, ut supplens defectum potentiæ, nec ut dans illi virtutem, imò nec facilitatem; sed ut comprincipium se tenens ex parte objecti, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo licèt potentia sit undequaque perfecta in ratione potentiæ, non excludit concursum speciei in ordine ad cognitionem.

Confirmatur: Licèt divinus intellectus sit infinitè perfectus, hæc tamen infinita perfectio, non excludit ab illo rationem objecti specificativi, tam motivi, quàm terminativi, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: Ergo neque rationem speciei. Consequentia patet, tum ex paritate rationis; tum etiam quia species habet rationem objecti motivi in ordine ad cognitionem.

Dico secundò: Dari in Deo in linea absoluta 81.
speciem expressam, non propriè, & adæquatè, sed inadæquatè & impropriè.

Probatur: Species expressa idem est quod verbum intellectuale: Sed datur in Deo in linea absoluta verbum impropriè & inadæquatè sumptum: Ergo reperitur in Deo species expressa in ista acceptione. Major constat, Minor probatur primò ex D. Thoma in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 2. & quæst. 4. de verit. art. 2. circa finem corporis, ubi sic ait: *Si verbum propriè accipiatur in divinis, non dicitur nisi personaliter: si autem accipiatur communiter, poterit dici essentialiter.*

Secundò probatur: In verbo sumpto adæquatè, duo importantur, nempe ratio repræsentationis actualissimæ objecti, & insuper ratio expressi, realiterque producti à dicente: Sed in Deo, pro priori ad relationes, invenitur ratio intellecti in ultima actualitate, & repræsentationis actualissimæ divinæ essentiæ, attributorum, & creaturarum; secùs autem relatio realis expressi & producti realiter à dicente, nihil enim absolutum est in Deo producibile: Ergo invenitur ratio verbi inadæquatè & communiter, non autem adæquatè & propriè.

Si autem rationem inquiras, cur species im- 82.
pressa,

pressa, propriè & adæquatè Deo in linea absoluta attribuatur, secùs autem species expressa? A
Respondebo rationem esse, quòd nominibus utendum est ut plures utuntur, & maximè SS. Patres; & quia omnes Patres utuntur nomine verbi, prout personaliter dicitur, & ut significat realem relationem realiter expressi & producti, & ut sic non convenit Deo essentialiter, ideo absolutè non est dicendum verbum, aut species expressa in divinis essentialiter. Species autem impressa, communi usu sumitur pro eo quod est impressa, tellectui ratio intelligendi ex parte principij, sive realem relationem, sive rationis tantùm, ad intellectionem, & rem intellectam importet; & quia pro priori ad relationes, totum hoc in Deo reperitur, consequens sit ut species impressa absolutè essentialiter dicatur. Quâ ratione discriminis usus est D. Thomas quæst. 4. de verit. art. 2. ad 7. ad explicandum, cur absolutè concedatur in Deo amor in linea essentiali, secùs autem verbum: quia nempe verbum, in communi usu SS. Patrum, realem processionem importat, amor autem solùm denotat processum secundùm rationem.

83. Dico tertiò: Rationem speciei impressæ & expressæ iam explicatam, non distingui virtualiter in Deo ab ejus essentia, intellectu, vel intellectione; sed tantùm distinctione rationis, fundatâ in modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem & analogiam ad res creatas.

Probatur primò ex verbis D. Thomæ in prima conclusione relatis, quibus asserit *quòd in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino unum & idem.* Hæc enim particula, *omnino*, distinctionem omnem, etiam virtualem, videtur excludere: præsertim cùm D. Thomas eandem identitatem agnoscat in Deo, inter speciem, naturam, & intellectum, ac inter intellectum, & intellectionem, quæ in illo identificantur sine distinctione virtuali, ut supra ostensum est.

84. Probatur secundò ratione fundamentali, desumpta ex principiis suprà statutis: ostendimus enim quod simplicitas & puritas esse divini, requirit summam identitatem earum formalitatum quæ ad eandem lineam pertinent; ita ut à prima potentia usque ad ultimum actum, omnia identificentur perfectissimè, & sine ulla distinctione, etiam virtuali: Atqui gradus intellectivus, hæc omnia intra se directè continet, quasi ad unicam lineam per se pertinentia: nempe naturam, seu radicem intelligendi, potentiam proximam, speciem impressam, objectum intelligibile, actualem intellectionem, & denique speciem expressam, seu verbum, quod est terminus ejus intrinsecus: Ergo hæc omnia in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali, perfectissimè identificantur. Per verbum autem, seu speciem expressam, non intelligimus verbum notionale & personale, quod personaliter distinguitur à dicente, & virtualiter E
ab essentia divina, sed verbum essentiale & communiter dictum, quod impropriè & inadæquatè reperitur in Deo, pro priori ad divinas relationes & personas, ut in præcedenti conclusione exposuimus.

85. Dico ultimò: rationem habitûs non esse in Deo formaliter, sed tantùm eminenter. Est contra Arriagam Tract. de scientia Dei disp. 15. sect. 3. subsectione 4.

Probatur primò: Ratio habitûs supponit rationem potentiæ, cùm sit ejus determinatio, & cum quilibet habitus ordinetur ad præstandam potentiæ proportionem, & facilitatem ad actum: Atqui ratio potentiæ non reperitur formaliter in intellectu divino, sed tantùm eminenter, ut suprà ostendimus: Ergo nec ratio habitûs.

Probatur secundò: Habitus est actus medius inter potentiam & actum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 92. unde habentes habitum dormientibus comparantur: Sed actus medius inter potentiam & actum, imperfectionem potentialitatis importat, & actui puro repugnat: Ergo & ratio habitûs.

Probatur tertiò: Habitus ex sua ratione formali supponit potentiam imperfectam in linea potentiæ: Ergo non potest in Deo formaliter reperiri. Consequentia patet, Antecedens probatur. Habitus ex sua ratione ordinatur ad præstandam potentiæ virtutem, proportionem, vel facilitatem ad actum: Ergo supponit potentiam de se carentem virtute vel proportione cum actu, vel facilitate ad illum: Sed potentia carens virtute, proportione, aut facilitate ad actum, est imperfecta, ut constat: Ergo habitus ex sua ratione formali supponit potentiam imperfectam.

§. 11.

Solvuntur argumenta contra præcedentes conclusiones.

C Objicies primò contra primam conclusionem: Species intelligibilis requiritur ad intellectionem, ut vicaria objecti, ejusque similitudo: Sed hæc formalitas non potest salvari in Deo, cùm essentia divina immediatè per seipsam ad intellectionem concurrat: Ergo in Deo ratio speciei intelligibilis nequit formaliter reperiri. 86.

Respondeo primò, negando Majorem: substantia enim Angeli habet rationem speciei intelligibilis in cognitione sui, & tamen non est sui vicaria, nec sui ipsius similitudo.

Respondeo secundò: Quod quamvis daretur hoc esse de ratione speciei creatæ, non tamen esset de ratione speciei ut sic, & prout analogicè convenit Deo & creaturis: species enim secundùm hunc conceptum analogicè communem, solùm importat quod sit perfectissima objecti repræsentatio, & quod illud intelligibiliter uniat cum potentia cognoscente, simulque cum illa ad intellectionem concurrat, quod perfectissimè convenit essentiæ divinæ.

Objiciunt secundò quidam recentiores Tho- 87.
mistæ, contra tertiam conclusionem: D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 6. in 1. sent. dist. 2. quæst. 1. art. 2 & in 3. dist. 35. quæst. 1. art. 1. ad 2. & dist. 22. quæst. 1. art. 3. ad 4. docet quòd quia sapientia & bonitas dicuntur de Deo & creaturis, non æquivocè, sed analogicè; & in creaturis ratio sapientiæ non est ratio bonitatis, differunt in Deo sapientia & bonitas, distinctione rationis ratiocinatæ: Atqui ratio speciei, ratio naturæ, & ratio intellectionis, non æquivocè sed analogicè dicuntur de Deo & creaturis, & in creaturis ratio speciei, non est ratio naturæ, nec ratio intellectionis: Ergo species natura, & intellectio distinguntur in Deo ratione ratiocinata, id est distinctione rationis cum fundamento in re, quæ virtualis appellatur.

Respondeo primò: quod si hic discursus valeret, probaret non solum rationem naturæ, intellectionis, & speciei, virtualiter in Deo differre, sed etiam rationem essentiæ, & existentiæ, 88.

&

Universidad de Deusto
Biblioteca

& rationem essentiæ & naturæ, quod tamen à Thomistis communiter non admittitur. Sequela Majoris probatur: quia similiter illa non dicuntur de Deo & creaturis æquivocè, sed analogicè, & in creaturis ratio essentiæ, non est ratio existentiæ; sicut nec ratio essentiæ, ratio naturæ: hæc enim in creaturis realiter, vel saltem virtualiter distinguuntur: Ergo si ex eo quod ratio speciei, naturæ, & intellectionis, de Deo & creaturis non æquivocè, sed analogicè dicuntur, & in creaturis ratio speciei, non est ratio naturæ, nec intellectionis, liceat inferre, hæc virtualiter in Deo distingui: ex eodem principio sequitur, essentiam & existentiam, ac naturam & essentiam, in Deo etiam virtualiter differre.

89. Respondeo ergo secundò, quod quando D. Thomas dicit quod in creaturis ratio sapientiæ, non est ratio bonitatis, per ly *ratio sapientiæ*, *& ratio bonitatis*, intelligi debet propria ratio formalis illarum perfectionum; intendit enim S. Doctor, quòd quia bonitas & sapientia in rebus creatis, ex propria ratione formali distinguuntur, & non ex sola limitatione & potentialitate creaturæ: eò quod pertineant ad diversas lineas, & diversa objecta formalia respiciant (ut antea exposuimus) ratione ratiocinatâ, seu virtualiter in Deo distinguantur. Unde cùm natura, species, & intellectio, ad eandem lineam pertineant, & non differant in rebus creatis ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione creaturæ; ex hoc D. Thomæ testimonio non licet inferre, hæc in Deo virtualiter distingui.

90. Objicies tertiò contra eandem conclusionem: Ratio objecti terminativi distinguitur virtualiter à divina natura: Ergo & ratio objecti motivi, in qua consistit species intelligibilis. Consequentia tenet ex paritate rationis, Antecedens probatur. Ratio objecti terminativi divinæ intellectionis, est ratio veri increati: Sed ratio veri increati distinguitur virtualiter à natura divina: Ergo & ratio objecti terminativi.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Ratio objecti terminativi, est ratio veri increati, ut contracta ad divinam essentiam, concedo: ut habet rationem transcendentis, & ambit naturam, relationes, & attributa divina, nego. Ad Minorem simliter distinguo: Sed ratio veri increati, ut ambit tam absoluta quàm relativa, distinguitur virtualiter à natura divina, concedo: Vt est contracta ad divinam essentiam, nego. Solutio constabit ex dicendis articulo sequenti.

91. Objicies quartò contra ultimam conclusionem: Omnis perfectio simpliciter simplex, est formaliter in Deo, & non tantùm eminenter: Sed ratio habitûs est perfectio simpliciter simplex: Ergo reperitur formaliter in Deo. Major est certa, & constabit ex infrà dicendis, Minor verò probatur. Habitus essentialiter consistit in facilitate ad actum: Sed hæc est perfectio simpliciter simplex, cùm melius sit eam habere, quàm eâ carere: Ergo ratio habitûs est perfectio simpliciter simplex.

Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Habitus essentialiter importat in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinseco, & ratione alicujus formæ superadditæ, & realiter aut virtualiter saltem à potentia distinctæ, concedo Majorem. Provenientem ab intrinseco, nego Majorem & Consequentiam. Facilitas enim ab extrinseco proveniens, non est perfectio simpliciter simplex, cùm præsupponat essentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectionem, nempe difficultatem quam vincat, aut improportionem quam tollat: ut constat in potentia visiva, quæ quia est de se facilis, & proportionata ad videndum, nullo eget habitu ad eliciendam visionem. Unde falsum est quod melius sit talem facilitatem habere, quàm non habere: perfectius enim est habere ab intrinseco, & sine ullo superaddito, facilitatem & proportionem ad actum, quàm ab extrinseco, & per aliquam formam potentiæ superadditam, & realiter aut virtualiter ab ea distinctam

ARTICULUS V.

Quodnam sit objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum divini intellectûs?

§ I.

Referuntur sententiæ, & prima rejicitur.

92. CIrca hanc difficultatem variè opinantur Authores, omnes tamen sententiæ, claritatis gratiâ, ad duas principales revocari possunt, & secunda rursus in tres alias subdivi.

Prima docet objectum primarium intellectûs divini, esse ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis. Ita Durandus in 1. dist. 35. quæst. 1. & Nominales ibidem.

Secunda tenet objectum primarium & specificativum intellectûs divini, non esse ens in communi, abstrahens à creato & increato, sed ens increatum. Ita communiter docent Theologi cum Sancto Doctore 1. contra Gentes cap. 48. Quia tamen in Deo plures sunt formalitates, nempe natura, ut radix attributorum & relationum; attributa, relationes, & ens divinum & increatum, transcendens omnia quæ sunt in Deo: licèt præfati Authores conveniant in assignando pro objecto primario intellectûs divini, ens & verum increatum; in constituendo tamen, sub qua formalitate, rationem primarij objecti fortiatur, in tres dividuntur sententias. Quidam enim rationem entis increati, ut ambientem naturam, attributa, & relationes divinas, docent esse objectum formale tam motivum, quàm terminativum divinæ intellectionis. Ita ex nostris docet Gonçalez infrà quæst. 14. & ex extraneis Molina, & Ruiz. Alij distingunt inter objectum formale motivum & terminativum, & docent objectum formale motivum divini intellectûs, esse solam Dei essentiam, ut ab attributis, & relationibus virtualiter distinctam: objectum verò formale terminativum, esse naturam, attributa, & relationes; vel ens divinum, ut commune per logicam transcendentiam omnibus prædicatis divinis. Quæ sententia à quibusdam tribuitur Nazario, sed immeritò: ille enim 1. parte quæst. 14. art. 5. controv. 2. notab. 6. expressè docet, quòd essentia divina est divini intellectûs objectum adæquatè motivum, & primariò terminativum, & ratio cognoscendi omnia, ut ibidem videri potest.

Alij demum (& hæc sententia communior est in Schola Thomistarum, eamque ex extraneis amplectuntur Suarez, Vazquez, & Granado) docent naturam

naturam divinam, ut ab attributis & relationibus virtualiter distinctam, esse objectum formale & primarium, tam motivum quàm terminativum divini intellectûs. Unde.

93. Dico primò: objectum primarium intellectûs divini, esse ens increatum, non verò ens ut sic, ut analogicè commune Deo & creaturis. Ita D. Thomas loco citato, ubi varijs rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima & fundamentalis potest sic proponi. Illud est objectum primarium, & specificativum intellectûs divini, quod est per se primò ab illo intellectum: Sed nihil creatum potest esse per se primò à Deo intellectum: Ergo ens creatum, ad objectum primarium, & specificativum divini intellectûs, pertinere non potest, sed solùm ens increatum & divinum. Major constat, Minor verò probatur. Ut objectum aliquod, per se primò ab intellectu attingatur, debet per se primò repræsentari per speciem: Sed in intellectu divino, nulla datur species quæ ens creatum per se primò repræsentet: Ergo nihil creatum potest esse per se primò à Deo intellectum. Major constat, nam ex intellectu & specie fit adæquatum intellectionis principium, nec intellectus aliter quàm specie objecti fœcundatus, potens est proximè exire in intellectionem: Sed species non potest per se primò intellectum fœcundare, nisi in objectum per se primò ab illa repræsentatum, cùm mediâ repræsentatione fœcundet: Ergo intellectus non potest per se primò aliquid intelligere, nisi à specie per se primò repræsentetur. Minor verò probatur: in Deo nulla potest dari species creata, sed ipsa divina essentia habet rationem speciei fœcundantis divinum intellectum ad cognoscenda objecta: Atqui divina essentia non potest per se primò repræsentare creaturas: Ergo in Deo nulla potest dari species, quæ ens creatum per se primò repræsentet. Major constat, Minor verò, cui soli potest inesse difficultas, probatur primò. Essentia Angeli, ut species, solùm se ipsam per se primò repræsentat, alia autem à se, prout in ipsa continentur: Ergo pariter essentia divina, ut species, solùm seipsam potest primariò repræsentare.

Secundò, repræsentatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed divina essentia, nulli rei creatæ potest esse perfectè similis, nec cum illa identificari, ut constat: Ergo essentia divina, nullam rem creatam potest primariò repræsentare.

Tertiò, objectum per se primò per speciem repræsentatum, debet convenire cum illa saltem in eodem gradu immaterialitatis; ut docet D. Thomas infrà quæst. 12. art. 2. inferens ex hoc principio, nullam speciem creatam posse repræsentare quidditativè Deum: Sed nihil creatum potest cum divina essentia convenire in eodem gradu immaterialitatis, ut manifestum est: Ergo nihil creatum potest per se primò repræsentari per illam, ut speciem.

Quartò, species est virtus objecti primariò per ipsam repræsentati, & ut illius virtus ad intellectionem concurrit, ut docent Philosophi in libris de Anima: Sed divina essentia nequit ad intellectionem divinam concurrere, ut virtus alicujus entis creati, ut evidens est: Ergo non potest esse species, per se primò repræsentativa alicujus entis creati.

94. Secunda ratio D. Thomæ, quæ est quinta in ordine, sic ab illo formatur. Primò & per se intellectum, est perfectio intelligentis: secundùm hoc enim intellectus est perfectus, quòd intelligit in actu, quod fit per hoc quòd est unum cum primo & per se intellecto: Sed nihil creatum potest esse perfectio intellectûs divini: Ergo nihil creatum potest esse primò intellectum ab ipso, & consequenter solus Deus est objectum primarium propriij intellectus.

Tertia ratio quam ultimo loco ibidem proponit, sic potest formari. Objectum primò, & per se ab aliqua potentia attingibile, dat illi specificationem: Sed nihil à Deo distinctum, potest intellectui divino specificationem tribuere: Ergo nihil distinctum à Deo, potest per se primò ab intellectu divino cognosci, & consequenter sola veritas increata, est primarium objectum adæquatum illius. Minor videtur certa, nam dare specificationem potentiæ, est in illam exercere veram & propriam causalitatem: nihil autem creatum, potest esse causa vera & propria alicujus perfectionis divinæ; aliàs aliqua divina perfectio, verè & propriè à creaturis dependeret. Major autem probatur: Tum quia est commune Philosophorum axioma, potentias & habitus ab objectis sumere specificationem, quod intelligendum est de objectis formalibus & primarijs: Tum etiam, quia in hoc objectum primarium à secundario differt, quòd istud purè terminat actum potentiæ, illud autem non terminat purè, & consequenter aliquod aliud munus erga potentiam exercet, quàm purè terminare: Sed supra purè terminarè, nihil aliud esse potest quàm specificare potentiam: Ergo objectum primò, & per se, & ratione sui ab aliqua potentia attactum, dat illi speciem.

95. Ultima ratio desumitur ex Tractatu de voluntate Dei: Objectum enim primarium voluntatis divinæ, non est bonum in communi, abstrahens a creato & increato, sed bonum increatum & divinum: Ergo pariter objectum primarium intellectûs divini, non est verum in communi, abstrahens à creato & increato, sed verum divinum & increatum. Consequentia tenet à paritate rationis. Antecedens autem demonstrari solet in Tractatu de voluntate Dei, & potest breviter hic suaderi. Objectum primarium voluntatis est finis, media namque non amantur ratione sui, sed solùm ratione finis, & consequenter sunt extra objectum voluntatis primarium: Sed nulla bonitas, præter increatam & divinam, esse potest finis voluntatis divinæ: *Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus*, ut dicitur Proverb. 16. Ergo sola bonitas divina & increata, est objectum primarium voluntatis divinæ. Alias rationes exponemus in Tractatu de scientia Dei, quando ostendemus Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis, sed solùm in seipso, & in essentia sua tanquam in causa. *Disp. 2. art. 1. & 2.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

96. OBjicies primò cum Durando: Quò aliqua potentia est perfectior, eò universalius habet objectum: Sed intellectus divinus est potentia perfectissima, & verum ut sic, abstrahens à creato & increato, est universalius, quàm verum increatum: Ergo objectum primarium & specificativum intellectûs divini, non est verum increatum, sed abstrahens à creato & increato.

Con

Universidad de Deusto
Biblioteca

Confirmatur & magis explicatur hæc ratio. Quò potentia est perfectior, ei debet correspondere perfectius objectum: Sed objectum quò est universalius, eò est perfectius: Ergo potentiæ perfectissimæ, qualis est intellectus divinus, assignari debet objectum universalissimum, quale est ens abstrahens à creato & increato. Major constat, Minor probatur. Quò objectum est abstractius, eò est perfectius: Sed quò universalius est, eò abstractius est: Ergo quò est universalius, eò est perfectius.

97. Ad objectionem distinguo Majorem: Quò aliqua potentia est perfectior, eò universalius habet objectum; universalitate prædicationis, nego: universalitate continentiæ, & causalitatis, concedo. Ad Minorem similiter distinguo: Verum abstrahens à creato & increato, est universalius vero increato; universalitate prædicationis, concedo: universalitate continentiæ & causalitatis, nego. Nam verum increatum, cùm sit prima causa, & prima mensura totius veritatis creatæ & participatæ à rebus, eminenter actualissimè continet omne verum creatum, ad quod secundariò intellectus divinus se extendit. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concessa enim Majori, distinguenda est Minor. Quò objectum est universalius, continentiâ & causalitate, eò est perfectius, concedo Minorem. Quò est universalius prædicatione, nego Minorem. Ad cujus probationem, distinguo Majorem: Quò objectum est abstractius abstractione formali, eò est perfectius, concedo: Quò est abstractius abstractione potentiali, nego: quâ distinctione applicatâ Minori, debet negari Consequentia.

98. Objicies secundò: Objectum adæquatum alicujus potentiæ, debet sub se continere omnia quæ possunt ab illa attingi: Sed verum increatum non continet sub se omnia, quæ possunt ab intellectu divino cognosci: Ergo non est objectum adæquatum intellectûs divini, sed ens abstrahens à creato & increato. Minor patet nam intellectus divinus non solùm cognoscit Deum, sed etiam creaturas, secundùm proprias rationes: Atqui creaturæ non continentur sub ente increato, bene tamen sub ente ut sic abstrahente à creato & increato: Ergo ens increatum non continet omnia quæ attingit intellectus divinus. Major autem probatur: Objectum adæquatum non potest excedi à potentia, aliàs adæquatum cum illa non erit: Sed si non contineat omnia quæ potentia valet attingere, exceditur à potentia: Ergo debet illa omnia continere.

Respondeo distinguendo Majorem: Objectum adæquatum extensivum, concedo: objectum adæquatum specificativum, subdistinguo Majorem: debet sub se continere &c. continentiâ formali aut eminentiali, transeat: continentiâ determinatè formali, nego Majorem. Et sub eadem distinctione Minoris, distinguo Consequens: non est objectum adæquatum, extensivum, concedo: adæquatum, specificativum, nego.

99. Explicatur: In qualibet potentia vel habitu, duplex solet distingui objectum: unum quod dicitur adæquatum specificativum, à quo potentia vel habitus, suam specificationem desumit; & aliud quod appellatur adæquatum extensivum, ad quod potentia vel habitus potest se extendere primariò, vel secundariò, nec potest extra ejus limites ferri. Quia ergo, licèt intellectus divinus Deum & creaturas cognoscat, speciem tamen à creaturis non accipit, nec per se primò illas attingit, sed tantùm secundariò, & quatenus continentur in essentia divina tanquam in causa, ut ostendemus in Tractatu de scientia Dei, objectum adæquatum specificativum intellectûs divini, est sola increata veritas; quamvis objectum adæquatum extensivum, sit verum ut sic, prout abstrahit à creato & increato. Quod magis explicari & illustrari potest in objecto intellectûs nostri: ut enim docetur in Metaphysica, noster intellectus non specificatur ab ente communi enti reali & rationis; & tamen secundariò ens rationis cognoscit, propter habitudinem quam importat ad ens reale, & dependentiam ab illo. Similiter Metaphysica adæquatè specificatur ab ente reali, & tamen secundariò ens rationis considerat, & de illo passiones demonstrat: quia ens rationis ab ente reali dependet, & ad illius instar confingitur. Sicut ergo ens rationis formaliter continetur sub objecto extensivo intellectûs nostri, & tamen non pertinet ad objectum specificativum illius: ita creaturæ formaliter continentur sub objecto extensivo intellectûs divini, non tamen sub objecto primario & specificativo illius. Et sicut salvatur in ente reali esse objectum specificativum adæquatum intellectûs creati, quamvis ens rationis cognoscat; quia illud cognoscit per ordinem ad ens reale, & per speciem illius: ita in veritate increata salvatur esse objectum adæquatum specificativum intellectûs divini: quia creaturas solùm secundariò cognoscit, & illas considerat in veritate increata, & per speciem illius.

Objicies tertiò: Ens commune Deo & creaturis cognoscitur ab intellectu divino, primariò & ratione sui: Ergo est objectum illius primarium. Consequentia patet, Antecedens probatur. Deus cognoscit omne verum, omni modo quo est cognoscibile: Sed ens ut commune Deo & creaturis est cognoscibile primariò, & ratione sui; & sic de facto cognoscitur ab intellectu creato: Ergo ens commune Deo & creaturis cognoscitur ab intellectu divino, primariò & ratione sui. 100.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem distinguo Majorem: omni modo quò est cognoscibile absolutè, & à quovis intellectu, nego Majorem: omni modo quò est cognoscibile ad intellectu divino, concedo Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam licèt ens ut sic possit cognosci primariò & ratione sui ab intellectu creato, non tamen à divino, quia in tali cognitione multiplex imperfectio importatur: est enim confusa & potentialis, non exprimens, sed tantùm implicitè importans differentias contractivas; est etiam dependens in sua specificatione ab aliquo prædicato quod non exprimit infinitam perfectionem, & quod est negativè creatum, hoc est non dicens perfectionem increatam; & insuper ex tali cognitione arguitur possibilis dependentia ab ente positivè creato in specificatione cognitionis divinæ; cùm ens creatum sub ente ut sic contineatur, & potentia attingens per se primò aliquam rationem communem, possit primariò circa illius inferiora versari.

Dices: Ens ut sic, & prout abstrahit à creato & increato, non potest cognosci ab intellectu divino secundariò, & tanquam objectum materiale, eo modo quo creaturæ ab illo cognoscuntur: Ergo debet ab illo attingi primariò, & ratione sui: & 101.

& sic erit ejus objectum primarium, & specificativum.

Respondeo ens ut sic posse dupliciter sumi: primò secundùm omne quod implicitè includit, secundò pro eo quod explicat: primo modo sumptum, cognoscitur ab intellectu divino, partim primariò, prout nempè includit Deum; & partim secundariò, prout scilicet includit creaturas: secundo autem modo sumptum, non cognoscitur omnino primariò, nec propriè secundariò, sed tanquam prædicatum inclusum in objecto primario, ad eum modum quo partes physicæ vel metaphysicæ cognoscuntur in toto.

102. Instabis: Scientia divina attingit primariò ens ut sic, Deo & creaturis commune: Ergo & intellectus divinus. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia objectum particularis virtutis, qualis est scientia, non potest esse universalius objecto potentiæ in qua talis virtus residet. Antecedens verò probatur: Scientia Dei formaliter est Metaphysica, cùm hæc sit perfectio simpliciter simplex, quæ formaliter reperitur in Deo: Sed Metaphysica attingit primariò ens ut sic, Deo & creaturis analogicè commune, cùm illud sit proprium ejus objectum: Ergo & scientia Dei.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Majorem; cùm enim Metaphysica in suo conceptu formali involvat aliquam imperfectionem, nempe specificationem, & dependentiam ab ente ut sic: quod est potentiale, & implicitè involens ens creatum, non est perfectio simpliciter simplex, nec continetur in Deo formaliter, sed tantùm eminenter: quatenus scilicet scientia divina omnia cognoscit sub altiori & actualiori ratione, nempe entis divini, in quo eminenter continentur.

§. III.

Objectum formale motivum divini intellectûs explicatur.

103. Dico secundò: Objectum formale motivum divini intellectûs, est sola divina essentia, ut distincta virtualiter à relationibus, & attributis.

Probatur conclusio ratione fundamentali: Illud habet rationem objecti motivi intellectûs, quod est species, vel gerit vices speciei intelligibilis, & intellectum ad intelligendum movet, & concurritque cum illo ad intellectionem: Sed sola divina essentia, ut distincta virtualiter à relationibus & attributis, est species quâ intellectus divinus fœcundatur ad intellectionem; & cum ipso ex parte principij ad intellectionem concurrit: Ergo sola divina essentia sic sumpta, est objectum formale motivum intellectûs divini. Major constat ex Philosophia, Minor autem, in qua est difficultas, ostenditur primò. Quamvis Angelus comprehendens seipsum, non solùm substantiam suam, sed etiam proprietates, & cætera prædicata ad ipsum pertinentia cognoscat; sola tamen Angeli substantia, gerit vices speciei ad hæc omnia cognoscenda: Ergo pariter, quamvis Deus seipsum comprehendens, non solùm essentiam suam, sed etiam attributa & relationes cognoscat, sola tamen essentia, ut ab illis virtualiter distincta, est species quâ divinus intellectus intelligit.

Secundò probatur eadem Minor: Divina essentia, quia continet eminenter creaturas, est species quâ Deus illas intelligit, ut supra arguebamus: Sed essentia divina, ut distincta virtualiter à cæteris prædicatis, illa perfectissimè continet: Ergo est species ad illorum cognitionem.

Tertiò probatur ex fundamentis articulo præcedenti statutis: Ostendimus enim speciem intelligibilem in Deo non distingui virtualiter ab ejus essentia, intellectu, & intellectione; cùm hæc ad eandem lineam intellectualem pertineant, & idem objectum formale respiciant: At si species intelligibilis non esset sola divina essentia, sed etiam relationes & attributa, distingueretur virtualiter à natura Dei, & ab ejus intellectu, & intellectione, ut constat; cùm attributa & relationes in Deo virtualiter distinguantur ab essentia, & ab intellectione constitutiva illius: Ergo sola divina essentia habet in Deo rationem speciei, non verò attributa, vel relationes. 104.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Quia intellectus divinus est in sua linea formaliter simpliciter infinitus, non datur in Deo intellectus multiplex virtualiter, sed unus, non solùm reali, sed etiam virtuali unitate: At divina essentia, ut species, est infinita simpliciter in ratione & linea speciei: Ergo in hac ratione est una reali & virtuali unitate: Atqui si non sola essentia divina, ut aliis virtualiter distincta, sed aliæ divinæ formalitates obtinerent rationem speciei, non esset in Deo una species unitate virtuali, sed multiplex virtualiter; quæ enim essentiæ, attributis, & relationibus, quatenus distinguuntur, conveniunt, virtualiter multiplicantur in Deo: Ergo sola Dei essentia, ut virtualiter à relationibus & attributis distincta, est species quâ divinus intellectus intelligit.

Confirmatur amplius: Si relationes divinæ, non solùm ratione essentiæ, sed etiam ratione sui, secundùm id quod superaddunt essentiæ, & lineæ absolutæ, essent species quâ Deus intelligeret: sequeretur non solùm virtualiter, sed etiam realiter multiplicari rationem speciei in Deo: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens Falsitas Consequentis est manifesta, non enim minus inconveniens videtur, multiplicari in Deo realiter speciem intelligibilem, quàm intellectum, vel intellectionem. Sequela verò probatur: quæ conveniunt relationibus divinis, ratione illius quod addunt supra essentiam & lineam absolutæam, realiter multiplicantur: Ergo si illis convenit ratione superadditi ad prædicata absoluta, ratio speciei, realiter multiplicatur species in Deo. 105.

Probatur secundò conclusio, & amplius demonstratur divinas relationes non posse habere rationem speciei, nec consequenter objecti motivi, respectu divini intellectûs. Species est principium quo intelligendi: Sed relationes divinæ non sunt principium quo intellectionis essentialis: Ergo ratione sui non sunt species, nec gerunt vices speciei. Major constat ex Philosophia, Minor autem probatur. Absoluta sunt priora notionalibus in Deo, & consequenter nequeunt ab illis esse ut à principio; nam principium prius est eo quod est à principio: Sed intellectio essentialis in Deo est absoluta: Ergo relationes non possunt esse principium quo illius. 106.

Probatur tertiò: Si relationes in divinis haberent rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis, sequeretur quòd una persona, ratione 10.

Universidad de Deusto Biblioteca

quæ ſubſiſtentiæ relativæ, per quam conſtituitur, & ab alia diſtinguitur, poſſet habere aliquem concurſum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ non eſſet communis aliis, ſed ei propria & peculiaris; quod eſt contra communem ſententiam Theologorum, qui docent opera Dei ad extra eſſe indiviſa, & toti Trinitati communia. Sequela Majoris probatur; ſi enim paternitas v. g. ut virtualiter diſtincta ab eſſentia, & realiter à filiatione, & ſpiratione paſſiva, haberet rationem ſpeciei, & objecti motivi in intellectione divina, poſſet etiam gerere vices ſpeciei in intellectione creata, v. g. in viſione beatifica: Sed hoc ſuppoſito, Pater haberet aliquam operationem, & concurſum effectivum ad extra, qui eſſet illi proprius, & qui non conveniret Filio & Spiritui Sancto: Ergo &c. Major conſtat, idcirco enim divina eſſentia ſupplet, vel ſaltem ſupplere poteſt vices ſpeciei impreſſæ in viſione beatifica, quia habet rationem ſpeciei in intellectione divina, cujus viſio beatifica eſt quædam participatio: Ergo ſimiliter ſi paternitas, ut virtualiter diſtincta ab eſſentia, habeat rationem objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis reſpectu divinæ intellectionis, idem poterit præſtare in intellectione creata, & gerere vices ſpeciei in viſione beatifica. Minor autem, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt concurrere effectivè ad intellectionem, iuxta communem ſententiam: ſicut enim ex concurſu maris & fœminæ gignitur proles, ita ex objecto & potentia paritur notitia, ut dicit Auguſtinus: Ergo ſi paternitas, ut diſtincta virtualiter ab eſſentia, & realiter à filiatione & ſpiratione, poſſit in viſione beatifica gerere vices ſpeciei intelligibilis, Pater in divinis poterit habere aliquem concurſum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ toti Trinitati non erit communis, ſed ei peculiaris & propria.

108. Probatur quartò concluſio: Illud eſt objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum Divinum per ſe primò aſſimilatur Patri: Atqui non aſſimilatur per ſe primò in attributis, & multò minùs in relationibus; aliàs communicaretur Filio paternitas, ſicut natura: Ergo objectum motivum divinæ intellectionis eſt ſola eſſentia divina, ut diſtincta virtualiter à relationibus & attributis. Minor patet, Major probatur. Secunda perſona procedit ut Filius, & ut Verbum, ſeu ſpecies expreſſa: Sed Verbum, aut ſpecies expreſſa, per ſe primò aſſimilari debet objecto formali motivo, & ſpeciei impreſſæ; & actualiſſimè exprimere ac repræſentare quæ ab ipſa ſpecie intelligibili per ſe primò repræſentantur: Ergo illud eſt objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum Divinum per ſe primò aſſimilatur Patri.

Denique probatur concluſio: Objectum motivum intellectûs divini, vel ſunt omnia attributa, vel nullum, cùm de omnibus eadem militet ratio: Sed eſt aliquod attributum, cui repugnat eſſe objectum formale motivum intellectus divini: Ergo id omni attributo repugnat, & conſequenter ſola divina eſſentia, ut diſtincta virtualiter ab attributis, eſt objectum formale motivum intellectûs divini. Major conſtat, Minor probatur. Cui repugnat ad intellectionem actualem movere, repugnat eſſe objectum motivum intellectûs: Sed volitioni divinæ repugnat ad intellectionem movere, cùm volitio ſit intellectione, ſaltem naturâ, poſterior, illamque neceſſariò ſupponat, vel ut cauſam effectivam, vel ſaltem ut regulam à qua dirigatur: Ergo volitioni divinæ repugnat eſſe objectum motivum intellectûs divini.

109. Dices: Spiritus Sanctus procedit à Filio in genere principij productivi, & quaſi effectivi; & tamen Filius procedit ex cognitione non ſolius Patris, ſed etiam Spiritus Sancti (ut frequentiùs docent Theologi) & conſequenter à Spiritu Sancto, ut objecto cognito procedit: Ergo quamvis cognitio ſit principium regulans, imò efficiens volitionem, ut aliqui exiſtimant, poterit à volitione, ut ab objecto cauſari, & objectivè moveri.

Reſpondeo Spiritum Sanctum non eſſe objectum motivum cognitionis ex qua Verbum procedit, ſed tantùm terminativum: objectum autem purè terminativum, non concurrit effectivè ad volitionem, nec ad terminum illius: quare ex eo quod Verbum Divinum, ex cognitione Spiritûs Sancti procedat, non ſequitur Spiritum Sanctum eſſe principium illius. Cæterùm objectum motivum efficienter ad cognitionem concurrit: cùm ergo ſtare non poſſit, quòd cognitio regulans volitionem, à volitione regulata efficiatur, divina volitio non poteſt habere rationem objecti motivi, reſpectu intellectionis divinæ; quamvis Spiritus Sanctus ſit objectum terminativum illius cognitionis, ex qua Verbum procedit.

§. IV.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

110. OBjicies primò: Eſſentia divina habet rationem ſpeciei, & objecti motivi divinæ intellectionis, prout eſt in ſe; quòd enim ſit objectum motivum, non convenit ei per noſtram conſiderationem: Sed eſſentia divina, ut eſt in ſe, eſt attributa & relationes, cùm ab illis ſolùm per rationem noſtram diſtinguatur: Ergo eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei, & objecti motivi divinæ intellectionis, attributa & relationes includit.

Reſpondeo conceſsâ Majori, diſtinguendo Minorem: Eſſentia divina ut eſt in ſe, eſt attributa & relationes, identitate reali formali, concedo Minorem: virtuali, nego Minorem, & conſequentiam. Ut enim eſſentia divina moveat ad intellectionem, & non attributa & relationes, ſufficit virtualis diſtinctio, quamvis moveat prout eſt in ſe: ſicut virtualis diſtinctio Paternitatis ab eſſentia, ſufficit ut hæc communicetur Filio, & non communicetur paternitas; & diſtinctio virtualis naturæ à perſonalitate Filij, ſufficit ut hæc immediatè uniatur humanitati, natura verò mediatè; diſtinctio etiam virtualis inter veritatem & bonitatem divinam, ſufficit ut veritas & non bonitas ſpecificet intellectum, & bonitas & non veritas ſpecificet voluntatem ut conſtabit ex dicendis diſputatione ſequenti. Unde ſicut iſta conſequentia non valet: Intellectus ſpecificatur à veritate ut eſt in ſe: Veritas ut eſt in ſe, eſt bonitas: Ergo ſpecificatur à bonitate; quia veritas à bonitate virtualiter diſtinguitur: ita conſequentia contra nos facta non tenet, ob ſimilem diſtinctionem, quæ inter eſſentiam, attributa, & relationes verſatur.

111. Dices: Quia divina eſſentia in ſe terminat viſionem beatam, & in ſe eſt attributa & relationes,

nes, inferunt noſtri Thomiſtæ infrà quæſt. 12. non poſſe videri eſſentiam, non viſis attributis & relationibus: Ergo pariter ex eo quòd moveat intellectum divinum, ut in ſe eſt, & ut ſic ſit attributa & relationes, rectè infertur non poſſe eſſentiam movere ad intellectionem, niſi etiam attributa & relationes ad eam moveant.

Reſpondeo negando conſequentiam & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia in terminando cognitionem intuitivam, conveniunt omnes Dei formalitates, ſecùs autem in movendo; & ideo non poteſt una terminare cognitionem intuitivam, alterâ non terminante: poteſt autem una movere, alterâ non movente; etſi prout in ſe moveant. Sicut non poteſt veritas divina videri, latente bonitate: poteſt autem ſpecificare intellectum, tanquam ratio formalis ſub qua, bonitate non ſpecificante: cujus ratio alia eſſe nequit, niſi quia in terminando conveniunt, ſecùs in ſpecificando.

112. Objicies ſecundò: Objectum primarium, motivum vel terminativum intellectûs divini, debet eſſe perfectiſſimum omnium quæ excogitari poſſunt: Sed ens divinum, ambiens naturam divinam, relationes, & attributa, eſt omnium perfectiſſimum: Ergo eſt objectum primarium intellectûs divini. Major videtur certa, quia intellectioni perfectiſſimæ aſſignari debet perfectiſſimum objectum. Minor etiam patet, quia ens divinum ſic ſumptum, eſt omnibus modis infinitum, cùm non ſolùm includat perfectiones ſpectantes ad lineam naturæ, ſed etiam illas quæ pertinent ad rationes attributales.

Confirmatur: Ens divinum, ut ambiens naturam, relationes, & attributa, eſt actus puriſſimus, omnemque potentialitatem excludens: Ergo habet actualitatem requiſitam ad rationem objecti formalis & primarij, motivi, vel terminativi intellectus divini.

113. Reſpondeo primò diſtinguendo Majorem: Debet eſſe omnium perfectiſſimum, quod poſſit habere rationem ſpeciei intelligibilis, & identificari cum intellectu, ſine diſtinctione virtuali, concedo Majorem. Si non poſſit habere hæc duo, nego Maiorem. Ens autem divinum, ut ambit relationes & attributa, illas conditiones non habet, quia non identificatur cum intellectu divino, ſine diſtinctione virtuali, nec habet rationem ſpeciei intelligibilis: alioquin relatio Spiritûs Sancti eſſet objectum motivum cognitionis eſſentialis, ut eſt in Patre, & ſic priùs naturâ deberet eſſe productus Spiritus Sanctus, quàm à Patre cognoſceretur.

Secundò reſponderi poteſt, & in idem redit, objectum per ſe primò motivum divini intellectûs, debet eſſe omnium perfectiſſimum, quod ſit eiuſdem puritatis & immaterialitatis cum intellectu, concedo Majorem. Si non ſit, nego Majorem. Ens autem divinum, ut ambit naturam, relationes, & attributa, non eſt ejuſdem puritatis, & immaterialitatis cum intellectu divino, ut conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

114. Ad confirmationem dicendum: Quod licèt attributa & relationes habeant puritatem & actualitatem infinitam, quatenus apta ſunt ſibi realiter identificare exiſtentiam increatam, tamen non habent tantam in propria linea attributi, quantam habet eſſentia in linea naturæ, & quanta requiritur ad rationem ſpeciei & objecti motivi: quandoquidem non identificant ſibi ſuam exiſtentiam, ſine diſtinctione virtuali, ſicut facit eſſentia. Addo quòd eſſentia divina non obtinet rationem ſpeciei, & objecti motivi, tam reſpectu ſui, quàm attributorum & relationum, ex eo ſolùm quod eſt actus puriſſimus, & ſummè immaterialis, ſed quia eſt actus purus, omnes Dei perfectiones radicaliter continens. Sicut enim licèt natura Angeli, & illius proprietates, in eodem gradu immaterialitatis conveniant, ſola tamen natura unitur intellectui proprio ut ſpecies, quia eſt radix cæterarum perfectionum: ita quamvis daretur, quòd attributa & relationes eſſent ejuſdem immaterialitatis & puritatis ac divina eſſentia, illa tamen ſola eſſet ſpecies, quâ divinus intellectus omnia Dei prædicata cognoſcit; quia eſt radix omnium illorum, ac proinde ſufficiens ad omnia repræſentanda.

Objicies tertiò: De ratione objecti formalis, tam motivi, quàm terminativi, eſt diſtingui realiter, vel ſaltem virtualiter, ab intellectione: Sed divina eſſentia ne virtualiter quidem ab intellectione differt; cùm hæc ſint intra eandem lineam, & cùm divina intellectio (ut ſuprà oſtendimus) ſit naturæ divinæ conſtitutiva: Ergo divina eſſentia non poteſt eſſe objectum motivum vel terminativum divinæ intellectionis. Minor conſtat ex ſuprà dictis, Major verò probatur. Objectum motivum ſe habet ut principium realiter, vel ſaltem virtualiter influens in intellectionem, mediante ſpecie intelligibili, quâ intellectum complet & fœcundat; item objectum formale terminativum, ſpecificat ipſam cognitionem: Sed ſpecificatio, & realis, aut virtualis influxus in cognitionem, ſine reali, vel ſaltem virtuali diſtinctione, ſalvari nequeunt: Ergo de ratione objecti motivi eſt diſtingui, virtualiter ſaltem, ab intellectione. 115.

116. Reſpondeo negando Majorem: Cùm enim intellectus intelligendo fiat res intellecta, ut docent Philoſophi in libris de Anima, formalis ratio objecti non petit eſſentialiter diſtinctionem realem, aut virtualem ab intellectu & intellectione, ſed potiùs unitatem & identitatem: diſtinctio verò & diviſio inter illa, naſcitur ex imperfectione & limitatione creaturæ, ut docet D. Thomas infrà quæſt 14. art. 2. Itaque tantùm abeſt quod intellectio, ut eſt analogicè communis Deo & creaturis, in ſupremo ſuo analogato (ſcilicet Deo) poſtulet ab objecto intellecto, realiter aut virtualiter diſtingui, quin potiùs petat oppoſitum, ut eruditè docent Salmanticenſes Tract. 3. de ſcientia Dei, diſp. 3. dubio 2. §. 2. & 4. Ad probationem ejuſdem Majoris reſpondetur ex illorum doctrina, objectum motivum vel terminativum, quod eſt tale formaliter tantùm, debere ab intellectione realiter, aut ſaltem virtualiter diſtingui; ſecùs tamen illud quod eſt tale formaliter eminenter: eò quòd illud non influat in cognitionem, nec eam terminet, aut ſpecificet formaliter, aut virtualiter, ſed tantùm æquivalenter. Eſſentia autem divina, ſolùm habet rationem objecti motivi, vel terminativi divini intellectûs, formaliter eminenter: quatenus eadem entitas & formalitas in Deo præſtat diverſa munia, quæ in rebus creatis per diverſas entitates aut formalitates exercentur. Hæc reſponſio illuſtrari poteſt exemplo exiſtentiæ, quæ licèt in rebus creatis, realiter, aut ſaltem virtualiter, ab eſſentia diſtinguatur: eò quod habeat rationem termini reſpectu illius, illa tamen ſecundùm communiorem Thomiſtarum ſententiam, ne virtualiter quidem differt in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in Deo ab ejus essentia, quia non habet respectu illius rationem termini formaliter, sed formaliter eminenter.

§. V.

Resolvitur alia difficultas, & explicatur objectum formale terminativum intellectûs divini.

117. DIco tertiò: Objectum formale terminativum intellectûs divini, non esse ens divinum ut sic, ut complectitur relationes & attributa, sed essentiam divinam, ut à relationibus & attributis virtualiter distinctam.

Probatur primò conclusio ex principiis suprà statutis: Vt enim suprà ostendimus, intellectus & objectum ejus primarium, debent convenire in gradu immaterialitatis: Sed sola divina essentia, cum divino intellectu in gradu immaterialitatis convenit: Ergo illa sola est objectum formale primarium intellectûs divini. Minor probatur: Intellectus & intellectio divina, cùm constituant metaphysicè naturam Dei, sunt re & ratione indistincta à sua existentia, & ultima actualitate; attributa autem, & relationes, in Deo virtualiter distinguntur ab existentia, cùm existant per existentiam ipsius essentiæ, ut
Disp. 3. art. 6. certum est de attributis, & ostendemus de relationibus in Tractatu de Trinitate: Ergo non sunt in eodem gradu actualitatis cum intellectu divino, nec consequenter in eodem gradu immaterialitatis.

118. Probatur secundò conclusio: Intellectio divina non distinguitur virtualiter à suo objecto primario: At si illud includeret formaliter relationes & attributa, divina intellectio virtualiter ab illo distingueretur: Ergo objectum formale terminativum intellectûs divini, non includit relationes & attributa. Minor constat: relationes enim & attributa ab intellectione divina virtualiter distinguuntur. Major verò probatur: Intellectio divina (ut suprà ostendimus) est divinæ naturæ constitutiva, ac proinde nihil supponit prius ratione: Sed hoc esset falsum, si virtualiter distingueretur à suo objecto formali terminativo; objectum enim ab intellectione virtualiter distinctum, est prius illâ, quandoquidem est veluti causa illius: Ergo intellectio divina non distinguitur virtualiter à suo objecto primario.

119. Probatur tertiò conclusio ratione fundamentali. Illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod ratione sui ab illa attingitur, & ratione cujus cætera attinguntur ab illa: Sed essentia divina, ratione sui à divino intellectu attingitur, attributa verò & relationes, ratione essentiæ: Ergo hæc, ut ab illis virtualiter distincta, est objectum formale terminativum intellectûs divini. Major constat exemplô colorati, quod est objectum formale terminativum potentiæ visivæ; quia per se primò, & ratione sui, ab illa attingitur, cætera verò ratione ipsius. Minor etiam est evidens quantùm ad primam partem, quæ asserit quod essentia divina ratione sui attingitur à divino intellectu: probatur verò quantùm ad secundam, quæ affirmat attributa & relationes ratione essentiæ attingi. Quod ratione sui non repræsentatur intellectui divino, sed ratione essentiæ, non cognoscitur ratione sui, sed ratione essentiæ: Atqui attributa & relationes, non ratione sui, sed ratione essentiæ repræsentantur intellectui divino: Ergo non ratione sui, sed ratione essentiæ cognoscuntur.

A Major est certa, nam idem ordo servatur inter objecta, in terminando cognitionem, ac in terminando repræsentationem: unde quia ens rationis non repræsentatur per propriam speciem, sed per speciem entis realis, ad cujus similitudinem confingitur, non primariò, sed secundariò ab intellectu nostro cognoscitur: nec alia ratione creaturæ secundariò cognoscuntur à Deo, nisi quia secundariò repræsentantur per speciem, quâ divinus intellectus intelligit. Minor verò probatur. Species quâ Deus intelligit, est sola divina essentia, ut §. præcedenti ostendimus: Sed divina essentia, ut species intelligibilis, seipsam solùm primò repræsentat, alia verò ratione sui; vel quia illa eminenter continet, ut creaturas; vel quia in illis intimè includitur, ut attributa & relationes: Ergo attributa & relationes, non ratione sui, sed ratione essentiæ, intellectui divino repræsentantur.

Confirmatur primò: Quia substantia Angeli 120.
non est species per se primò ordinata ad repræsentandum, primò repræsentat se, proprietates autem, & alias perfectiones, non ratione illarum, sed ratione sui: At divina essentia est species, non ordinata per se primò ad repræsentandum alia; hæc enim ordinatio est imperfectio, soli enti intentionali conveniens: Ergo primò repræsentat se, attributa verò & relationes solùm secundariò, & ratione sui.

Confirmatur secundò: Quia creaturæ cognitæ
C à Deo, non uniuntur ratione sui, ut species cum divino intellectu, non repræsentantur ratione sui, sed ratione essentiæ: Atqui etiam attributa & relationes, non uniuntur ratione sui ut species, sed ratione essentiæ divinæ: Ergo non ratione sui, sed ratione essentiæ repræsentantur.

Probatur ultimò conclusio, & rursus demon- 121.
stratur, quòd essentia divina sit intellectui divino ratio objectiva cognoscendi relationes & attributa, & consequenter ejus objectum formale terminativum. In primis enim, quia divina essentia est infinita simpliciter in ratione speciei, non tantùm est ratio cognoscendi seipsam per modum speciei, sed etiam creaturas, & omnia alia quæ cognoscuntur à divino intellectu: Sed etiam in ratione objecti est infinita simpliciter:
D Ergo non tantùm est ratio objectiva cognoscendi seipsam, sed etiam relationes & attributa, omneque objectum à divino intellectu cognoscibile.

Secundò: Quia ens reale ut sic, ratione sui cognoscitur à nostro intellectu, & aliàs per transcendentiam includitur in omni entitate creata, est illi ratio sufficiens cognoscendi quamlibet entitatem creatam: Sed divina essentia ratione sui cognoscitur à divino intellectu, & aliàs transcendit omnem perfectionem, & formalitatem divinam: Ergo est ratio objectiva intellectui divino cognoscendi omnem Dei formalitatem.

Tertiò: Ideo divina essentia est intellectui di-
E vino ratio ex parte objecti cognoscendi creaturas, quia illas continet eminenter: Sed etiam continet radicaliter attributa, & relationes: Ergo est ratio objectiva intellectui divino terminandi illorum cognitionem. Minor est evidens: Major verò patebit ex dicendis in tractatu de scientia Dei disputatione secunda, articulo primo & secundo, ubi variis rationibus, & SS. Patrum authoritatibus ostendemus, Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis sed solùm in seipso, & in essentia sua tanquam in causa.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Objectum formale terminativum potentiæ, debet esse commune omni objecto materiali à tali potentia inspecto: Sed essentia divina, ut virtualiter à relationibus & attributis distincta, non est communis omni objecto materiali, à divino intellectu inspecto, bene tamen ens divinum ut sic: Ergo illud, & non illa, est objectum formale terminativum intellectûs divini. Minor probatur, nam attributa & relationes sunt objecta veluti materialia divini intellectûs: Sed de illis non prædicatur essentia,
B quatenus ab illis virtualiter distincta, bene tamen ens divinum: Ergo &c.

122. Confirmatur: Illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ, cum quo convertitur ratio formalis sub qua specificativa illius. Sed ratio formalis sub qua intellectûs divini, non convertitur cum essentia, ut distinctâ ab attributis, sed cum ente divino transcendenti: Ergo illud est objectum formale terminativum intellectûs divini. Minor probatur: nam ratio sub qua intellectûs divini, est veritas divina: hæc autem ad ens divinum consequitur, sicut veritas creata sequitur ad ens creatum: Ergo ratio formalis sub qua intellectûs divini, non convertitur cum essentia ut distincta ab attributis, sed cum ente divino transC cendenti.

123. Respondeo distinguendo Majorem: Debet esse commune communitate rationis, nego: Communitate reali, aut virtuali, concedo. Similiter distinguo Minorem: Essentia divina, ut ab attributis & relationibus virtualiter distincta, non est communis omni objecto materiali divini intellectûs; communitate rationis, concedo: communitate reali, aut virtuali, nego.

Explicatur: Cùm intellectus divinus sit in summo actualitatis & perfectionis intra lineam intellectûs, oportet ei assignare perfectissimam objecti communitatem: communitas autem realis, quâ gaudet divina essentia respectu perfectionum divinarum, & virtualis quam habet per or-
D dinem ad creaturas, perfectior est communitate rationis, quæ convenit enti divino: nam commune per rationem, aliqualiter ut ens in potentia comparatur ad inferiora, & ut divisibile in illa, & ideo commune per rationem, est proportionatum objectum intellectûs creati, non autem intellectûs divini. Hanc subtilem & acutam doctrinam tradit & exponit Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 14. ad finem, ex qua patet responsio ad confirmationem: concessa enim Majori, neganda est Minor: nam ratio formalis sub qua objectiva intellectûs divini, non est veritas communis, communitate rationis omni formalitati divinæ,
E sed veritas illis communis, reali & virtuali communitate, ob rationem iam assignatam: hæc autem non cum ente divino ut sic, sed cum divina essentia convertitur.

124. Objicies secundò: Divina attributa pertinent ad objectum formale specificativum, & terminativum divinæ scientiæ: Ergo & divini intellectûs. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia repugnat, quòd ratio formalis alicujus habitus, magis se extendat quàm ratio formalis potentiæ. Antecedens verò probatur: cùm enim scientia in Deo virtualiter distinguatur à lumine primorum principiorum, habet objectum
A formale virtualiter ab illa diversum: unde cùm lumen primorum principiorum divinam essentiam tanquam objectum formale respiciat, scientia debet circa divina attributa, tanquam circa objectum formale versari.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, objectum formale specificativum & terminativum divinæ scientiæ, esse essentiam divinam, ut habet rationem causæ respectu creaturarum, & rationis à priori respectu attributorum: eadem verò essentia, ut immediatè in se cognoscibilis, seu ut habet rationem primi veri, primique intelligibilis, specificat lumen *Disp. 1. art. 2. §. 2.* primorum principiorum, ut in Tractatu de scientia Dei latiùs exponemus.

B Objicies tertiò: Objectum formale terminativum intellectûs divini est aliquid supernaturale: Sed Deus ut unus non est supernaturalis, cùm ratione naturali cognoscatur à nobis, benè tamen ut trinus, quâ ratione naturalem nostram cognitionem excedit: Ergo Deus, ut trinus, est objectum formale terminativum intellectûs divini, & consequenter relationes ab ejus objecto terminativo excludendæ non sunt. 125.

Respondeo negando Minorem: Deus enim non solùm ut trinus, sed etiam ut unus, supernaturalis est entitativè, in omnium Theologorum sententia. Nec obstat à nobis ratione naturali cognosci quoad an est, mediatè, & abstractivè; nam hoc
C solùm convincit, Deum ut unum non esse supernaturalem in ratione cognoscibilis abstractivè, & quoad an est; quod libenter fatemur, non autem quod entitativè supernaturalis non sit: aliàs non solùm à posteriori, & quoad an est, posset Deus ut unus, à nobis viribus naturæ cognosci, sed etiam quidditativè; imò & posset prout unus, naturaliter intuitivè videri, quod communi Theologorum sententiæ repugnat. Ratio autem cur ut unus sit supernaturalis entitativè, non autem in ratione cognoscibilis, cognitione mediatâ & abstractivâ: ut Trinus verò utroque modo supernaturalis sit, est quia ut unus cum effectibus naturæ connectitur, secus verò ut trinus, ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate.

D Objicies ultimò: Attributa & relationes non sunt objectum materiale & secundarium divinæ intellectionis, sicut creaturæ: Ergo pertinent ad ejus objectum formale & primarium. Consequentia manifesta videtur, ex eo quòd inter objectum formale & materiale, primarium & secundarium, nullum aliud mediet, ad quod attributa & relationes pertinere possint.

Respondeo attributa & relationes, neque esse objectum primarium, neque propriè secundarium intellectûs divini; sed veluti modos objecti primarij & specificativi, aut objecta materialia, transcendentaliter & intimè in se includentia ipsum objectum formale & primarium: pro cu-
E jus intelligentia.

Notandum est ex Ferrariensi 1 cont. Gentes cap. 48. objectum alicujus potentiæ tripliciter posse ad illam comparari. Primò ut sit ratio *quæ* specificativa illius, & per se primò ab illa inspecta: sicut sonus est objectum per se primùm & specificativum auditûs: color & lucidum visûs. Secundò potest comparari ad illam, ut aliquid merè materiale, quod percipiatur beneficio alterius extrinseci & distincti habentis aliquam connexionem cum ipso: sic creaturæ sunt objecta secundaria & materialia quæ cognoscuntur in essentia divina; sic ens rationis est objectum ma-

Universidad de Deusto Biblioteca

teriale intellectûs creati, & proximus virtutis charitatis. Tertiò poteſt dari aliquod objectum, quod non ſit ita primarium, ſicut per ſe ſpecificativum, nec ita ſecundarium, ſicut merè materiale, ſed medio modo ſe habens inter hæc : ita ut non quidem per ſe primò inſpiciatur, ſicut ſpecificativum, ſed ratione alterius, quod tamen non ſit diſtinctum & extrinſecum, ſed intrinſecè in eo imbibitum & incluſum. Sic ſonus ut acutus, non percipitur per ſe primò ab auditu, ſed quodammodò ſecundariò, ut eſt aliquid identificatum cum ſono, qui eſt ratio per ſe inſpecta ab auditu. Et hoc medio modo ſe habent relationes & attributa reſpectu intellectionis divinæ : ſunt enim intelligibilia per eſſentiam, ut in ipſis intimè & tranſcendentaliter imbibitam : quare licèt illa non pertineant ad objectum formale & primarium divinæ intellectionis, ſunt tamen quidam veluti modi intrinſeci objecti formalis & primarij, qui neceſſariò debent attingi ab ipſa, ut eſt comprehenſiva & intuitiva.

DISPVTATIO III.

DE ATTRIBVTIS DIVINIS in communi.

CONSIDERATA naturâ & quidditate Dei, conſequens eſt ut ejus proprietates & affectiones, quæ, *Attributa divina*, à Theologis appellantur, contemplemur; & priùs de illis in communi, poſteà in particulari diſſeramus.

---

§. I.

Quid & quotuplex ſit attributum divinum?

1. DIco primò : Attributum rectè definitur, ratio ſeu forma quædam abſoluta, in ſpecie atoma conſtituta, formaliter & neceſſario in Deo exiſtens, quæ ex modo noſtro concipiendi, ad eſſentiam divinam, per modum veluti paſſionis, & proprietatis ejus, conſequitur. Ita communiter docent Theologi, ex Damaſceno libro 1. de Fide, cap. 12.

Explicatur hæc definitio. Primò dicitur, quòd attributum debet eſſe forma quædam abſoluta, ut per hoc diſtinguatur à relationibus divinis, quæ rationem attributi non habent, cùm non ſint tribus perſonis communes, ſicut debet eſſe attributum, quod eſt quædam eſſentiæ divinæ proprietas. Secundò dicitur, quod debet eſſe in ſpecie atoma conſtitutum, ut per hoc diſtinguatur à rationibus inadæquatis attributorum, quæ propriè attributum non ſunt. Additur quòd debet in Deo formaliter exiſtere, ut per hoc differat, tum à perfectionibus ſecundùm quid creaturarum, quæ non ſunt formaliter, ſed tantùm eminenter in Deo; tum à quibuſdam denominationibus extrinſecis, quibus Deus extrinſecè denominatur creator, gubernator, proviſor, &c. Dicitur etiam, illud eſſe neceſſariò in Deo exiſtens, ut per hoc ab actibus liberis diſtinguatur. Tandem additur, quod debet ad eſſentiam divinam, per modum proprietatis conſequi, quia divina attributa ad conſtitutivum naturæ & quidditatis divinæ non pertinent, ut conſtat ex præcedenti diſputatione, ſed eam veluti modificant, & ad aliam lineam trahunt, & tanquam proprietates ad eam virtualiter conſequuntur.

Dico ſecundò : Divina attributa eſſe virtualiter & eminenter plura.

2. Probatur primò : Nam Sapientiæ 7. Spiritus Divinæ Sapientiæ dicitur *Vnicus & multiplex* : unicus propter ſummam ejus ſimplicitatem, multiplex verò ob virtualem diſtinctionem, & pluralitatem eorum quæ in eo ſunt, ut exponit D. Auguſtinus Epiſt. 102. *Legitur* (inquit) *Spiritus Sapientiæ multiplex, ſed rectè dicitur etiam ſimplex : multiplex enim, quoniam multa ſunt quæ habet, ſimplex autem quoniam non aliud quàm quod habet, eſt.* Hæc eſt etiam ratio cur Hebræi attributa divina vocant ספירות *Sephiroth*, teſte Rabbi Moyſe in commentariis ſuis ad cap. 1. libri Ietſira : *Abraham* (inquit) *Pater noſter vocavit attributa Sephirot, quaſi Saphiros, ad ſignificandum, quemadmodum ſaphirus omnes colores recipit : ſic Deo omnes formas, benedictiones, emanationeſque tribui; ita tamen ut hæc omnia ſummam Dei benedicti unitatem prædicent.*

3. Probatur ſecundò : Quamvis attributa divina non ſint actu plures res, nec plures rationes formales; ſed una omninò ſimplex (ut oſtendemus articulo ſequenti) hæc tamen præſtat totum quod præſtarent plures, ſi eſſent actu diſtinctæ; ad eum modum quo virtus Solis, quamvis non ſit formaliter calor, præſtat omnia quæ præſtaret calor ipſe, ſecluſis imperfectionibus : Ergo ſicut virtus Solis eminenter calor, vel calorem habere dicitur; ita divina attributa, virtualiter & eminenter plura, & diſtincta dicuntur.

4. Confirmatur : Pluralitas & multiplicitas ſequitur ad diſtinctionem : Ergo ſicut ad diſtinctionem realem perfectionum quæ ſunt in rebus creatis, ſequitur realis earum pluralitas; ita & ad virtualem diſtinctionem divinorum attributorum ſequitur virtualis illorum multiplicitas. Hoc præmiſſo, breviter hîc exponendæ ſunt variæ divinorum attributorum partitiones, à Theologis aſſignari ſolitæ.

Attributa igitur quædam ſunt poſitiva, ut eſſe bonum, iuſtum, ſapientem. Quædam negativa, ut eſſe incorporeum, infinitum, immutabilem, inviſibilem, incomprehenſibilem, ineffabilem, &c. Item aliqua ſunt abſoluta, quæ nullum important reſpectum ad creaturas, ut eſſe ſimplicem, unum, perfectum &c. Quædam reſpectiva, quæ ſine ordine ad creaturas intelligi nequeunt; ut omnipotentia, providentia, iuſtitia, miſericordia &c. Præterea quædam ſunt quæ pertinent ad ſubſtantiam & eſſe Dei, ut ſimplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, & alia quæ ſequenti diſputatione exponemus : quædam verò ſpectant ad operationem, ut intellectus, voluntas, omnipotentia, ſcientia, amor, iuſtitia, & miſericordia, de quibus tractatu 3. & 4. diſſeremus.

ARTICVLVS II.

An attributa divina, tam ab eſſentia Dei, quàm inter ſe, formaliter ex natura rei diſtinguantur?

§. I.

Proponitur ſtatus difficultatis.

5. SUppono primò tanquam certum de fide, divina attributa, nec ab eſſentia, nec inter ſe realiter

realiter entitativè differre : id eſt tanquam plures res & entitates inter ſe diverſas. Quæ ſuppoſitio eſt contra quendam Gualterum, qui referente Nypho libro 12. Metaph. diſtinctionem realem entitativam inter divina attributa admiſit. Quæ etiam ſententia, vel potiùs error, à quibuſdam tribuitur Gilberto Porretano Epiſcopo Pictavienſi : tum ex eo quòd docuerit, divinas relationes diſtingui numero ab eſſentia divina, & eſſe Deo extrinſecùs affixas; ut refert D. Thomas infrà quæſt. 28. art. 2. Tum etiam quia aſſeruit, attributa divina non prædicari de Deo in abſtracto, ſed tantùm in concreto; quaſi Deus non eſſet ſapientia, ſed ſapiens; nec juſtitia, ſed iuſtus : ex quo colligitur illum admiſiſſe diſtinctionem realem inter ſuppoſitum divinæ naturæ, & ejus attributa; quamvis ipſa attributa non dixerit realiter inter ſe diſtingui, ut teſtatur D. Bernardus ſerm. 80. in Cantica, & libro 5. de conſideratione.

6. Probatur ergo multipliciter hæc ſuppoſitio. In primis enim, ſi divina attributa realiter entitativè à divina eſſentia diſtinguerentur, Deus non eſſet ſimplex, ſed compoſitus ex eſſentia & attributis: At hoc repugnat principijs fidei, & definitioni Concilij Lateranenſis in cap. *firmiter de ſumma Trinit.* Ergo &c. Sequela Majoris probatur : Compoſitio, ut docent Philoſophi, eſt diſtinctorum unio : Ergo ſi divina attributa eſſent realiter entitativè à divina eſſentia diſtincta, cùm non ſint ab illa ſeparata; ſed illi intimè conjuncta, manifeſtum eſt quod realem compoſitionem cum illa efficerent. Unde D. Bernardus 5. de conſideratione : *Niſi omnia unum in Deo, & cum Deo conſideres, habebis multiplicem Deum.* Et infrà : *Tam non eſt ſimplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quàm nec virgo, vel uni cognita viro.*

Secundò, in eodem Concilio Lateranenſi negatur in Deo eſſe quaternitatem, quæ non minùs foret, ſi attributa realiter ab eſſentia vel inter ſe diſtinguerentur, quàm ſi perſonæ realiter diſtinguerentur ab illa : ubicumque enim eſt diſtinctio, eſt etiam multiplicitas & pluralitas, in ea ratione in qua eſt diſtinctio : imò cùm attributa ſint longè plura quàm quatuor, in Deo non ſolùm eſſet quaternitas, ſed etiam (ut ita dicam) centenitas, ut arguit D. Bernardus loco citato, contra Gilbertum, his verbis : *Multa dicuntur eſſe in Deo, & quidem ſanè, catholiceque, ſed multa unum : alioquin ſi diverſa putamus, non quaternitatem habebis, ſed centenitatem.*

Tertiò, in Concilio Rhemenſi, ſub Eugenio III. contra eundem Gilbertum definitum fuit, Deum non niſi ſapientiâ, quæ ipſe Deus eſt, ſapientem eſſe; nec niſi magnitudine, quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe : quæ definitio ſtare non poteſt, ſi Dei ſapientia, aut magnitudo, ab ejus eſſentia realiter entitativè diſtinguatur. Unde idem Bernardus in hoc Concilio requiſitus, ut ejus propoſitiones ſcriberentur; ſicut ipſe volebat ſcribi propoſitiones Gilberti, in quem agebat : *Scribatur* (inquit) *ſtylo ferreo, in ungue adamantino, vel ſculpatur in ſilice : quòd divina eſſentia, forma, natura, deitas, bonitas, ſapientia, virtus, potentia, magnitudo, verè eſt Deus.*

Quartò, in Concilio Toletano 11. & in Florentino dicitur, in divinis omnia eſſe unum, ubi non obviat relationis oppoſitio : Sed inter eſſentiam & attributa, vel inter ipſa attributa, relationis oppoſitio non intercedit, ut conſtat : Ergo illa unum ſunt.

Denique, ſi attributa realiter entitativè à divina eſſentia diſtinguerentur, illa non eſſet actus purus, quia eſſet perfectibilis per formas à ſe realiter diſtinctas, nec infinita, quia in ſe, nec formaliter, nec identicè, omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices contineret.

Hoc ergo ſuppoſito tanquam de fide certo, & excluſa inter divinam eſſentiam, & ejus attributa, diſtinctione reali entitativa; in controverſiam vertitur, an ſaltem inter illa admitti poſſit diſtinctio formalis ex natura rei, qualem Scotus & ejus Diſcipuli, inter genus & differentiam, alioſque gradus metaphyſicos admittunt. Quod ut fiat adhuc evidentius, & ſtatus hujus celeberrimæ quæſtionis, quæ inter utriuſque Scholæ, Angelicæ, & Subtilis Diſcipulos verſatur, clarè percipiatur.

Suppono ſecundò : Scotum & ejus Diſcipulos, præter diſtinctionem realem entitativam, & modalem, quæ verſatur inter res, ſeu modos ſaltem de potentia Dei ſeparabiles; & rationis, quæ oritur ex diverſis mentis conceptibus, admittere aliam, quâ unum ex ipſa natura, & eſſentia ſua, & ante omnem mentis operationem non eſt aliud, nec de conceptu formali alterius; & ita in ſenſu formali non identificantur, licèt in eadem realitate & entitate conveniant; & ideo hanc diſtinctionem vocant, *formalem ex natura rei*, id eſt negantem identificationem in ſenſu formali, ex ipſa propria rei natura & definitione. Quare Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 1. hanc diſtinctionem magis non identitatem, quàm diſtinctionem, dicit eſſe appellandam. Sed quidquid ſit de modo loquendi, concedit Scotus illam eſſe realem, & actualem, & prævenire omnem mentis operationem, ut conſtabit ex ejus verbis, infrà referendis. 7.

Quæritur ergo, an talis diſtinctio inter divinam eſſentiam, & ejus attributa, & inter ipſa attributa, admittenda ſit? ita quod licèt in Deo, natura, & attributa, in eadem realitate & entitate conveniant; quidditas tamen & natura unius, ante omnem mentis operationem, non ſit quidditas & natura alterius; ac proinde unum non poſſit de alio in abſtracto, ſed tantùm in concreto prædicari, & Deus poſſit quidem vocari bonus, iuſtus, & ſapiens; Deitas tamen non poſſit dici bonitas, iuſtitia, ſapientia &c.

Partem affirmativam tenet Scotus in 1. diſt. 8. quæſt. 4. §. ad 4. aſſerens attributa divina, tum inter ſe, tum ab eſſentia divina, ex natura rei diſtingui. Et licèt non deſint graves Authores, qui eum intelligant, & exponant de diſtinctione reali ſolùm fundamentaliter, qualem cæteri Theologi admittunt, & quæ virtualis, ſeu eminentialis appellari ſolet : moderni tamen Scotiſtæ huic interpretationi non acquieſcunt, ſed diſtinctionem realem & actualem, ac præcedentem omnem mentis operationem, inter eſſentiam & attributa, ex ſui Doctoris mente defendunt. Et certè ipſemet Doctor ſubtilis in 1. diſt. 8. quæſt. 4. ita clarè ſeipſum explicat, ut de ejus mente, nullus dubitationi relinquatur locus. Ibi enim agens de diſtinctione, quæ eſt inter ſapientiam & bonitatem in Deo, ſic loquitur: *Eſt ergo ibi diſtinctio tertia,* PRÆCEDENS INTELLECTVM OMNI MODO; *& eſt iſta, quòd ſapientia eſt in re, ex natura rei, & bonitas eſt in re, ex natura rei : ſapientia autem in re, formaliter non eſt bonitas in re.* Ex quibus verbis apertè conſtat, Scotum inter bonitatem & ſapientiam divinam, admittere 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

distinctionem tertiam, præcedentem intellectum omni modo, ac proinde realem, & actualem à parte rei, & non solùm virtualem, & fundamentalem, quæ fiat actualis per intellectum, qualem cæteri Theologi admittunt. Et licèt hæc Scoti sententia, à multis gravi censurâ notetur; *Et absurda, vel erronea, & à communi Patrum doctrina penitùs aliena* appelletur, ut videri potest apud Tannerum hîc disp. 2. dub. 2. ab his tamen censuris, & verborum aculeis abstinendum putamus; solaque ratione, & argumentorum vi, cum Discipulis Scoti §. sequenti disputandum.

§. II.

Variis rationibus hæc sententia Scoti impugnatur.

9. DIco igitur: Divina attributa non distingui inter se, nec ab essentia divina, distinctione formali, seu ex natura rei, quam ponunt Scotus, & ejus Discipuli: Sed absolutè dicendum esse, attributa non distingui actuali distinctione, nisi per conceptus nostros; ante illos verò omnimodam unitatem habere, & solùm fundamentalem, seu virtualem distinctionem.

Hæc conclusio in primis probari posset, impugnando distinctionem illam formalem, & ex natura rei; ac ostendendo, vel illam esse chimericam & impossibilem, vel non esse actualem à parte rei, sed tantùm virtualem & fundamentalem, & fieri actualem per intellectûs operationem. Sed quia hæc ad Philosophiam spectant, ea brevitatis causâ prætermittam, & rationibus Theologicis ostendam, quod licèt in rebus creatis daretur hæc distinctio, illa tamen repugnaret divinis attributis.

10. Prima ratio sumitur ex puritate & simplicitate divinæ naturæ, quam hæc distinctio Scotica, non minùs lædere ac violare videtur, quàm sententia Gualteri, & Gilberti, initio hujus articuli impugnata. Sicut enim si esset distinctio entitativa inter essentiam divinam, & ejus attributa, resultaret ex illis compositio realis entitativa, ut ibidem demonstravimus: ita si distinguantur distinctione reali formali, realis formalis compositio ex illis resultabit.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Compositio est distinctorum unio: Ergo sicut unio distinctorum, distinctione reali entitativa, est compositio entitativa realis; ita unio distinctorum, distinctione reali formali, est compositio realis formalis.

11. Respondent Scotistæ: Ad compositionem realem necessariò requiri unionem extremorum, distinctione reali entitativâ gaudentium; quia extrema compositionis debent inter se comparari per modum potentiæ & actûs: eo autem ipso quòd divina essentia ab attributis non distinguatur entitativè, sed solùm formaliter, est omnino infinita, & consequenter comparari nequit ut potentia ad illa; ac proinde ex illorum unione cum divina essentia, resultare nequit compositio etiam formalis.

Verùm hæc responsio in primis videtur omnino voluntaria. Nam definitio compositionis est quòd sit unio distinctorum: Ergo vera compositio, solam distinctionem, & unionem extremorum exposcit, nec essentialiter requirit, quod illa inter se comparentur per modum actûs & potentiæ.

A Secundò, Comparatio per modum potentiæ & actûs, vel requiritur ex conceptu compositionis, abstrahentis à per se tali, & tali per accidens; aut ex conceptu compositionis talis per se: Neutrum dici potest: Ergo illa non requiritur. Minor quantùm ad primam partem est evidens: nam compositum per accidens resultat ex extremitatibus, non comparatis per modum potentiæ & actûs. Probatur verò quantùm ad secundam. Compositio per se differt à compositione per accidens, in eo quod in hac extrema non uniuntur per se in tertio, bene autem in illa: Ergo data hac perfectitate unionis extremorum in tertio, etsi non comparentur ut actus & potentia, resultabit compositio per se.

B Tertiò, Ex partibus integralibus resultat compositio integralis, ex substantia Verbi & humana natura, componitur Christus, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione; & tamen nec una pars integrans, ad aliam; nec subsistentia Verbi, ad humanam naturam, ut actus ad potentiam comparatur: Ergo ad rationem compositionis, comparatio ista necessaria non est.

Quartò, Hoc ipso quòd divina essentia, ponitur ut realiter formaliter ab attributis distincta, hoc ipso ponitur ut formaliter ab illis actuabilis & perfectibilis: Ergo hoc ipso ad illa comparatur ut potentia ad actum, & perfectibile ad perfectivum; unde quamvis hæc comparatio ad veC ram compositionem esset necessaria, hoc tamen non obstaret, quin esset compositio in Deo.

Denique, cùm divina attributa, in sententia Scoti, non faciant unum cùm divina essentia, per omnimodam identitatem; & aliunde non possint facere unum cum illa per aggregationem, aliàs Deus non esset unum per se, sed per accidens; & in illo non solùm esset quaternitas, sed etiam plusquam centenitas, ut suprà dicebamus ex D. Bernardo: solùm restat ut faciant unum cum ea per compositionem; nulla enim alia potest esse, aut excogitari unio, vel unitas, quæ ad aliquam ex his tribus non reducatur.

12. Secundò principaliter arguitur, & rursus demonstratur hac sententiâ Scoti, perfectam Dei D simplicitatem violari. Omnimoda simplicitas non minùs distinctioni, quàm compositioni opponitur: Sed si in Deo esset formalis compositio attributorum cum essentia, ille non esset perfectè simplex: Ergo similiter, si in illo sit formalis distinctio attributorum ab essentia, perfectè simplex non erit. Minor est certa, & conceditur ab Adversariis, qui ideo non admittunt in Deo formalem compositionem, quia cum illa perfecta Dei simplicitas nequit subsistere. Major verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Simplicitas est species unitatis: unitas autem in indistinctione consistit: Ergo omnimoda simplicitas est omnimoda unitas, & omnimoda indistinctio: At indistinctio omnimoda, omnem realem distinctionem excludit, non minùs quàm omnimoda simplicitas, omnem realem compositionem: Ergo omnimoda simplicitas non minùs opponitur distinctioni quàm compositioni, & consequenter si cum compositione reali formali subsistere nequeat, nec cum distinctione reali formali poterit stare.

13. Respondent Adversarij: Hanc distinctionem non obesse divinæ simplicitati, quia est omnium minima, nec tam distinctio, quàm non identitas appellanda est; sive ut alij dicunt (ad dissimulandam magis quàm ad sincerè tuendam Scoti sententiam)

A tentiam) illa non est physica, sed logica, seu rationis in re, vel media inter realem & rationis.

Verùm hæc responsio est mera elusio, cùm enim (ut iam ostendimus) non minùs repugnet perfectæ unitati & simplicitati, distinctio quàm compositio: sicut nulla compositio, quantumvis parva, cum divina simplicitate potest subsistere (nam ut dicit Divus Bernardus suprà relatus, *tam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quàm nec virgo vel uni cognita viro*) ita nec ulla realis attributorum distinctio, cum illa compossibilis est.

Præterea, Sicut omnis distinctio quæ datur post operationem intellectûs, est rationis; ita & omnis quæ antecedit mentis considerationem, realis est: Sed distinctio illa Scotica, est *præcedens intellectum omni modo*, ut dicit ipse Scotus B suprà relatus: Ergo eam appellare logicam, seu rationis in re, vel mediam inter realem & rationis, manifestus vocum abusus est, & contradictio in terminis.

14. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & ratione actûs purissimi. Ratio enim formalis divinæ essentiæ, & cujuslibet attributi, non minus est simpliciter infinita, quàm ejus entitas: unde sicut entitas increata Dei, quia est simpliciter infinita, petit sibi realiter identificare omnem perfectionem & entitatem, quæ in suo conceptu imperfectionem non importat; ita & divina formalitas, ratione ejusdem infinitatis, postulat C formalem identitatem cum divinis relationibus & attributis. Item cùm ratio actûs purissimi omnem omnino potentialitatem excludat, quæcumque perfectio quæ concipitur in Deo, ut actus purus, concipi debet, ut in se formaliter includens omnem aliam perfectionem; alioquin esset, & conciperetur in potentia ad illam, quod rationi actûs puri repugnat.

15. Quartò suadetur conclusio ratione quâ utitur D. Bernardus contra Gilbertum sermone 80. in Cant. Si sapientia v. g. ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, à divina essentia distingueretur, vel esset quid illa superius, vel æquale, vel inferius? Primum dici non potest, quia D nihil superius naturæ divinæ esse vel concipi potest. Neque secundum, quia daretur aliquid quod à parte rei, & actu non esset Deus, & tamen esset tantæ perfectionis ac divina essentia. Tertium etiam facilè rejicitur, si enim esset aliquid divinæ naturæ inferius, formaliter esset creatura; omne enim Deo inferius creatum est, & sic Deus esset sapiens per creaturam, quod falsissimum & absurdissimum est: Ergo sapientia in Deo, ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, à natura divina non distinguitur.

16. Denique probatur conclusio: Sicut omnis unio, ita & omnis distinctio, relatio quædam est, vel saltem relationem quandam, inter ea quæ distinguuntur, importat: Ergo ubi non datur realis E relatio, neque distinctio realis existit: Atqui inter attributa & essentiam, aut inter ipsa attributa, relatio realis non datur, sed rationis tantùm; solùm enim quatuor relationes reales notionales, in Deo agnoscunt Theologi. Ergo neque distinctio realis, sed rationis tantùm, inter illa repetitur.

Mitto quæ adversùs hanc sententiam afferri possent de relationibus divinis, quæ in Florentino, *sola ratione & intelligentia*, differre dicuntur ab essentia, & ab Augustino libro 7. de Trinit. A esse *idem omnino* cum illa, de hoc enim disputandum erit in Tractatu de Trinitate. Mitto etiam argumenta Philosophica, quibus hæc distinctio Scotica, vel tanquam chimerica rejicitur; vel demonstratur non esse actualem, sed tantùm virtualem, & fundamentalem. De quo videri potest Ioannes à S. Thoma hîc quæst. 3. art. 6. & in Logica quæst. 3. art. 3. & 6.

§. III.

Præcipua Scoti argumenta solvuntur.

PRo sententia Scoti proponi solet in primis 17.
tritum & commune argumentum de propositionibus contradictoriis. Ea enim de quibus verè prædicantur contradictoria, distinguuntur in re, cùm idem de eodem non possit verè simul affirmari & negari: Atqui de intellectu & voluntate divina, de essentia & relatione, contradictoria verè affirmantur: putà quòd intellectus generet, voluntas non generet: quòd voluntas spiret, intellectus non spiret: quòd divina essentia sit communicabilis, & relatio incommunicabilis: Ergo hæc omnia distinguuntur in re, & non solùm per mentis operationem.

Respondeo primò, hoc idem fuisse fundamen- 18.
tum Gilberti, ad ponendam distinctionem realem inter essentiam divinam & relationes. Et si illud aliquid concluderet, probaret in divinis attributis distinctionem non solùm formalem, sed etiam realem & entitativam, ut optimè ostendit C Capreolus in 1. dist. 8. quæst. 4 art. 2. ad 6. Scoti, & evidens est in divinis relationibus; essentia enim communicatur entitativè Filio, Paternitas realiter negatur de illo, & non solùm formaliter; aliàs Pater & Filius formaliter solùm, & non realiter distinguerentur: Ergo si ex contradictione, distinctio inter essentiam divinam & relationes colligitur, ex illa debet colligi distinctio non solùm formalis, sed etiam realis & entitativa. Hoc ergo argumentum, quod apud Adversarios palmarium est, vel nimis, vel nihil probat.

Respondeo secundò, distinguendo Ma orem. Ea 19.
de quibus prædicantur contradictoria distinguuntur in re, formaliter, aut virtualiter, concedo: formaliter semper, nego. Cùm enim distinctio virtualis æquivaleat distinctioni formali, potest præstare totum id quod facit realis vel formalis distinctio: sicut lux Solis, quia est calor virtualiter, totum id præstat, quod facit calor formalis. Cùm ergo distinctio realis, vel formalis, in perfectionibus creatis sufficiat ut contradictoria de illis enuntientur, distinctio virtualis, aut eminentialis in divinis attributis, erit etiam sufficiens ad verificanda de illis prædicata contradictoria.

Respondeo tertiò, data Majori, negando Mi- 20.
norem, prædicata enim in exemplum adducta, non sunt verè & propriè contradictoria; quia non enuntiantur de eodem secundùm eandem rationem spectato, sed sumpto diversâ ratione, & prout in reipsa multis æquivalet. Sensus enim hujus propositionis: *Intellectus divinus generat. Voluntas divina spirat*, hic est: eadem entitas simplex à parte rei, prout æquivalet virtuti creatæ intelligendi, generat Filium, & prout æquivalet facultati volendi, spirat Spiritum Sanctum. Item istæ propositiones, *Essentia divina est communicabilis. Relatio est incommunicabilis*, significant quod eadem entitas increata Dei, prout æquivalet absoluto, est communicabilis, &

prout

Universidad de Deusto
Biblioteca

prout æquivalet relationi, incommunicabilis. Cùm ergo hæc prædicata non conveniant entitati divinæ toti & totaliter, nec enuntientur de illa, ut habet rationem termini perfectè distributi; sed æquivalentis absoluto & relativo, communicabili & incommunicabili, non sunt verè & propriè contradictoria. A

21. Respondeo quartò cum D. Thoma infrà qu. 39. art. 1. ad 2. & in 1. dist. 34. quæst. 1. art. 1. ad 2. & quæstione 7. de potentia art. 1. ad 5. negando absolutè Majorem. Ut enim ipse dicit loco ultimò citato: *De eo quod est idem re, & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, ut dicit Philosophus 3. Phys. sicut patet quod idem punctum re, differens ratione, est principium & finis, & secundum quod est principium, non est finis, & è contrario. Unde cùm essentia & proprietas sint idem re, & differant ratione, nihil prohibet quin unum sit communicabile, & incommunicabile.* Quibus verbis clarè docet ad verificanda diversa prædicata contradictoria, de divinis attributis & relationibus, solam distinctionem rationis sufficere. Quod etiam ratione suadetur: Contradictio enim formaliter sumpta, non est nisi in intellectu, est enim affirmatio & negatio &c. unde contradictio formalis non est nisi ens rationis: Atqui ad tollendum ens rationis, non requiritur forma positiva, sed sufficit aliud ens rationis: Ergo ad tollendam contradictionem formalem, sufficit sola distinctio rationis inter essentiam divinam & attributa. B

Quod si instes, & dicas, in divinis attributis dari non solùm contradictionem formalem, quæ est ens rationis, sed etiam fundamentalem, quæ est à parte rei, & ante omnem mentis operationem: similiter dicam, quòd in divinis attributis est etiam distinctio fundamentalis, & virtualis à parte rei, licèt non fiat formalis, & actualis, nisi per operationem intellectûs. Sicut ergo contradictio formalis, tollitur per distinctionem formalem, quæ fit ab intellectu; ita & fundamentalis, per fundamentalem, quæ est à parte rei, & ante intellectûs operationem. C

22. Secundò pro eadem sententia principaliter arguitur: Illa quæ definitionibus distinguuntur debent ex natura rei distingui; quia definitio traditur de rebus secundùm suam naturam consideratis: Sed sapientia & bonitas, essentia divina & relatio, definitionibus distinguuntur: sapientia enim definitur cognitio rei per causam altissimam, amor verò impulsus, vel pondus voluntatis in bonum; item essentia definitur ad se, relationes verò in ordine ad aliud: Ergo hæc distinguuntur ex natura rei. D

Respondeo essentiam, relationes, & attributa divina, definiri posse dupliciter: primò à comprehensore videnteillaut in se: secundò à viatore, prout significantur diversis nominibus & cognoscuntur diversis conceptibus. Si primo modo definiantur, eadem est illorum definitio: si autem definiantur secundo modo (qualiter solùm à viatore definiri possunt) diversis gaudent definitionibus: Sed ex hoc solùm colligitur distinctio rationis inter illa. Unde in forma distinguo Majorem: quæ distinguuntur definitione adæquatâ, & datâ de rebus quatenus sunt in se, distinguuntur ex natura rei, concedo: definitione inadæquatâ, & non datâ de rebus ut sunt in se, sed quatenus per distinctos conceptus concipiuntur ab intellectu imperfectè cognoscente, nego. Ad probationem verò Minoris, quatenus contra hanc solutionem obstare potest, dicendum est, quod si divina essentia, relationes, & attributa, adæquatè, & prout in se sunt, definirentur, unum deberet ingredi definitionem alterius, & essentia deberet definiri & ad se & ad aliud, cùm in se sit eminentissimo modo absoluta & relativa. E

23. Dices: Ex hac responsione sequitur, definitionem sapientiæ, & cujuscumque attributi, vel relationis, à nobis viatoribus traditam, non esse bonam, sed defectuosam; cùm omnis definitio ut sit bona, debeat esse de re prout est in se, non prout fictè à nobis apprehenditur.

Respondeo definitionem aliquam dupliciter posse dici defectuosam: primò per excessum, attribuendo aliquid rei quod non habet: secundò per defectum, non attribuendo illi, nec explicando totum quod in se habet. Primum definitionem vitiat, non secundum; etsi reddat illam non omnino perfectam, reique adæquatam; & hoc secundo defectu laborat omnis definitio data à viatore de Deo, ejusque attributis & relationibus, sicut & omne nomen à viatore ei impositum.

24. Objicies tertiò: Sapientia in communi non est formaliter bonitas in communi: Ergo nec sapientia divina est formaliter bonitas divina. Consequentia videtur legitima, eò quod infinitas in Deo non destruat rationem formalem sapientiæ ut sic, Antecedens verò probatur. Si sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi, omnis sapientia etiam creata esset formaliter bonitas; quod enim convenit sapientiæ ut sic, omni sapientiæ convenire debet: Sed falsum Consequens: Ergo & Antecedens.

Respondeo Antecedens laborare in æquivoco, ac proinde esse distinguendum, & explicandum: si enim sensus illius sit, quòd sapientia ut sic, non petit realiter identificari cum bonitate, verum est: si autem illud significet, quod sapientia ut sic, repugnet identificari realiter cum bonitate, falsum. Nam sapientia ut sic, nec identitatem, nec distinctionem realem cum bonitate & aliis perfectionibus exposcit; sed ab utraque imperfectè abstrahit, vel potiùs utramque implicitè importat: cùm enim ratio sapientiæ ut sic, sit analoga ad sapientiam creatam & increatam, utramque implicitè includit, ac proinde etiam implicitè importat, vel identitatem, vel diversitatem formalem ab aliis perfectionibus, secundùm quod natura & conditio analogatorum exposcit: nam prout implicitè involvit sapientiam creatam, implicitè etiam includit distinctionem realem à bonitate: è contra verò, ut implicitè includit sapientiam increatam, implicitè etiam identitatem realem cum bonitate importat. Ex quo patet, quod infinitas non destruit rationem formalem sapientiæ ut sic (cùm illa secundùm se non petat distingui realiter à bonitate, & aliis perfectionibus) sed potiùs eam elevat & perficit, ab ea tollendo potentialitatem & limitationem, quæ illam impediunt, ne bonitatem, aliasque perfectiones simpliciter simplices, sibi identificet in rebus creatis.

25. Objicies quartò: Intellectus noster formans hanc enunciationem, *sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*; non causat illam veritatem, sed illam invenit in re: ex eo enim quod res est, vel non est, propositio est vera vel falsa; & non ex eo, quod hoc aut illud ei tribuatur ab intellectu: Ergo distinctio formalis horum attributorum,

tributorum, debet esse in re, & non tantùm in intellectu. A

Respondeo duplicem esse sensum hujus propositionis, nam vox, *formaliter*, dupliciter sumi potest: primò absolutè, & pro essentia & quidditate rei, ut est in se: secundò relativè, & pro essentia rei ut substat diversis conceptibus formalibus intellectûs creati, & ab illis extrinsecè denominatur distincta. Si ergo hæc propositio: *Sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*, in primo sensu accipiatur, & usurpetur pro essentia, & quidditate horum attributorum, ut est in se, falsa est, & neganda; cùm hæc attributa in se formaliter non distinguantur. Si verò in secundo sensu intelligatur, & sumatur pro essentia & quidditate horum attributorum, ut substat diversis conceptibus formalibus intellectûs creati, vera est, & concedenda: sicut tamen hæc distinctio non est formaliter in re, sed tantùm fundamentaliter, ita & veritas talis propositionis. B

26. Objicies ultimò: Inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur: debet esse realis distinctio, aliàs idem per idem probaretur, quod esset potiùs nugari, quàm demonstrare; omnesque termini qui de Deo enunciantur, essent synonimi: Sed in Deo unum attributum demonstratur per aliud, ut voluntas per intellectum, intellectus per immaterialitatem, æternitas per immutabilitatem, & alia similia: Ergo inter divina attributa debet esse aliqua realis distinctio. C

Respondeo negando Majorem; ad demonstrationem enim non requiritur distinctio realis, inter ea quæ demonstrantur, sed sufficit virtualis, ut constat in proprietatibus entis, quæ in Metaphysica demonstrantur per rationem entis, à qua tamen virtualiter solùm distinguuntur. Imò potiùs, cùm ad demonstrationem requiratur connexio inter ea quæ assumuntur & inferuntur; & illa tantò major sit, quantò minor est distinctio in re, tantùm abest, quòd ad demonstrationem requiratur distinctio realis inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur; quin potiùs talis distinctio illi magis videatur obesse quàm prodesse. D

Ad id verò quod additur, respondetur quòd licèt aliqua nomina rem eandem significent, si tamen illam significent sub diversis conceptibus qui habeant fundamentum in re, quæ ob sui eminentiam æquivaleat pluribus, non sunt, nec dici debent synonima. Ut enim docet D. Thomas infrà quæst. 13. art. 4. nomina non imponuntur solùm ad significandas res, sed etiam conceptus; & ideò nominamus sicut concipimus: ubi ergo sunt plures conceptus habentes fundamentum in re, plura etiam sunt nomina non synonima.

ARTICULUS III. E

An, & quæ distinctio rationis in divinis attributis admittenda sit?

§ I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

27. NOtandum primò: Distinctionem rationis dividi in distinctionem rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ. Prima dicitur illa quæ nullum habet fundamentum in re, sed in sola facultate intellectûs, pro libito multiplicantis & distinguentis rem quæ nullo modo actu aut virtute est multiplex; ut quando intellectus idem de eodem formaliter prædicat, & Petrum, ut prædicatum, à seipso, ut subjecto, distinguit. Secunda verò est illa quæ habet in re fundamentum, & ab intellectu accipit complementum & actualitatem: ut cùm lumen Solis, quod actu est unum, & virtute multiplex: utpote virtualiter continens calorem, siccitatem &c. concipitur ut actu multiplex & distinctum. D

28. Notandum secundò: Distinctionem rationis ratiocinatæ fieri posse, vel per actum iudicativum, affirmando aliqua inter se distingui: vel solùm per simplicem apprehensionem, apprehendendo unum sine alio, non tamen iudicando, vel affirmando unum non esse aliud. Distinctio primo modo facta, ut sit vera, & cum fundamento, requirit quòd distinctio detur in re, quia veritas judicij fit per adæquationem ad id quod est in re: unde si verè iudicantur aliqua distingui, oportet quòd in re talis distinctio sit; alioquin falsum erit iudicium. Secùs autem distinctio rationis, quæ fit secundo modo, & per simplicem intellectûs apprehensionem: illa enim non requirit pro fundamento aliquam distinctionem realem, sed sufficit quod ex parte rei cognitæ inveniatur eminentia, & multiplicitas virtualis, quæ unico conceptu non possit ab intellectu exhauriri & adæquari. Unde D. Thomas 1. parte, quæst. 84. art. 1. advertit, hanc fuisse causam errandi Platoni, quando posuit ideas separatas; quia existimavit objecta eo modo debere reperiri in re, sicut ab intellectu cognoscuntur.

29. Notandum tertiò: Quòd intellectus in ista distinctione rationis per apprehensionem, adhuc dupliciter potest procedere: primò per totalem & integram præcisionem, ita quòd illud quod præscinditur, actu non includat aliud à quo abstrahitur, sed ita excludat, quòd remaneat in potentia ad illud: quo pacto gradus generieus præscinditur à differentiali. Alio modo distinguitur unum ab alio, non per præcisionem totalem, sed penes explicitum & implicitum; ita quòd unum actu includatur in alio, nec remaneat in potentia ad illud, sed tamen non explicetur, nec exprimatur distinctè, sed confusè tantùm, & implicitè in eo contineatur: quo pacto ratio entis præscindit à suis inferioribus, ut docetur in Metaphysica.

30. Ex his ergo facilè intelligetur status quæstionis propositæ, & sententiarum diversitas: inquirimus enim in primis, quænam rationis distinctio in divinis attributis admittenda sit? An illa sit rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; vel tantùm rationis ratiocinantis, & ex sola facultate intellectûs? Secundò quæritur, an illa sit per totalem & integram præcisionem, vel solùm penes explicitum & implicitum? In cujus difficultatis resolutione, tres sunt sententiæ.

Prima asserit divina attributa, tum inter se, tum ab essentia, solâ ratione ratiocinante distingui, vel solùm connotatione quadam extrinsecâ ad res creatas; ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus à se producibiles, dicatur omnipotentia: sapientia verò, vel scientia, ut connotat res sibi objectivè præsentes, & à se cognitas. Ita docent Nominales in 1. distinct. 8. quibus ex recentioribus favet Hurtado,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hurtado, novus hujus temporis Nominalis, A disp. 4. metaphy. sect. 4.

Secunda sententia existimat, divina attributa ita posse præscindi ab essentia vel essentiam ab attributis ut unum in alio non includatur, etiam implicite. Ita Vazquez hîc disp. 119. cap. 2. Meratius, Fasolus, & alij.

Tertia, quæ est communis in Schola Thomistarum, & quam plures ex recentioribus sequuntur, docet attributa divina distingui ab essentia, vel inter se, solùm per modum expliciti & impliciti, sicut ens distinguitur à suis proprietatibus, in quibus transcendentaliter includitur.

§. II.

Vera sententia, duplici conclusione statuitur.

31. DIco primò: Inter attributa divina & essentiam, & inter ipsa attributa, datur distinctio rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; & non solùm rationis ratiocinantis, vel ex connotatione extrinseca rerum creatarum.

Hanc conclusionem docet D. Thomas varijs in locis præsertim in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 2. ubi sic habet: *Quidam dicunt quod ipsa attributa non differunt, nisi penes connotata in creaturis, quod non potest esse &c.* Et ibidem art. 2. *Sapientia, & bonitas, & omnia hujusmodi, sunt omninò unum re in Deo, sed differunt ratione; & hæc ratio non est tantùm ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei.*

32. Eadem veritas ratione suadetur: Illa distinguntur ratione ratiocinatâ, quæ distinguntur ratione, cum fundamento in re: Sed divina attributa distinguntur inter se, & ab essentia, distinctione rationis cum fundamento in re: Ergo &c. Major constat ex primo notabili, Minor probatur. Licèt res illa quæ Deus est, sit unica & simplicissima; est tamen virtualiter multiplex, & æquivalet pluribus perfectionibus à parte rei distinctis in rebus creatis; unde quamvis ratione unitatis & simplicitatis, nullam videatur fundare distinctionem, sed potiùs omni distinctioni opponi: ratione tamen eminentiæ, & virtualis multiplicitatis, eam fundat, quatenus talis eminentia non potest adæquatè concipi à nostris D conceptibus, qui speciebus creaturarum utuntur ad tendendum in Deum; & sic oportet plures conceptus multiplicare ad attingendas perfectiones divinas, ut egregiè exponit S. Doctor infrà quæst. 13. art. 4. ubi videndus est. Distinctio ergo rationis, quam concipimus in divinis attributis, duplex habet fundamentum: unum ex parte nostri, nempe limitationem intellectûs creati, & modum concipiendi res divinas, per analogiam ad creatas: aliud ex parte Dei, eminentiam scilicet divinæ perfectionis, quæ licèt in se simplicissima, æquivalet tamen pluribus à parte rei distinctis. Unde S. Thomas loco citato ex 1. sent. dicit quòd *pluralitas istarum rationum, non tantum est ex parte intellectûs nostri, sed* E *etiam ex parte ipsius Dei, inquantùm sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectûs; & ideò pluralitati istarum rationum, respondet aliquid in re quæ Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio.*

33. Præterea hanc conclusionem probant argumenta Scoti articulo præcedenti proposita: Ea enim quæ diversas habent definitiones, & de quibus prædicata contradictoria verificantur; & quæ ita se habent, ut unum possit esse ratio à priori, & causa virtualis alterius, debent distingui saltem virtualiter, & distinctione rationis quæ habeat fundamentum in eminentia rei, ut constat ex dictis solvendo argumenta Scoti.

Addo quod ex opinione illa Nominalium, sequitur omnia nomina, quæ Deo attribuuntur, esse synonima, & idem omnino significare; atque hæc tria nomina, *sapientia, bonitas, iustitia*, non magis esse diversa, quàm hæc tria, *Marcus Tullius Cicero.*

Item juxta hanc sententiam, vix potest explicari, quomodo divina essentia possit communicari Filio sine paternitate, vel hypostasis Verbi uniri primariò, naturæ humanæ, non autem ejus essentia. Vel quâ ratione intellectus in Deo B sit principium quo generandi, non autem voluntas, & voluntas principium spirandi, non autem intellectus, pluraque alia quæ in Tractatu de Trinitate latiùs expendemus. Unde Suarez libro 7. de Trinitate cap. 1. de hac sententia. Nominalium, hanc profert censuram: *Hæc opinio, si in re ipsa dissentiat à communi sententia, est plusquam falsa: si verò tantùm in modo loquendi, est impertinens, & sine fundamento, & vix permittit nobis, uti vocibus aptis ad explicandum hoc mysterium*, scilicet Trinitatis.

Dico secundò: Attributa divina, inter se, & ab 34. essentia, ita ratione distinguntur, quòd essentia in suo conceptu implicitè includit attributa, & in- C cluditur in illis, & quodlibet attributum includit cætera.

Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Quodlibet attributum, quantumcunque ab alio distinctum concipiatur, semper tamen debet concipi ut actus purus, & simpliciter ac in genere entis infinitus: Ergo debet concipi ut includens actu, saltem implicitè, omnem perfectionem, quæ sibi potest adjungi vel convenire. Consequentia patet, quia de ratione actûs puri est, quòd non possit concipi, ut perfectibile per additionem alterius, & in potentia ad illud, sed debet concipi ut in se omnino perfectus, licèt tota ejus perfectio in nostro conceptu non explicetur. Similiter cùm infinitum simpliciter, in se formaliter includat omnem rationem entis, quæ non involuit limitationem & imperfectionem; quia infinito nihil potest addi in illo genere in quo est infinitum: si divina essentia, ejusque attributa, concipi debeant ut infinita simpliciter, & in genere entis, debent concipi cum inclusione saltem implicita, cujuscunque perfectionis simpliciter simplicis.

Confirmatur: Illud habet essentia divina, ratione suæ infinitatis, quod habet ens ratione 35. suæ transcendentiæ: Sed ens, ratione suæ transcendentiæ, ita intimè includitur in suis proprietatibus, ut possit ab eis perfectè abstrahi: Ergo & divina essentia in suis attributis.

Confirmatur ampliùs: Ita se habet ratio entis divini & increati, respectu sapientiæ increatæ, sicut ratio entis creati, respectu sapientiæ creatæ: Sed ratio entis creati, non potest perfectè abstrahi à sapientia creata: Ergo nec à sapientia increata, ratio entis divini & increati: nec consequenter alia attributa, quæ in tali ratione entis increati & per essentiam intimè clauduntur & continentur.

Probatur secundò conclusio: Si in attributis 36. divinis posset dari distinctio rationis, per modum excludentis & excluſi, & præcisiones objectivæ, quales admittuntur à Philosophis inter genus & differentiam,

differentiam, aliosque gradus metaphysicos, A posset etiam dari in Deo compositio rationis: Sed illa repugnat divinæ simplicitati, ut infrà ostendemus: Ergo in attributis divinis non potest dari distinctio rationis, per modum excludentis & excluſi. Sequela Majoris probatur: Sicut compositio realis est unio extremorum, quæ realiter distinguuntur, ita compositio rationis est unio plurium rationum, seu conceptuum, quæ se invicem per rationem excludunt: Ergo si divina essentia, ejusque attributa, fundent plures conceptus objectivos se mutuò excludentes, præbebunt etiam sufficiens fundamentum ad compositionem rationis.

Confirmatur: Conceptus objectivi qui se mutuò excludunt, inter se comparantur, per modum actus & potentiæ, perfectivi & perfectibilis: ut constat in genere & differentia, aliisque gradibus metaphysicis: Sed in Deo non possunt dari duo conceptus objectivi, qui ad invicem comparentur per modum actûs & potentiæ, perfectivi & perfectibilis; repugnat enim actui puro & infinito, ex se fundare aliquam potentialitatem in nostris conceptibus, sed tantùm offerre summam eminentiam, quæ actibus nostris imperfectis adæquari non possit: Ergo illi repugnat fundare conceptus objectivos se mutuò excludentes.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

37. EX dictis inferes primò, quòd si divina attributa considerentur secundùm rationem implicitam entis increati & infiniti, quam transcendentaliter includunt, omnia sunt æqualia; cùm illa ratio entis increati sit unica, simplicissima, & indivisibilis, & in omnibus attributis eodem modo includatur. Si verò concipiantur secundùm rationem explicitam, & per analogiam ad similes perfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, sub hac ratione sunt inæqualia secundùm quid, quatenus unum majorem exprimit perfectionem, quàm alterum: v. g. intellectus majorem exprimit perfectionem, quàm voluntas; & sapientia, quàm scientia, vel ars; & ea quæ spectant ad lineam intellectualem, omnium perfectissimam, quàm ea quæ pertinent ad voluntatem, & quæ se habent tanquam affectiones ad lineam intellectualem consequentes. D

38. Inferes secundò: Attributa divina prædicari non solùm identicè, sed etiam formaliter de essentia, & essentiam de attributis & unum attributum de alio, tam in concreto, quàm in abstracto. Prædicatio enim est vera & formalis, quando prædicatum essentialiter includitur in subjecto: Ergo si essentia divina essentialiter includitur in attributis, & attributa in essentia, & unum attributum in alio, poterunt formaliter de se invicem prædicari, tam in concreto, quàm in abstracto.

Confirmatur: Cùm Deus habeat ratione suæ E infinitatis, quod habet ens ratione suæ transcendentiæ, eodem modo philosophandum est de attributis divinis, sicut de proprietatibus entis: Sed proprietates entis de se mutuò prædicantur formaliter, tam in abstracto, quàm in concreto: illæ enim propositiones sunt veræ: *Ens est verum, verum est bonum.* Et istæ, *Ens est veritas: veritas est bonitas:* Ergo similiter istæ erunt veræ, & formales: *Deus est sapiens, vel sapientia; Deitas est iustitia: iustitia est misericordia.* De quo videri potest D. Bernardus serm. 80. in Cantica, & libro 3. de consideratione,

Dices: Si unum attributum possit de alio formaliter prædicari, poterit etiam dici, quòd unum attributum est aliud, v. g. quòd attributum iustitiæ, est attributum misericordiæ. Poterit etiam propria operatio unius, tribui alteri; & affirmari quòd voluntas intelligat, quòd intellectus amet, quòd misericordia puniat, quòd justitia parcat &c. Sed hæc omnia sunt falsa & absurda: Ergo &c.

Respondeo negando sequelam Majoris: quando enim dico, *attributum misericordiæ*, tunc ex- 39. primo misericordiam formalissimè & reduplicativè, secundùm rationem explicitam, & quatenus virtualiter à iustitia distinguitur: sub qua ratione, non est idem formalissimè cum iustitia; B nec potest de illa prædicari, vel ejus operatio ei tribui: quod ut fiat evidentius, & plura sophismata quæ in hac materia fieri solent, faciliùs dissolvantur,

Adverte primò: Attributum quodlibet, posse 40. concipi duobus modis in Deo. Primò prout appellat, & reduplicat proprium & explicitum conceptum, quem formaliter per modum veluti differentiæ dicit, & exprimit: quod est considerare ipsum, secundùm quod actu exercet distinctionem virtualem ab altero attributo, eique veluti opponitur. Secundò potest considerari, non solum præcisè secundùm quod reduplicat proprium conceptum, quem per modum differentiæ exprimit; sed absolutè secundùm ea omnia quæ implicitè etiam continet. C

Adverte secundò: Distinctionem vel relationem rationis, duobus modis importari posse in 41. aliquo prædicato: scilicet per modum puræ conditionis, vel per modum consignificati: v.g. in hac propositione, *homo est animal*, distinctio, vel relatio rationis inter gradum genericum & specificum, involuitur solùm implicitè, & per modum conditionis ad prædicationem requisitæ: quando verò dicitur, *animal est genus*, secunda intentio genericitatis, & distinctio rationis à gradu specifico, importatur explicitè, & per modum consignificati. His positis, dico quod licèt unum attributum possit formaliter prædicari de D alio, secundùm rationem implicitam entis increati quam importat; non tamen secundùm rationem explicitam, quam formaliter, & per modum differentiæ exprimit: quia in tali ratione explicita importatur formaliter, & per modum consignificati, distinctio virtualis unius attributi ab alio. Unde licèt hæ propositiones: *misericordia in Deo est iustitia: bonitas est sapientia*, sint veræ, & formales; istæ tamen, *attributum misericordiæ est attributum iustitiæ:* vel *intellectus amat: voluntas intelligit*, sunt falsæ; quia in his formaliter exprimitur, & exercetur distinctio virtualis unius attributi ab alio, ac importatur in illis, non solùm per modum conditionis ad prædicationem requisitæ, sed etiam per modum prædicati, vel consignificati: sicut in istis, *animal est genus: homo est species.*

§. IV.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò cum Nominalibus contra pri- 42. mam conclusionem. Attributa non magis distinguuntur ab essentia, quàm relationes: Sed relationes ab essentia, ne ratione quidem distin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

guuntur : Ergo nec attributa. Major constat ex paritate rationis. Minor probatur ex Concilio Rhemensi, sub Eugenio III. celebrato, in quo hæc verba habentur : *In Theologia, inter essentiam & personam, ratio non distinguat :* Ergo relationes ratione quidem, ab essentia distinguuntur.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, Concilium Rhemense, verbis in argumento relatis, proscribere errorem Gilberti, qui (ut testatur Otho Frisingensis, Author illius temporis, qui acta illius Concilij conscripsit ; & colligitur etiam ex variis locis D.Bernardi, qui illius Concilij Author præcipuus, & quasi mens fuit) distinguebat duplicem rationem : unam Mathematicam, quæ per mentem præscindit, & distinguit ea quæ non sunt in re distincta ; aliam Theologicam, distinguentem ea solùm quæ in re distincta sunt ; & dicebat, relationes divinas esse Deo veluti extrinsecùs affixas, ac proinde ab essentia divina, ratione non solùm Mathematica, sed etiam Theologica, distinctas : id est, admittebat distinctionem in re, inter essentiam & personas, quam rationis Theologicæ appellabat. Ut ergo Concilium hunc errorem proscriberet, & hanc distinctionem rationis Theologicæ excluderet, dixit, *in Theologia inter essentiam & personas, ratio non distinguat.*

43. Objicies secundò contra secundam conclusionem. Quod sequitur ad aliud ; non potest includi formaliter in illo ; alioquin idem simul esset prius & posterius : Sed divina attributa consequuntur ad essentiam, veluti ejus affectiones, & proprietates ; ut constat ex definitione attributi, supra à nobis expositа : Ergo non possunt includi formaliter in illa.

Respondeo distinguendo Majorem : Quod sequitur ad aliud, reali sequelâ, involuente distinctionem realem, non potest formaliter includi in eo, concedo : virtuali sequelâ importante solùm distinctionem virtualem, subdistinguo : non potest includi in eo, explicitè, concedo : implicitè, nego : nam proprietates entis virtualiter ad essentiam ipsius consequuntur, & tamen in ea implicitè includuntur. Vnde ad probationem Majoris dicendum est, idem sub conceptu explicito posse esse posterius secundùm rationem, seipso sub conceptu implicito considerato : sicut patet in exemplo allato de proprietatibus entis.

44. Quæres pro complemento hujus disputationis, an distinctio rationis attributorum ab essentia, fiat non solùm ab intellectu nostro, imperfectè cognoscente Deum ; sed etiam ab intellectu Dei, & beatorum, videntium Deum ut est in se ?

Respondent aliqui affirmativè : Quia (inquiunt) distinctio rationis resultat in objecto, per operationem cujuscunque intellectûs, concipientis id quod est actu unum, ut plura virtualiter : unde cùm intellectus Dei, & beatorum, essentiam & attributa divina, ut plura virtualiter concipiat, distinctionem rationis, quæ inter illa est, efformat.

Pars tamen negativa multò videtur probabilior : Quia distinctio rationis fit per diversos conceptus inadæquatos, qui immediatè & primariò terminantur ad diversas formalitates objecti : Sed nec Deus, nec beati, per visionem beatificam formant diversos conceptus inadæquatos, qui habeant pro objecto immediato attributa & essentiam, ut plura : Ergo non formant distinctionem rationis attributorum ab essentia. Major constat : ut enim antea exposuimus, distinctio rationis attributorum ab essentia, duplex habet fundamentum, unum remotum, eminentiam scilicet divinæ naturæ, æquivalentis pluribus perfectionibus creatis : aliud proximum, nempe limitationem intellectûs creati, concipientis distinctis conceptibus inadæquatis, ea quæ in Deo sunt maximè unum & simplicissimum. Minor autem probatur : Beati enim cognoscunt Deum, ejusque relationes, & attributa, per ipsam essentiam divinam, gerentem vices speciei, non solùm impressæ, sed etiam expressæ, seu verbi & conceptûs, ut infrà quæst. 12. ostendemus unde cùm illa sit unica, & simplicissima, unico indivisibili conceptu, Deum ut in se est, intuentur. Hanc rationem eleganter expendit S. Doctor quæst. 7. de potentia art. 6. his verbis : *Diversitatis ergo, vel multiplicitatis rationum & nominum, causa est ex parte intellectûs nostri, qui non potest pertingere ad illam Dei essentiam videndam, secundùm quod in se est ; sed videt eam per multas similitudines ejus deficientes, in creaturis, quasi in speculo, resultantes ; unde si ipsam essentiam videret, non indigeret pluribus nominibus, nec pluribus conceptionibus.* Idem docet D. Bernardus libro 5. de consider. ubi ait : *Visus sum protulisse plura, sed unum est ; unus Deus signatus est pro captu nostro, non pro suo statu. Divisus est hic, non ille, voces diversæ, semitæ multæ ; sed unum per eas significatur, unus queritur.* Et paulò post : *Nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum, occurrit veluti quadruplicatum : facit hoc speculum, & ænigma, per quod solùm videre datur : cùm autem videbimus facie ad faciem, videbimus eum sicut est. Nec enim iam tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, desilietve in suam pluralitatem : colliget se magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potiùs unitati illi, ut una uni facies respondeat faciei.*

Ex quibus inferes, beatos per cognitionem quam habent extra Verbum, distinctionem rationis inter essentiam divinam, & attributa, vel inter ipsa attributa, posse efficere ; quod oppositâ ratione probatur : quia scilicet non una, sed multiplex esse potest cognitio beatorum extra Verbum.

Ad fundamentum verò primæ sententiæ facilè respondetur, quod licèt intellectus Dei, & beatorum, cognoscat essentiam divinam, & attributa, ut virtualiter plura, ex hac tamen cognitione distinctio rationis non resultat ; quia ad illam requiritur, quòd eminentia divinæ naturæ, diversis conceptibus inadæquatis attingatur : Deus autem qui seipsum perfectè intelligit, & comprehendit, unicam tantùm rationem formalem sui format, scilicet Verbum suum : ideo dixit Regius Vates, *Semel locutus est Deus :* quia unicum suæ infinitæ perfectionis format conceptum : nos autem duo audimus, quia per rationem distinguimus divinas perfectiones, ob divinæ simplicitatis eminentiam, & intellectûs nostri infirmitatem.

DISPV

pendens : Ergo est simplex & incompositus.

Secundò, Omne compositum causam habet quæ conjungat extrema ; quæ enim inter se diversa sunt, in aliquod unum non conveniunt, nisi per aliquam causam adunantem : At Deus causam non habet, sed est prima omnium causa : Ergo non est compositus.

Tertiò, In omni composito est aliquid quod non est ipsum, nulla enim partium hominis, est homo, nec aliqua pars pedis, est pes : Sed in Deo nihil est quod non sit Deus : Ergo in illo nulla est compositio.

Quartò, Quidquid ex pluribus componitur, ex imperfectis conflatur, ut ait Damascenus libro 1. fidei orthod. At in Deo, nihil potest esse imperfectum : Ergo & nihil compositum. Quam rationem eleganter expressit Hilarius 7. de Trin. his verbis : *Non ex compositis atque inanimis Deus, qui vita est, subsistit ; neque qui virtus est, ex infirmioribus continetur ; neque qui lux est, obscuris coarctatur ; neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est : totum quod in eo est, unum est.*

Denique eadem veritas inductione demonstrari potest : Quænam enim in Deo esset compositio ? Non ex membris humanis, vel partibus integrantibus, ut fingebant Antropomorphitæ ; incorporeus enim est, & summus spiritus. Non ex materia & forma, est enim summè immaterialis, & ab omni materiæ labe segregatus. Neque ex potentia & actu, cùm sit actus purissimus Non ex natura & suppositо, est enim per se subsistens. Non ex essentia & existentia, est enim suum esse. Non ex subjecto & accidente : est enim immutabilis. Nec denique ex essentia & attributis, vel relationibus, cùm nulla inter illa sit distinctio modalis, vel formalis, ut suprà contra Durandum & Scotum ostendimus. O ineffabilem ergo simplicitatem, quâ Deus (inquit Dionysius) tam parvus est, ut nihil sit ; tam magnus, ut omnia sit : tam simplex, ut nihil possit illi adimi, ita plenus & abundans, ut nihil possit illi adjici ! Duplex igitur est distinguenda simplicitas, una quæ provenit ex potentialitate & defectu : alia quæ procedit ex actu & forma ; illa pauperem efficit, ista divitem : prima imperfectionem secum affert, secunda summam denotat perfectionem : prima convenit materiæ primæ, quæ est infimum omnium entium, & prope nihil, ac primum subjectum, ex quo fiunt omnes generationes & mutationes ; secunda verò est propria Deo, qui est primum ens, actus purus, ac summè immaterialis, & qui (ut notat Cornelius Mussus in libro de divina historia) dicitur unus, non solùm quia non habet socios alios Deos, sed quia in Deo nihil est quod non sit Deus, & omnia in se unit ; ea enim quæ sunt in Deo, non sunt tantùm in Deo, vel Dei, vel circa Deum, sed sunt ipse Deus. Nedum habet divinitatem, sed est ipsa Deitas : totum est sine partibus, substantia sine accidentibus, differt ab omnibus sine differentia ; subsistit, sed est ipsamet sua hypostasis ; existit, sed est suum esse ; intelligit, sed est suum intelligere ; agit, & est sua actio, & suum agere. Denique ut ait Boëtius in prosa de Trinitate.

Simplex esse, simplex posse :
Simplex velle, simplex nosse :
Cuncta sunt simplicia.

Contra hoc attributum militat præcipuè error Antropomorphitarum, qui Deum dicebant esse corporeum, eique figuram, & membra humana

DISPVTATIO IV.

De attributis in particulari.

COnsideratis attributis Dei in communi, ad singula in particulari explicanda progredimur ; & primò ea quæ ad esse Divinum pertinent exponemus ; deinde de his quæ spectant ad operationem, nimirum scientia, voluntate, iustitia, misericordia, amore, providentia, aliisque similibus, disseremus.

ARTICVLVS I.

De Simplicitate Dei.

Ad quæstionem 3. Divi Thomæ.

RECtè docet Dionysius libro de mystica Theol. cap. 2. Theologum, dum ad Dei cognitionem procedit, priùs sculptoris artem & deinde pictoris industriam imitari debere. Sicut enim sculptor, rudem ligni vel marmoris materiam cædit, dolat, sculpit, levigat, sicque per destructionem statuam perficit ; ita & Theologus, ut perfectam divinæ essentiæ ideam efformet, priùs debet ab illa simplicissima, & actualissima natura omnes defectus & imperfectiones creaturarum abstrahere, & posteà ad instar pictoris, diversis coloribus eam depingere, variisque perfectionibus eam exornare. Hanc artem imitatur Doctor noster Angelicus, priusquam enim agat de perfectione Dei, & de ejus bonitate, infinitate, immensitate, aliisque attributis ad esse Dei pertinentibus, ejus simplicitatem considerat, & ab illa purissima essentia, omnem defectum potentialitatis, compositionis, vel componibilitatis excludit. Cui ordini & methodo inhærentes, priusquam de perfectione Dei, ejusque bonitate disputemus, pauca de divina simplicitate dicemus.

§. I.

Demonstratur Deum esse omninò simplicem, & realis compositionis expertem.

1. NOtandum primò : Nomine simplicitatis in genere, nihil aliud significari, quàm negationem compositionis, quæ triplex à Philosophis assignatur : Una physica ex materia & forma, vel ex objecto & accidente : Alia metaphysica ex essentia & existentia, vel ex suppositо & natura ; & alia logica, ex genere & differentia.

2. Notandum secundò : Præter compositionem intrinsecam, simplicitati repugnantem, aliam esse extrinsecam, quâ aliquid cum alio componit, quamvis in se non componatur, quæque ipsum denominat activè componens, non compositum : Ut constat in materia prima, quæ licèt sit in se intrinsecè incomposita, venit tamen in compositionem aliorum, & est primum subjectum ex quo omnia elementa & mixta componuntur. His præmissis.

Dico primò : Deum esse simplicissimum, & realis compositionis expertem.

3. Hanc veritatem multipliciter demonstrat D. Thomas hîc art. 7. Primò, Quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ab eis : Sed Deus est primum ens, & in eo nihil est prius & posterius, nec ab alio de-

Universidad de Deusto
Biblioteca

affingebant. In quem errorem, nonnullos Ægyptij Monachos, solâ imperitiâ, & rusticitatis simplicitate, lapsos esse referunt S. Augustinus libro 1. de moribus Eccles. cap. 10. & Cassianus collat. 10. cap. [illegible] & 5. Hunc reprobat Scriptura variis in locis [illegible]ibus Deus vocatur Spiritus: Ioan. 4. *Spiritus Deus.* 2. ad Corinth. 5. *Dominus autem Spiritus est.* Actorum 12. *Non debemus existimare sculpturæ artis, & cogitationis humanæ, divinum esse simile.* Et ad Romanos 1. *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, & mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis:* quod directè contra Antropomorphitarum pugnat errorem.

6. Nec illis favent quædam Scripturæ loca, in quibus Deo attribuuntur membra corporea, ut Job 40. *si habes brachium sicut Deus;* & actiones quædam humanæ, ut videre, audire, sedere, stare. Vel etiam trina dimensio, ut Job 11. *Excelsior cœlo est, & quid facies? profundior inferno, & unde cognosces? longior terrâ mensura ejus, latior mari.* Hæc enim in sensu metaphorico intelligenda sunt, ita ut profunditas, vim ejus cognoscendi occulta; altitudo excellentiam virtutis ejus super omnia, sive potentiam Dei omnia gubernantem, & conservantem: longitudo durationem, latitudo affectum dilectionis ad omnia, denotet. Vel ut profunditate, incomprehensibilitas Dei: longitudine, processus virtutis ejus ad omnia penetrantis: latitudine, protectio ejus omnia continens, significentur, ut notat S. Thomas hîc art. 1. ad 1. ex S. Dionysio cap. 9. de div. nom. Eodem modo, oculis Dei, ejus scientia & providentia: brachio & manibus, ejus potentia operativa ad extra: pedibus, amor & affectus, vel etiam operatio transiens, designantur. Denique dicitur Deus sedens propter suam immobilitatem, & authoritatem: stans, propter suam fortitudinem, ad debellandum omne quod ipsi adversatur: nec aliter ad illum acceditur, vel ab illo receditur, quàm affectibus mentis: juxta S. Thomam ibidem ad 3. 4. & 5.

7. Non licet etiam, ex eo quòd homo sit factus ad imaginem & similitudinem Dei, inferre Deum esse corporeum, humanamque habere figuram, ut enim notat idem S. Doctor hîc art. 1. ad 2. post D. Augustinum libro 1. de Doct. Christ. & in Psalmum 48. imago Dei non est in homine secundùm corpus, sed secundùm intellectum & rationem, quæ sunt incorporea. Vel ut docet Chrysostomus homilia 8. in Genesim, imago Dei in homine, est ratione dominij, & principatûs quem habet in cæteras creaturas: Unde postquam Deus dixit Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram,* statim addit, *Ut præsit piscibus maris, & volatilibus cœli.*

8. Non obest etiam divinæ simplicitati, mysterium Trinitatis, quamvis in eo fides agnoscat tres personas realiter distinctas, & in eadem essentia intimè conjunctas. Ut enim docet S. Doctor in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 1. ad 4. *Perfectio personalis comparata ad essentiam, non differt re ab ipsa, & ideo non facit compositionem cum ea: sed comparata ad suum correlativum, facit distinctionem realem; sed ex illa parte non est aliqua unio, & ideo nec compositio.* Quibus verbis declarat, quod ut divinæ personæ compositionem efficerent cum essentia, deberent uniri inter se, sub ea ratione quâ relativè distinguuntur: sic verò non uniuntur, sed potiùs opponuntur; sed solùm quâ ratione comparantur ad essentiam, cum qua realiter identificantur, & sic ex neutra parte faciunt compositionem: non ex parte essentiæ, propter defectum distinctionis; nec ex parte correlativorum, propter defectum unionis.

§. II.

Demonstratur Deum non posse in compositionem aliorum venire.

9. Dico secundò, impossibile esse quod Deus veniat in compositionem aliorum, saltem per modum partis intrinsecè componentis. Est contra quosdam antiquos Philosophos, qui, ut refert S. Augustinus libro 7. de civit. arbitrati sunt Deum esse animam mundi, & singulas ejus partes informare, sicut anima informat partes corporis humani; quod etiam asseruit Almaricus, damnatus in Concilio Lateranensi: *Cujus mentem* (inquit Concilium) *sic pater mendacij excæcavit, ut ejus doctrina, non tam hæretica, quàm insana sit.* Est etiam contra quendam Davidem de Dinando, qui ut dicit S. Thomas hîc art. 8. *Stultissimè posuit Deum esse materiam primam.*

10. Probatur conclusio triplici ratione, quam ibidem insinuat S. Doctor. Prima est, quia Deus est prima causa efficiens rerum omnium, cujus non est intrinsecè componere, sed extrinsecè efficere composita. Secunda, Deus est primò & per se agens: quod autem venit in compositionem, non est primò & per se agens, sed potiùs factum, & compositum. Tertia, Deus est ens perfectissimum, & completissimum: omnis autem pars componens, est imperfecta & incompleta, & pendet à causa efficiente, ut alteri conjungatur: Ergo impossibile est, quòd Deus veniat in compositionem alicujus per modum partis.

11. Dices: Persona Christi est composita ex personalitate Verbi & humanitate assumpta, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione, & definitur in 3. Synodo generali, his verbis: *Si quis non confitetur unionem Verbi ad carnem conjunctam animæ rationali, secundùm compositionem, anathema sit.* Et Leo Papa Epistolâ ad Iulium, docet Christum constare ex tribus substantiis: scilicet Verbo, animâ, & carne: Ergo Deus potest venire in compositionem alterius.

Respondeo concesso Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo potest venire in compositionem alterius, per modum partis materialis, aut formalis intrinsecè componentis, nego: per modum termini complentis & actuantis aliquam naturam, concedo. Sive ut alij dicunt: compositione *ex his*, nego: compositione *cum his*, concedo.

Explicatur: Duplex datur compositio: una quæ fit ex partibus, & entibus incompletis, quorum unum ab alio perficitur & actuatur, & vocatur compositio *ex his*: qualis est compositio ex materia & forma, vel ex subjecto & accidente; & hæc cùm essentialiter involuat imperfectionem dependentiæ, vel informationis, Deo repugnat. Alia verò est quâ terminus unitur rei terminabili, eam intrinsecè complendo, actuando, & terminando, quo pacto subsistentia unitur naturæ, & vocatur *compositio cum his*: & hæc nullam includit dependentiam, vel informationem, aut imperfectionem ex parte termini, sed potiùs summam in eo denotat actualitatem, & perfectionem. Et hoc genere compositionis, quæ nullo modo divinæ simplicitati officit, docent Theo-

Theologi cum S. Thoma 3. parte, quæst. 2. art. 4. personam Christi ex personalitate Verbi Divini, & humanitate assumpta, esse compositam, ut in Disp. 6. art. 2. Tractatu de Incarnatione latiùs exponemus.

§. III.

Excluditur etiam à Deo compositio rationis.

12. Dico tertiò: In Deo non esse compositionem rationis ex genere & differentia. Ita D. Thomas art. 5. 1. cont. Gent. cap. 25. & de ente & essentia cap. 6. ubi variis rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima est, Deus est actus purus: Ergo non componitur ex genere & differentia. Probatur Consequentia: genus dicit potentiam perfectibilem per differentiam: Ergo si Deus sit actus purus, non potest componi ex genere & differentia; nam purus actus, nullam debet habere permixtionem potentiæ.

Dices cum Nominalibus: Actum purum excludere solùm à se potentiam realem, non autem potentiam rationis, qualis est illa quæ generi in comparatione ad differentias competit.

Sed contra: Licèt hæc compositio sit rationis, debet tamen habere fundamentum ex parte rei, cognitæ, cùm non sit compositio rationis ratiocinantis, sed ratiocinatæ; & cùm intellectus noster non fundet ad libitum in aliqua re, conceptum generis & differentiæ: Sed fundamentum gradûs generici est potentialitas quæ reperitur in natura quæ denominatur genus: Ergo ut aliqua natura componatur ex genere & differentia, debet habere aliquid potentialitatis, & aliquid actualitatis, quod actui puro repugnat.

13. Secunda ratio: Si Deus componeretur ex genere & differentia, vel illud genus ex quo componeretur, & in quo cum rebus creatis univocè conveniret, esset ens, vel substantia? Neutrum dici potest: Ergo Deus non componitur ex genere & differentia. Minor probatur quantùm ad utramque partem. Et primò quòd non possit esse ens: tum quia, ut suppono ex Metaphysica, ens non est univocum, sed analogum ad Deum & creaturas. Tum etiam, quia genus debet esse extra suas differentias: ens autem, cùm sit transcendens, in omnibus formalitatibus & differentiis rerum includitur. Quod verò non possit esse substantia, sic ostenditur. Supremum genus prædicamenti substantiæ, est illud cui competit aptitudinaliter tantùm, seu radicaliter esse per se, & cui convenit secundariò tanquam proprietas, substare accidentibus, & esse subjectum contrariorum: At Deus, cùm sit suum esse per se subsistens, non potest habere hanc perfectitatem aptitudinalem, seu radicalem; sed tantùm actualem & exercitam; & cùm sit immutabilis, non potest substare alicui accidenti, nec esse subjectum contrariorum: Ergo substantia non potest esse genus ex quo Deus componatur, & in quo cum rebus creatis univocè conveniat.

14. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & potest sic formari. Impossibile est quòd essentia simpliciter & in genere entis infinita, constet genere & differentiâ: Sed essentia divina est simpliciter & in genere entis infinita: Ergo non potest constare genere & differentiâ. Minor paret, Major probatur. Impossibile est id quod est infinitum in aliquo ordine, constare ex duabus rationibus, in eodem ordine finitis & limitatis: Sed genus & differentia sunt quid finitum & limitatum in ratione entis! Ergo impossibile est quòd essentia infinita constet genere & differentiâ: Major est evidens, quia ex rationibus finitis, nihil nisi finitum fieri potest. Minor probatur: Genus & differentia, se invicem excludunt in suis conceptibus: Ergo conceptus differentiæ, non includit rationem entis, quam continet conceptus generis, nec è converso, genus rationem entis, quam continet differentia: Ergo quælibet ex istis duabus rationibus, est finitæ & limitatæ perfectionis in ratione entis, & non infinitæ, cùm infinitum in quolibet genere, omnes illius perfectiones includat.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Genus & differentia sunt partes metaphysicæ, speciem componentes, & sese mutuò excludentes; genus enim in suo conceptu non includit etiam implicitè differentiam, nec differentia genus: Sed impossibile est in ente infinito dari duas rationes, aut perfectiones, se invicem excludentes, & quarum una, implicitè saltem, non includatur in alia: Ergo impossibile est, in ente infinito dari compositionem ex genere & differentia. Major constat, Minor verò probatur. Impossibile est in ente infinito dari aliquam rationem vel perfectionem, quæ in suo conceptu aliquid imperfectionis includat, aliàs illud non esset infinitè perfectum: Sed illa perfectio quæ à suo conceptu aliam excludit, aliquam imperfectionem importat, nam excludere à se aliquam perfectionem, imperfectio est: Ergo repugnat in ente infinito dari aliquam perfectionem, quæ à suo conceptu aliam excludat, eamque implicitè saltem non includat.

Confirmatur ampliùs: Sicut repugnat aliquam lineam esse infinitam, si sit terminata propriis terminis, scilicet punctis; ita implicat aliquam substantiam esse in genere entis infinitam, si sit terminata propriis terminis essentiæ: Sed termini essentiæ sunt genus & differentia: Ergo implicat aliquam substantiam infinitam constare genere & differentiâ:

15. Quarta ratio: Illud omne quod constat genere & differentiâ, debet habere existentiam à sua essentia distinctam: Sed Deus, cùm sit actus purus, & per se existens, non habet existentiam à sua essentia distinctam: Ergo non componitur ex genere & differentia. Minor constat, Major probatur. Ut enim docent Caietanus de ente & essentia cap. 6. & Ferrariensis 2. contra Gentes cap. 95. fundamentum compositionis ex genere & differentia, in substantiis spiritualibus, est distinctio essentiæ ab existentia: quia cùm essentia importet ordinem ad existentiam, sicut potentia ad actum, penes majorem, vel minorem elongationem ab existentia, possunt in ipsa essentia concipi gradus magis & minùs potentiales, ex quibus qui propinquior est existentiæ, se habet respectu remotioris, ut actualis ad potentialem, & ut differentialis ad genericum. Vnde substantia spiritualis ex genere & differentia constans, necessariò debet habere essentiam ab existentia distinctam, ut in ea aliquid magis propinquum, & aliud magis elongatum ab existentia concipi possit. Ad cujus rationis efficaciam, Ferrariensis existimat sufficere quòd esse distinguatur ratione ab essentia: Caietanus verò & alij Thomistæ, probabilius sentiunt, D. Thomam aliquid ampliùs velle, & intendere, quod in re composita ex genere & differentia, existentia debet realiter ab essentia distingui.

Universidad de Deusto
Biblioteca

16. Dices: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis cum fundamento in re, ut suprà ostendimus contra Nominales: Ergo & compositio rationis, qualis est compositio ex genere & differentia. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia ad compositionem rationis sufficit sola distinctio rationis inter extrema quæ per intellectum uniuntur.

Respondeo primò; distinguendo Antecedens: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis, per modum excludentis & excluſi, nego Antecedens: per modum expliciti & impliciti, concedo Antecedens, & nego Consequentiam: nam ad compositionem ex genere & differentia, requiritur distinctio rationis per modum excludentis & excluſi, cùm gradus genericus à suo conceptu excludat differentialem, nec B in eo implicitè includatur.

Respondeo secundò, dato Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia distinctio rationis attributorum ab essentia, fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ licèt sit in se simplicissima, est tamen virtualiter multiplex, ut in præcedenti disputatione declaravimus: compositio verò ex genere & differentia, fundatur in potentialitate & actualitate, vel in compositione ex essentia & existentia, quæ repugnant actui puro, & enti per essentiam.

ARTICVLVS II. C

De Perfectione Dei.

Ad quæstionem 4. Divi Thomæ.

HActenus sculptoris munere functus sum, tollendo à divino & increato esse defectus creaturarum qui obscurare vel impedire poterant divinæ formæ & pulchritudinis aspectum: nunc ad pictoris artem me converto, ut sicut ille, superinductis tabulæ variis colorum lineamentis, imaginem effingit; ita attribuendo Deo rerum omnium perfectiones, pulcherrimam & ornatissimam divinitatis formam, rudi saltem penicillo depingam. Sicut fecit Sponsa in Canticis, ubi adjurata à sodalibus, ut qualis esset dile- D ctus ejus enarraret: *Dilectus meus* (inquit) *candidus & rubicundus, electus ex millibus, caput ejus aurum optimum, comæ ejus sicut elatæ palmarum, nigræ quasi corvus, &c.* Denique ut sponsi pulchritudinem describat, non singulorum hominum, sed totius universi perfectiones recenset; ut significet in Deo creaturarum omnium perfectiones eminentissimo modo præexistere, quod §. sequenti demonstrabimus.

§. I.

Demonstratur Deum esse summè perfectum, & in eo perfectiones omnium rerum contineri.

17. DIco primò, rerum omnium perfectiones E esse in Deo, ac proinde illum esse summè & infinitè perfectum.

Probatur primò ex Scriptura, & Sanctis Patribus: dicitur enim Psalmo 49. *Pulchritudo agri mecum est*: quæ verba expendens Augustinus ibidem, subdit: *Quid enim cum illo non est? cum illo ager, cum illo species terræ, cum illo species cœli, cum illo omnia volatilia, quia ipse omnia.* Item Exodi 3. Deus plenitudinem essendi sibi tribuit, his verbis: *Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos.* Et cap. 33. cùm Moyses ab illo petiisset, ut sibi ostenderet omnem gloriam suam, respondit, *Ostendam tibi omne bonum*, per hoc apertè indicans, omnem bonitatem & perfectionem, in ipso perfectissimo modo contineri. Quod etiam testatur nomen יהוה *Iehova*, quod interpretatur *unus & omnia*, & derivatur à radice Hebraïca היה *Haiah*, quæ significat ipsum esse, seu ipsam essendi plenitudinem, ut suprà annotavimus: unde à Nazianzeno Deus, *Orat. in Natalitia.* πέλαγος οὐσίας, id est pelagus quoddam essentiæ, immensum, & infinitum; & à Trimegisto, *Rerum omnium universitas* appellatur. Et similiter Græci, illum τὸ πᾶν, id est *universum*, nominarunt, ut significarent in illo omnia eminentissimo & perfectissimo modo contineri. Unde in B oraculo illo, *Magnus Pan mortuus est*, cujus meminit Plutarchus in libro de Oraculorum defectu: Christus vocatur *Magnus Pan*, quia est omnium dominus, & universa in se continet. Etsi alij aliter illud intelligant. Eodem iuxta multorum interpretationem pertinet illud quod Deus dixit Moysi Exodi 33. *Ego ostendam omne bonum tibi*, nimirum quia in Deo sunt omnia, perfectissimo & eminentissimo modo. Unde egregiè Nazianzenus in quodam carmine.

In te omnia permanent, ad te confestim festinant omnia,
Tu omnium finis, tu unus, & omnia, & nihil rerum,
Cùm neque unum sis, neque omnia, quem te appellem,
Qui solus innominabilis, & omni-nomius?

Quos versus sic exponit Lessius libro 1. de perfectionibus divinis cap. 1. dicitur esse *omnia*, quia omnia in ipso continentur, ita ut sit omnia formaliter, vel eminenter. Dicitur esse *nihil rerum*, quia est suprà omnia quæ à nobis concipi possunt. Simili modo dicitur *innominabilis, & omni-nomius*; Etsi enim pluribus nominibus appelletur, ut à nobis aliquo modo concipi possit; nullum tamen nomen, nullaque nostra conceptio, illum exprimere potest, prout est in seipso: juxta illud eiusdem Nazianzeni oratione de fide, quæ est 49. *Certè hoc Deus est, quod cùm dicitur, non potest dici; cùm æstimatur, non potest æstimari; cùm definitur, ipsâ definitione crescit.* D

Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ hîc art. 1. & 2. & primo contra Gentes cap. 28. & 38. & lib. 2. cap. 2. Prima potest sic proponi. Deus est ipsum esse per se subsistens, & per essentiam: Ergo omnes rerum perfectiones in se continet. Consequentia probatur: Omnis perfectio petitur penes aliquod esse; iustitia enim dat esse iustum, potentia esse potentem, sapientia esse sapientem: Ergo ubi erit tota plenitudo essendi, & totius esse latitudo, ibi etiam erit omnis perfectio. Unde egregiè Bernardus de Deo *Lib. 1. de Consid. cap. 6.* percontatur, ac sibi ipse respondet: *Quis est? Non sanè occurrit melius quàm qui est. Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit dicente Moyse ad populum, ipso quidem injungente. Qui est misit me ad vos. Meritò quidem. Nil competentius æternitati, quæ Deus est. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, est. Nempe hoc est ei esse, quòd hæc omnia esse. Si & centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea dixeris, nihil addidisti: Si non dixeris, nihil minuisti. Si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in comparatione hujus quidquid hoc non*

non est, judicas potiùs non esse, quam esse? Quid item Deus? sine quo nihil est. Tam nihil esse sine ipso, quàm nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quodammodo solus est ipse, qui suum ipsius est, & omnium esse. A

Confirmatur: Si daretur albedo separata, & per se subsistens, quæ nullum diceret ordinem ad subjectum, nihil ei de virtute & perfectione albedinis deesse posset: nam alicui albedini, aliquid de virtute & perfectione albedinis deest, ex defectu recipientis; quia eam secundùm suum modum recipit: At Deus est ipsum esse abstractum ab omni contrahibili, infinitum, irreceptum, & illimitatum: Ergo totam entis perfectionem in se continet.

Confirmatur ampliùs: Quod est infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet: v. g. si daretur calor infinitus, omnem perfectionem caloris contineret; si poneretur linea infinita, omnem longitudinem occuparet; vel si daretur sphæra immensa & infinita, illa (ut ait Nicolaus Cusa, libro de docta ignorantia) intra sui ambitûs interminatam amplitudinem, omnes figuras comprehenderet: Sed esse per se subsistens & irreceptum, est simpliciter, & in genere entis infinitum; cùm careat omni limitativo, tam materiali, quàm formali; ut latiùs expendemus infrà, quando agemus de infinitate Dei: Ergo illud omnes omnium entium perfectiones eminentissimè in se continet. B

Secunda ratio: Unumquodque intantum est perfectum, inquantum est in actu, imperfectum verò, inquantum est in potentia, cum privatione actûs: Sed Deus est totaliter in actu & nullo modo in potentia; est enim actus purissimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo perfectissimus est. 19.

Præterea: In unoquoque genere est aliquid perfectissimum, à quo cætera sub tali genere comprehensa mensurantur: Sed Deus est primum in genere entis: Ergo est mensura totius bonitatis & perfectionis in rebus, & omnes creaturarum perfectiones in se continet.

Confirmatur: Quæ sunt dispersa in inferioribus, modo eminentiori sunt unita in superioribus: Sed Deus est primum & suprem m omnium entium: Ergo omnium creaturarum perfectiones, in ipso eminentissimo modo uniuntur, & continentur. D

Denique, ut discurrit S Doctor hîc art. 2. Quidquid est perfectionis in effectu, debet inveniri in causa efficiente, vel secundùm eandem rationem, si sit agens univocum; vel eminentiori modo, si sit æquivocum: Sed Deus est prima causa effectiva rerum: Oportet ergo rerum omnium perfectiones in eo præexistere. Unde Dionysius de divin. nomin. cap. 8. *Si per exiles imagines, ad authorem omnium ascendentes, purgatissimis oculis respiciamus, omnia inveniemus in omnium causa, uniformiter, & conjunctè.* Et cap. 2. docet omnia de Deo affirmari quodam modo & negari; illumque vocat, παντων θεον, καὶ πάντων ἀφαίρεσιν, id est, *Omnium positionem, & omnium ablationem*: quia eminenter ponit omnia, tanquam omnia continens, & formaliter omnia aufert, quia à se excludit omnem rationem formalem creatam & limitatam. E

Displicet tamen quibusdam, hæc Angelici Doctoris ratiocinatio; quia (inquiunt) Sol generat hominem, & causat albedinem: neutrum tamen est in Sole: ex semine nascitur animal, quod non est in ipso semine; penicillus effingit imaginem, quis tamen dixerit, imaginem esse in penicillo? Ergo licèt Deus sit causa creaturarum, non sequitur earum perfectiones in illo præexistere. Addunt alij, quod cùm perfectiones creaturarum sint finitæ, non sequitur Deum esse infinitè perfectum ex eo quòd illas contineat. A

Hæc tamen levia sunt, ac frivola, & rationem D. Thomæ magis confirmant, quàm infirment: certissimum enim est hoc principium, *effectus in sua causa efficiente præexistit*: nam causa efficiens, in hoc à materiali differt, quòd hæc in potentia tantùm, illa verò in actu præhabeat suos effectus; quomodo enim eos producere posset, nisi eos in se virtualiter præhaberet? nam, ut communiter dicitur, nemo dat quod non habet: B Sed agere & producere, est dare esse effectui: Ergo agens præhabet in se totum esse, totamque perfectionem sui effectûs: vel formaliter, si sit causa univoca, vel eminenter, si sit æquivoca: vel virtualiter, si sit causa instrumentalis, elevata per virtutem, & motionem principalis agentis. Unde negatur imaginem non esse saltem virtualiter in penicillo, ratione motionis artificiosæ, à qua regulatur, & applicatur ab artifice. Negatur etiam animal non præexistere virtualiter in semine, & hominem in Sole.

Ad illud quod additur, dicendum est, quòd quamvis perfectiones creaturarum, quæ actu sunt, vel erunt, aut fuerunt, finitæ sint, & in aliquo determinato numero: creaturæ tamen C possibiles quæ latent in omnipotentia divina, tanquam in causa, earumque perfectiones, infinitæ sunt, saltem in potentia, & sincathegorematicè, ut loquuntur Philosophi: Deus enim, qualibet productâ, potest aliam perfectiorem in infinitum producere: Unde ex eo quod omnium creaturarum possibilium perfectiones, in Deo tanquam in causa continentur, rectè infert D. Thomas, illum esse infinitè perfectum.

§. II.

An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantùm eminenter?

22. NOtandum primò, duplex esse genus perfectionis: Quædam dicitur *simpliciter simplex*, & ea est quæ in suo conceptu formali, nullam includit imperfectionem, & à Theologis, cum Anselmo in Monologio cap. 14. definitur, *quæ est melior ipsa, quam non ipsa*: sive quàm melius est absolutè habere, quàm non habere. Hujus generis est sapientia, vita, intellectio, &c. absolutè enim melius est vivere, & esse sapientem & intelligentem; quàm carere vitâ, intelligentiâ & sapientiâ. Alia est perfectio *secundùm quid*, quæ in suo conceptu, ita includit imperfectionem aliquam, ut ab ea separari nunquam possit: Unde absolutè, non est melius omni enti illam habere, quàm eâ carere. Hujus generis est moveri, ratiocinari, & E omnes differentiæ, sive specificæ, sive numericæ creaturarum, à quibus ratio entis creati & limitati, præscindi, & separari nequit.

23. Notandum secundò, aliquam perfectionem contineri posse in aliquo tripliciter: Primò formaliter, sicut rationalitas in homine: Secundò eminenter, sicut calor in Sole: Tertiò virtualiter, sicut planta in semine. Rursus aliquid potest esse in aliquo eminenter duobus modis, scilicet eminenter formaliter, sicut vegetativum & sensitivum, in anima rationali; & practicum &

Universidad de Deusto
Biblioteca

speculativum in Theologia; vel eminenter virtualiter, sicut calor in Sole. Denique aliquid potest esse in alio eminenter formaliter, duobus modis: scilicet perfectè: ut quando inferius continetur in superiori, à primo gradu, usque ad ultimam differentiam, etiam individualem, & imperfectè, quando scilicet in eo continetur, solùm quoad rationes generales, & genericas, non verò quantùm ad rationes atomas & individuales. His positis.

24. Dico primò: Perfectiones omnes simpliciter simplices esse in Deo formaliter eminenter.

Probatur: Deus est summè & infinitè perfectus, ut ostendimus §. præcedenti: Ergo formaliter in se continet perfectiones omnes quæ sunt tales simpliciter, & quæ nullam imperfectionem in se includunt: Atqui perfectiones simpliciter simplices, in conceptu formali nullam dicunt imperfectionem: Ergo in Deo formaliter continentur.

Confirmatur primò: Cùm Deus sit id quo nihil majus aut melius excogitari potest, ei tribuendum est quod est melius: Sed perfectio simpliciter simplex est melior ipsa, quàm non ipsa, ut dicit Anselmus: Ergo formaliter Deo tribuenda est.

Confirmatur secundò: Hujusmodi perfectiones prædicantur formaliter de Deo: dicitur enim Deus formaliter intelligens, sapiens, justus, misericors: Sed prædicari sequitur esse, & modus prædicandi modum essendi: Ergo illæ perfectiones sunt in Deo formaliter.

Quod autem in illo sint etiam eminenter, ex eo patet, quod sunt in illo sub ratione altiori, & eminentiori, quàm in creaturis: in istis enim sunt accidentia, qualitates, habitus; & habent modum essendi finitum, & limitatum: in Deo autem sunt subsistantia, & habent modum essendi infinitum & illimitatum.

Dico secundò: Perfectiones secundùm quid creaturarum, non sunt in Deo formaliter, sed tantùm eminenter, eminentiâ perfectâ, ita ut illas contineat, non solùm secundùm rationes communes & genericas, sed etiam secundùm rationes specificas & individuales.

25. Probatur prima pars: Impossibile est aliquam imperfectionem esse formaliter in Deo: Sed perfectiones secundùm quid involvunt inseparabiliter & impræscindibiliter in suis conceptibus formalibus aliquam imperfectionem, ut constat in rationalitate, hinnibilitate, motu, discursu, &c. Ergo non sunt formaliter in Deo.

Confirmatur primò: Quæ sunt formaliter in Deo, de illo formaliter dicuntur, ut patet de sapientia, potentia, justitia, & aliis perfectionibus, quæ quia sunt in Deo formaliter, de illo formaliter prædicantur: At perfectiones secundùm quid de Deo formaliter non dicuntur: Deus enim non potest dici corpus, nec leo, aut agnus, vel lapis, nisi metaphoricè: Ergo illæ non sunt formaliter in Deo.

Confirmatur secundò: Si perfectiones secundùm quid creaturarum, essent formaliter in Deo, sequeretur quòd Beati videntes essentiam divinam, cognoscerent distinctè omnes creaturas possibiles, secundùm perfectiones illarum; & sic quòd comprehenderent divinam omnipotentiam: Consequens est falsum, ut ostendemus in Tractatu de Visione Beatifica: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur: Ut enim ibidem docetur, Beati cognoscunt distinctè, per lumen gloriæ, & visionem beatificam ea omnia quæ sunt in Deo formaliter, ut essentiam attributa, & relationes &c. Ergo si perfectiones secundùm quid creaturarum, in Deo contineantur formaliter, quilibet beatus, ex vi visionis beatificæ, eas cognoscet.

Secunda pars etiam suadetur: Deus est causa efficiens, non univoca, sed æquivoca omnium creaturarum: Ergo debet illarum perfectiones, in se eminenter præhabere. Probatur Consequentia: causa enim efficiens, eâ ratione quâ est efficiens, debet in se virtualiter, vel eminenter præhabere effectum quem producit, ut suprà ostendimus: ea verò ratione quâ est æquivoca, debet illum excellentiori, & perfectiori modo, & sublatis imperfectionibus, in se præhabere, ac proinde eminenter, ut constat in Sole, & alijs causis superioribus. 26.

Quod autem continentia illa eminentialis, sit perfecta, & se extendat non solùm ad rationes communes, & genericas, sed etiam ad atomas & individuales, docet Sanctus Thomas infrà quæst. 14. art. 6. ubi hæc scribit: *Omnia in Deo præexistunt, non solùm quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantùm ad ea, secundùm quæ res distinguuntur. Et sic cùm Deus omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas, sed sicut perfectus actus ad imperfectum, ut si dicerem homo ad animal, vel senarius qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos.* Ex quo ibidem infert, Deum cognoscere res omnes creatas, non solùm in communi, & secundùm rationes universales & genericas; sed etiam distinctè, & in particulari, & secundùm differentias atomas, & individuales. 27.

Hinc habes, perfectiones omnes creaturarum, multò perfectiori, & eminentiori modo in Deo contineri, quàm animalia, & plantæ in virtute Solis, & aliorum corporum cœlestium: nam Sol, & corpora cœlestia, non attingunt per se primò in rebus inferioribus, nisi rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quæ cùm sit potentialis, & generica, non includitur in ultimis illarum differentijs, & sic non continet res inferiores, nisi continentiâ quadam eminentiali imperfectâ, & se extendente solùm ad rationes communes & genericas: Deus autem suâ causalitate, & omnipotentiâ, per se primò attingit in rebus creatis rationem entis producibilis, quæ per se primò correspondet universalissimæ causæ: unde cùm ratio illa sit transcendens, & formaliter imbibita in modis, & differentijs creaturarum, Deus illas continet modo quodam eminentiali perfectissimo, & se extendente, non solùm ad rationes communes & genericas, sicut continentia eminentialis Solis; sed etiam ad rationes atomas & individuales. 28.

Mira hæc divini esse eminentia & comprehensio, significatur in sacris litteris, præcipuè in visione illa Isaïæ cap. 46. ubi dicit: *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & elevatum, & plena erat domus majestate eius, & ea quæ sub ipso erant replebant Templum. Seraphim stabant super illud, & clamabant Sanctus, Sanctus, Sanctus, &c.* Prima enim proprietas divinæ continentiæ, scilicet eminentia, declaratur in eo quod attribuitur Deo celsitudo, quando dicitur, quòd sedet super solium excelsum & elevatum. Comprehensio verò totius entitatis & perfectionis quæ in creatura reperitur, denotatur in eo quod Deus depingitur, veluti amictus gloriâ, ad significandam plenitudinem maximam divini esse, ambientis & continentis totum esse creaturarum. Ad explicandum verò quòd esse Dei continet omne esse creaturarum, sine ulla admixtione defectûs, & seclusis imperfectionibus potentialitatis, limitationis, compositionis &c. Seraphim clamant *Sanctus, Sanctus, Sanctus*: Sanctitas enim idem est ac puritas; & ad hoc ampliùs declarandum, ter vocatur Sanctus, ut hac trinâ repetitione denotetur, puritatem illam esse summam, & infinitam, & ab omni impuritatis macula, & imperfectionis fece prorsus immunem. Unde Augustinus, vel Cap. 14. Author libri de speculo apud Augustinum tomo 9. *Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, sine tempore sempiternus, sine morte vita, sine infirmitate fortis, sine mendacio verus, sine loco ubique totus, sine situ ubique præsens, sine extensione omnia implens, sine contractione ubique occurrens, sine motu omnia transcendens, sine statu intra omnia manens, sine indigentia omnia creans, sine labore omnia regens, sine mutatione omnia mutabilia faciens.*

§. III.

Demonstratur Deum simul cum creaturis, non esse quid majus, aut perfectius, etiam extensivè, quàm Deum solum.

30. Dico tertiò: Deus cum creaturis non est aliquid majus & perfectius intensivè; imò nec extensivè propriè, quam Deus solus. Est contra Durandum, & quosdam alios: est tamen D. Thomæ 1. 2. quæst. 34. art. 3. ad 2. & qu. 5. de malo, art. 1. ad 4. & in 3. sent. dist. 6. qu. 2. art. 3. ad 2.

Probatur primò conclusio ex Scriptura, & SS. Patribus, Isaïæ 40. tota creaturarum universitas, cum Deo collata, dicitur esse quasi stilla situlæ, & omnes gentes quasi non sint, sic esse coram eo, & quasi nihilum & inane reputari: Sed ex accessione nihili, esse non crescit, sed potiùs decrescit: Ergo nec ex accessione creaturarum augetur & crescit divina perfectio. Unde Augustinus tract. 11. in Ioan. *Si fueris sine Deo, minor eris; si fueris cum Deo, major Deus non erit: non ex te ille major, sed tu sine illo minor.* Item Gregorius Nazianzenus suprà relatus, comparat Deum Oceano, & vocat essentiam divinam πέλαγος οὐσίας, id est immensum quod dam Pelagus essentiæ. Sicut ergo Oceanus sic à natura dives est, sic seipso abundans, ut nec adventitiis aquis crescat, nec perpetua aquarum subter labentium fugâ decrescat; ita Deus, nec incrementa, nec decrementa patitur perfectionis, semper plenus, semper abundans, & supereffluens.

31. Probatur secundò ex D. Thoma, qui loco citato ex 3. sent. dicit: *Bonum creatum se habet ad increatum, sicut punctum ad lineam*: Sed punctum, cùm sit indivisibile, additum lineæ non facit majus: Ergo nec creaturæ additæ Deo. Item loco §. 1. citato ex summa contra Gentes, docet quòd divinum esse se habet sicut ens abstractum abstractione formali, respectu aliarum perfectionum: Sed ens abstractum abstractione formali, & Angelus v. g. non sunt quid perfectius, quàm solùm ens abstractum: si quidem habent se sicut includens & incluſum, & quidquid perfectionis est in Angelo, clauditur in ente sic abstracto: Ergo etiam Deus & creaturæ simul sumptæ, non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus.

Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ, locis citatis. In primis enim infinitum, ex additione alicujus finiti, non potest fieri majus, ut docet Aristoteles: Sed Deus est simpliciter, & in genere entis infinitus, ut infrà ostendemus; perfectiones verò creaturarum sunt limitatæ & finitæ: Ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus. 32.

Secundò, Deus est ens per essentiam, creaturæ entia per participationem: Unde sicut participatio alicujus rei, non ponit in numero cum re cujus est participatio; ita nec creaturæ, in ratione perfectionis, ponunt in numero cum Deo, ejusque perfectionibus.

Tertiò, Quando aliquid additur alteri ejusdem rationis, tunc fit aliquid majus, ut si linea addatur lineæ: cæterùm si addatur aliquid diversæ rationis, non fit majus, aut perfectius, ut si lineæ addantur multa puncta: Sed perfectio creata est diversæ rationis, & ordinis inferioris ad perfectionem divinam, & plus ab illa distat in ratione perfectionis, quàm punctum à linea in ratione quantitatis: nam linea & punctum, saltem reductivè, ponuntur in eodem prædicamento, & aliquo modo conveniunt in ratione quantitatis: Deus verò & creaturæ, se totis diversa sunt, & ne quidem in genere conveniunt: Ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus.

Denique, Sicut tempus additum æternitati, non auget, nec extendit durationem ipsius: quia omnes durationes illi inferiores, in ea eminentissimo modo continentur: ita Deus & creaturæ, non sunt aliquid perfectius, etiam extensivè, quàm solus Deus; quia similiter tota perfectio creaturarum, etiam numerica, in Deo perfectissimè continetur.

Confirmatur: Mundus suprà divinam perfectionem, nihil aliud addit, præter dependentiam, limitationem, & imperfectionem: Sed ex additione dependentiæ, & imperfectionis, nequit augeri vel extendi divina perfectio: Ergo creaturæ additæ Deo non possunt facere aliquid majus & perfectius, etiam extensivè propriè. Quod addo, quia extensivè impropriè, aliquo modo Deus & universum efficiunt majus, inquantum sunt plures res, & plures modi habendi eandem perfectionem, sicut plura puncta faciunt majus extensivè impropriè, cum linea; non quòd augeant eam extensivè, sed quia sunt plura numero. 33.

Articvlvs III.

De Bonitate Dei.

Ad quæstionem 6. Divi Thomæ.

QVæ D. Thomas docet quæst. 5. de bono in communi, philosophica sunt, & supponenda potiùs ex Metaphysica, quàm fusiùs exponenda. Quare his omissis, solùm hîc agemus de

Universidad de Deusto
Biblioteca

de bonitate Dei, de qua meritò dici potest illud quod ait Augustinus de gloria Paradisi: *Desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest.*

Tract. 34. in Ioan.

A

§. unicus

Demonstratur Deum, triplici bonitate esse summè bonum, & talem per essentiam.

34. NOtandum primò: Bonum posse sumi tripliciter. Primò absolutè, seu fundamentaliter, pro eo quod est in se perfectum in suo genere, sive cui nihil deest ex iis quæ ad ejus perfectionem & integritatem requiruntur. Sic aqua B dicitur absolutè bona, quia habet omnia accidentia, omnesque qualitates sibi debitas, v. g. colorem, saporem, frigiditatem &c. Unde ad hoc ut aliquid dicatur simpliciter & absolutè bonum, tria debet habere: scilicet existentiam, perfectiones sibi debitas, & suum ultimum finem. Et in hoc sensu usurpat D. Thomas rationem boni, hîc in prologo quæstionis 4. & alibi sæpè ubi dicit: *Unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum.* Secundò bonum potest sumi respectivè, seu transcendentaliter; & sub hac ratione consistit formaliter in convenientia cùm voluntate, ex qua oritur appetibilitas per modum passionis ad illam consequentis. C Tertiò bonitas sumitur pro morali perfectione & rectitudine, quâ res intellectuales, peculiariter bonæ denominantur bonitate morali; idque dupliciter: nimirum vel actuali bonitate, quatenus opera bona moraliter, id est rectæ rationi conformia, exercent: vel habitu, & aptitudine quam retinent ad benè moraliter operandum, quatenus sunt rectè dispositæ per gratiam, & habitus infusos, vel acquisitos.

35. Notandum secundò: Ad rationem boni simpliciter, non solùm requiri quòd sit in se perfectum, sed etiam quòd sit sui diffusivum, & perfectivum aliorum, seque aliis communicet, ut docet Dionysius de divin. nom. cap. 4. & D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 1. Dupliciter autem D aliquid potest esse perfectivum alterius, & sui diffusivum, scilicet per modum causæ efficientis, dando illi esse, & per modum finis & centri, alliciendo appetitum, eumque perfectè satiando & quietando.

36. Notandum tertiò: Aliquid posse dici tale per essentiam duobus modis: Primò ex parte subjecti, secundò ex parte prædicati. Dicitur tale per essentiam primo modo, quando illud ei convenit ex vi suæ essentiæ, & non ab aliquo extrinseco: sicut homo dicitur per essentiam rationalis. Secundo verò modo, quando non solùm ex vi suæ essentiæ habet aliquam formam, sed etiam eam possidet cum tota plenitudine, & absque E ulla limitatione & contractione. Quo pacto, si daretur albedo ab omni subjecto separata, esset talis per essentiam, non solum ex parte subjecti, sed etiam ex parte prædicati, quia careret omni limitativo, & omnem perfectionem albedinis in se contineret. His præmissis.

37. Dico primò. Deum esse summè & essentialiter bonum, bonitate absolutâ.

Probatur: Bonitas absoluta, ut diximus in primo notabili, consistit in integritate & perfectione rei: Sed Deus est summè & infinitè perfectus, omnesque perfectiones imaginabiles, in se formaliter, vel eminenter continet, ut suprà ostendimus: Ergo bonitate absolutâ, est summè & excellentissimè bonus. Quare Dionysius de divin. nom. cap. 13. affert quatuor rationes, cur Deus sit & dicatur infinitè bonus. Prima, quia est αὐτοτελὴς, id est à se perfectus, & non ab ulla causa efficiente, vel formali, sed à simplicissima essentia. Secunda, quia est ὑπερτελὴς, id est superperfectus, superexcellens, ac excedens omnem perfectionem imaginabilem. Tertia, quia ejus perfectio non potest augeri vel minui. Quarta, quia assiduè omnia suo influxu perficit, & ita plenus & superplenus est omnibus bonis, ut veluti fons inexhaustus, perpetuâ & incessâbili largitione donorum, in omnes creaturas exuberet: B iuxta illud Psalmi 103. *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Unde idem Dionysius: *Sicut Sol noster, non cogitatione, aut voluntate, sed eo ipso quod est, omnia illustrat quæ eius lumen pro modo suo capere possunt, sic etiam ipsum bonum, scilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

Præterea, Deus non solùm est perfectivus aliorum in genere causæ efficientis, sed etiam in genere causæ exemplaris & finalis: non solùm enim est fons, ex quo omnis perfectio naturæ, in omnia quæ sunt manat; sed etiam mensura, ex cujus commensuratione ipsa perfectionis ratio pendet, & finis ac centrum, ad quod omnia ingenito pondere tendunt, in quo omnia quiescunt, & C in quo est omnis amoris illicium, omnis desiderij consummatio, omnis motionis terminus, omnisque appetitûs satietas.

Dico secundò, Deum etiam esse summè bonum, bonitate respectivâ, seu convenientiæ cum appetitu. 39.

Probatur: Deus habet perfectionem sibi maximè convenientem, & necessariò amabilem à se. Est etiam summè bonus, & conveniens creaturis, ut causa, & finis omnium, ut jam declaravimus, & exponit D. Thomas hîc quæst. 6. art. 2. & 4. Item quibusdam specialiter est bonus & conveniens: iustis ut amicus, beatis ut fruibilis, studiosis ut causa exemplaris omnis iustitiæ & D sanctitatis, pœnitentibus, ut author remissionis & gratiæ: iuxta illud Threnorum 3. *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti eum.* Et Psalm. 72. *Quàm bonus Israël Deus his qui recto sunt corde!* Ergo Deus est summè bonus, bonitate respectivâ, seu convenientiæ cum appetitu.

Dico tertiò, Deum etiam esse summè bonum, bonitate morali. 39.

Probatur primò: Bonitas moralis consistit in perfectione morum, quæ in Scriptura, justitia vocari solet: Sed in Deo est perfectio morum, sine ullo defectu & imperfectione; ut demonstrat D. Thomas in opusculo de moribus divinis, & eleganter expendit Augustinus lib. 1. contra Adversarium legis & Prophetarum, cap. 20. ubi hæc scribit: *Non enim sicut hominem pœnitet Deum, sed sicut Deum. Quemadmodum non sicut homo irascitur, nec sicut homo miseretur; nec sicut homo zelat, sed omnia sicut Deus. Pœnitentia Dei non est post errorem. Ira Dei non habet perturbati animi ardorem: misericordia Dei non habet compatientis miserum cor, unde in latina lingua nomen accipit: zelus Dei non habet mentis livorem. Sed pœnitentia Dei dicitur, rerum in eius potestate constitutarum hominibus inopinata mutatio: ira Dei est vindicta peccati: misericordia Dei est bonitas*

bonitas opitulantis: zelus Dei est providentia, quâ non sinit eos quos subditos habet, impunè amare quod prohibet.

Probatur secundò conclusio: Bonitas moralis nihil aliud est quàm perfecta sanctitas: Sed in Deo est sanctitas perfectissima, & infinita: Ergo & bonitas moralis. Minor probatur: Sanctitas, ut docent Theologi cum S. Thoma, tria importat, sive ex tribus coalescit: primum est mundicia & puritas, sanctus enim græcè dicitur ἅγιος, quasi sine terra; unde Dionysius cap. 12. de divin. nomin. *Sanctitas est ab omni scelere libera, & omnino perfecta, & ex omni parte immaculata puritas.* Secundum est firmitas, sanctum enim idem significat ac sancitum, seu lege firmatum, unde Ulpianus ff. *de visione rerum*, ait: B *Sacra loca sancta esse, quia sanctum est quod sanctione aliquâ firmatum est.* Tertiò sanctitas importat quandam divino cultui consecrationem, & perfectam conjunctionem cum Deo, quæ fit præcipuè per charitatem. Addit Isidorus libro Etymol. cap. 18. quòd sanctus idem significat quod *sanguine tinctus*; eò quod antiquitùs illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur: unde Apostolus ad Hebræos 9. *sine sanguinis effusione non fit remissio*, id est legalis sanctificatio. Hæc autem perfectissimè Deo conveniunt: est enim in primis ab omni sceleris labe purissimus, & ab omni terrena contagione secretissimus: *Mundi sunt enim oculi eius ne videat malum, & respicere ad iniquitatem non poterit,* C ut dicitur Abacuc 1. Et Dionysius cap. 1. de divin. nomin. *Divina substantia* (inquit) *totis substantiis immaculatè superveniens, ab universa substantia separata est.* Secundò est immutabilis in suis decretis, & in bono constantissimus. Tertiò sibi addictissimus est, & quodammodo consecratus, & voluntati suæ, tanquam primæ totius sanctitatis regulæ, immobiliter adhærens, à qua nunquam potest deflectere, sicut nec à suo esse; ipse enim est suum velle, sicut & suum intelligere, & esse. Neque etiam illi deest quarta sanctitatis acceptio, quam à sanguinis effusione aliqui desumunt, ut verè ille sanctus sit, qui proprio vel alieno sanguine purpurascit: Deus enim, D ad totius suæ sanctitatis complementum, voluit humanæ naturæ, quam sibi copulavit, cruore in Circuncisione & Passione effuso, rubescere; & proprio sanguine Christianam sancire disciplinam, novoque illo titulo, novam sanctitatis prærogativam promereri.

41. Probatur tertiò conclusio: Sicut veritas & perfectio naturalis in rebus, consistit in eo quòd sint conformes conceptui, seu ideæ mentis divinæ, ut docet D. Thomas infrà quæst. 16. ita & sanctitas, seu bonitas moralis, consistit in conformitate cum voluntate Dei, & cum lege æterna: quia sicut divina idea est origo primordialis omnis perfectionis entitativæ & naturalis, ita & lex æterna, est mensura ac regula omnis perfectionis moralis, & omnis rectitudinis affectûs & moris. Unde cùm Deus sibi ipsi maximè conjunctus sit, tum per naturam, tum per affectum amoris; & ipsemet sit sua lex, & sua regula, à qua deviare non potest, sicut nec à sua essentia, est infinitè sanctus & bonus, bonitate non solùm naturali, sed etiam morali, & hoc tripliciter. Primò formaliter, ratione conjunctionis, sive potiùs identitatis suæ voluntatis cum lege æterna, ut iam declaravimus. Secundò objectivè, seu exemplariter, quia est objectum, & regula

A omnis sanctitatis creatæ, iuxta illud Levitici 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Tertiò eminenter & causaliter, quia est fons & principium omnis sanctitatis, & bonitatis moralis, quæ est in creaturis: unde ob triplicem illam sanctitatis prærogativam, Seraphim die ac nocte sacrum illud trisagium, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, ante thronum Dei decantant, ut dicitur Isaïæ 46. vel etiam dicitur ter maximè sanctus, quia est purissimus, & ab omni peccati labe alienissimus, quia immutabilis, & in bono constantissimus; & quia est simplicissimus, sibique addictissimus, iuxta triplicem sanctitatis acceptionem, à nobis suprà declaratam.

Dico ultimò, Deum esse bonum per essen- 42.
B tiam, tam ex parte subjecti, quàm ex parte prædicati.

Probatur prima pars: Illud dicitur tale per essentiam ex parte subjecti, quod habet aliquam formam, vel perfectionem ex vi suæ essentiæ, sicut homo rationalitatem: sed Deus est bonus per seipsum, & ex vi suæ essentiæ, iuxta illud Leonis Papæ, *Deus cuius natura bonitas, & opus misericordia.* Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem: *Deus est seipsò bonus, ex nobis iustus* (intellige iustitiâ vindicativâ) *& prior est bonitas Dei secundùm naturam, posterior severitas secundùm causam: illa propria, hæc accommodata, illa edita, hæc adhibita &c.*

C Secunda pars conclusionis probatur: Esse bo- 43.
num per essentiam ex parte prædicati, est in se habere totam plenitudinem bonitatis & perfectionis, sine ullo limitativo & contractivo, ut exposuimus in tertio notabili: Sed Deus totam plenitudinem bonitatis, & perfectionis in se possidet, sine ullo limitativo & contractivo, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: Ergo est bonus per essentiam, non solùm ex parte subjecti, sed etiam ex parte prædicati. Unde Dionysius de divin. nomin. cap. 1. Deum, *ipsum bonum, & ipsum pulchrum*, appellat. Et Lucæ 14. solus Deus dicitur esse bonus, quin ut notat Augustinus super Psalm. 134. Omne aliud bonum aliò bonum est, solus verò Deus, est seipsò bonus, bonum omnium bonorum, bonum à quo sunt omnia bona, D bonum sine quo nihil est bonum, & bonum quod sine cæteris bonum est. *Cur ergo* (exclamat Anselmus) *per multa vagaris homuncio, quærendo bona animæ tuæ, & corporis tui? Ama bonum in quo sunt omnia, & satis est: desidera simplex bonum, & sufficit. Pudeat* (addit Augustinus) *cùm alia non amentur, nisi quia bona sunt, eis inhærendo, non amare bonum, unde bona sunt.* *Cap. 25. prosel.*

Articvlvs IV.

De Infinitate Dei.

Ad quæstionem 7. D. Thomæ.

SIcut divina bonitas, magis à nobis diligi quàm declarari potest, ita & ejus infinitas, admiratione potiùs, & silentio, quàm sermone, & discursu explicanda est. Ut enim dicit Cyprianus: *Deus nec videri potest, visu clarior est. Nec comprehendi, tactu purior est. Nec æstimari, sensu maior est. Et ideo sic eum dignè æstimamus, dum inæstimabilem dicimus.* Ut tamen ex hoc immenso essentiæ, & perfectionis Oceano, guttu- *Libro quòd idola nõ sunt dij.*

lam

Universidad de Deusto
Biblioteca

lani saltem hauriamus duo in hoc articulo breviter demonstranda sunt. Primum est, Deum esse simpliciter, & in genere entis infinitum. Secundum, attributum infinitatis ita esse illi proprium, ut repugnet dari creaturam, secundùm suam essentiam, vel secundùm accidentia infinitam.

§ I.

Demonstratur Deum esse simpliciter & in genere entis infinitum.

44. NOtandum primò, dupliciter aliquid posse dici infinitum: primò in ratione entis, secundò in certo genere. Quod priori modo infinitum est, absolutè & simpliciter infinitum dicitur: quia totam ejus amplitudinem, quæ in infinitum, & sine termino excurrit, in se continet: quod verò est in certo tantùm genere infinitum, dicitur infinitum secundùm quid, & continet tantùm perfectiones illius generis: v. g. si daretur albedo infinita, illa in se quidem contineret omnem perfectionem albedinis; non tamen totam perfectionem substantiæ, vel quantitatis, in se præhaberet.

45. Notandum secundò ex D. Thoma 3. parte quæst. 10. art. 3. ad 2. & quodlibeto tertio, art. 3. quòd infinitum dicitur, quia non finitur, seu quia caret terminis: unde ut aliquid dicatur infinitum in aliquo genere, illius generis terminis carere debet, & ut dicatur absolutè, & in genere entis infinitum, debet carere terminis limitantibus & finientibus ipsum esse.

46. Notandum tertiò, quòd cùm esse sit ultimus actus, nequit actuari per ulteriorem actum, nec proinde ullum habere limitativum formale, sed tantùm materiale, nempe subjectum in quo recipitur: unde si sit irreceptum, & ab omni subjecto independens, erit omnino illimitatum. His præmissis.

47. Dico primò: Deum esse simpliciter & in genere entis infinitum. Hanc conclusionem demonstrat D. Thomas hìc art. 1. & 1. contra Gentes cap. 43. variis rationibus, quas breviter hìc exponemus.

Prima & præcipua potest sic proponi. Esse Dei est per se subsistens & irreceptum: Ergo & infinitum simpliciter. Antecedens est certum, cùm enim esse Dei, ne virtualiter quidem ab ejus essentia distinguatur, non potest in ea recipi. Consequentia probatur: Omnis actus, licèt efficienter & extrinsecè limitetur à causa illum producente, formaliter tamen & extrinsecè, per potentiam ejus susceptivam, aut saltem per ordinem ad illam limitari debet, ut enim dicit S. Doctor 1. contra Gentes cap. 43. ratione 2. *Omnis actus alteri inhærens terminationem recipit ex eo in quo est: quia quod est in altero, est in eo per modum recipientis:* Ergo cùm esse habeat rationem actûs, non potest limitari, nisi per ordinem ad subjectum in quo recipitur: unde si sit irreceptum, & ab omni susceptivo abstractum (quale est esse divinum) non erit limitatum, sed infinitum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Sicut divisibile, per indivisibile formaliter terminatur, ut linea per punctum; ita actus per potentiam formaliter limitari debet: nam intra suam propriam rationem, nihil habet actus per quod formaliter limitetur; actualitas enim non limitat actualitatem, sed potius eam auget & perficit: Ergo si esse Dei sit per se subsistens & irreceptum, est infinitum simpliciter.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Illud est simpliciter infinitum, quod caret omni termino, omnique limitativo: Sed esse per se subsistens & irreceptum, omni termino & limitativo caret: Ergo est infinitum simpliciter. Major constat ex secundo notabili, Minor verò sic ostenditur. Duplex tantùm potest dari limitativum, unum materiale, nempe subjectum recipiens formam; alterum formale, differentia scilicet contrahens genus, vel forma potentialitatem materiæ ad certam speciem determinans: Sed esse per se subsistens & irreceptum, utroque limitativo caret: Ergo est omninò illimitatum. Minor quantùm ad primam partem constat, cùm enim illud non sit receptum in aliquo subjecto, nullum habet limitativum materiale. Probatur verò quantùm ad secundam: ut enim ostendimus in tertio notabili, cùm esse sit ultima rei actualitas, non potest actuari per aliam ulteriorem, nec proinde ullum habere limitativum formale: unde si sit irreceptum, & careat limitativo materiali, erit omninò illimitatum. 48.

Secunda ratio petitur ex eo quod Deus est ens à se, & independens ab omni causa efficiente. Sicut enim omnis actus & perfectio formaliter & intrinsecè limitatur ex subjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud (ut iam ostendimus) ita efficienter & intrinsecè limitatur & finitur à causa illum producente: Sed ens à se nulla est causa: Ergo nec ulla perfectionis limitatio. 49.

Hæc ratio, hoc exemplò ex rebus humanis desumptò illustrari potest. Sicut enim, ejus qui duntaxat delegatione ab alio potestatem accepit, potestas potest esse limitata à delegante; ille tamen cui potestas est innata & propria, habet semper plenitudinem potestatis. Ita etiam, licèt entia quæ habent esse ab alio, sint finita & limitata, in entitate & perfectione; tamen ens à se, & ab omni causa efficiente independens, est infinitum simpliciter, & totam essendi plenitudinem in se continet.

Tertia ratio suprà fuit à nobis insinuata. Omne quod secundùm naturam finitum est, ad generis alicujus rationem determinatur: Atqui Deus non est in aliquo genere, sed omnia genera & prædicamenta transcendit, omniumque generum perfectiones in se continet: Ergo est simpliciter infinitus. 50.

Confirmatur: Sicut illud quod caret terminis quantitatis, est in tali genere infinitum; ita & quod terminis essentiæ caret, simpliciter & essentialiter infinitum est: unde cùm genus & differentia sint termini essentiales, quibus essentia limitatur & coarctatur, oportet quòd ens simplicissimum, & omni compositione etiam metaphysicâ carens, sit simpliciter, & in genere entis infinitum.

Quarta ratio: Tantò aliquis actus est perfectior, quantò minùs habet potentiæ permixtum: unde omnis actus cui permiscetur potentia, habet terminum suæ perfectionis, cui autem non permiscetur aliqua potentia, est absque termino perfectionis: Sed Deus est actus purus, & omnis potentialitatis expers, ut suprà ostensum est: Igitur est in perfectione infinitus. 51.

Quinta ratio: Omnis contractio & limitatio formæ, fit per aliquam sui oppositi inclusionem: sicut albedo contrahitur & limitatur per hoc quod recipitur in subjecto, in quo aliquid sui oppositi, scilicet nigredinis, est admixtum: Sed Deus, 52.

Deus, cùm sit ens à se, & per essentiam, est alienus ab omni nihilo, à quo non emersit, ut entia producta, & cum eo, ut ita dicam, nihil habet commercij. Item, cùm sit actus purus, nihil potentialitatis includit: Ergo omni limitatione & finitate caret.

53. Denique ejusdem infinitatis assignari potest ratio à posteriori, desumpta ex creatione: Creatio enim dicit virtutem infinitam in principio creante: Ergo cùm Deus sit creator cœli & terræ visibilium omnium, & invisibilium, ut in primo Symboli articulo profitemur, pollet virtute & potentiâ infinitâ; & cùm infinita virtus, & potentia, non possit esse in essentia finita, relinquitur Dei essentiam esse simpliciter infinitam. Vtraque hæc Consequentia patet, Antecedens verò demonstratur à D. Thoma infrà quæst. 45. art. 5. tum quia virtus creativa respicit ens quâ ens, quod in infinitum abire potest; tum etiam, quia si tantò major requiritur virtus in agente, quantò minor est potentia in subjecto, ad effectum & eductionem formæ, ubi nulla omnino erit potentia, necessaria erit virtus infinita: Cùm ergo creatio sit productio rei ex nihilo, & ex nulla potentia præsuppositâ, requirit in creante virtutem, & potentiam infinitam.

§. II.

Ex principiis iam statutis infertur cum Divo Thoma, nullam posse dari creaturam secundùm essentiam, vel secundùm accidentia infinitam.

54. DIco secundò: Nullam posse dari creaturam infinitam secundùm essentiam.

Probatur conclusio ex principiis jam statutis: Omnis creatura habet esse receptum ab alio, & in alio: Ergo habet esse finitum, & limitatum. Consequentia patet ex dictis: Omnis enim actus vel forma, intrinsecè finitur & limitatur ex subjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud; & extrinsecè à causa à qua producitur. Item cùm nulla creatura sit actus purus, sed habeat aliquid potentialitatis admixtum, habet aliquam sui oppositi inclusionem, & aliquid commercij cum nihilo, à quo emersit, & constat ex genere & differentia: Ergo est secundùm suam essentiam finita & limitata. Hæc etiam consequentia ex suprà dictis relinquitur manifesta: omnis enim actus cui permiscetur aliquid sui oppositi, finitus est: sicut & omne ens constans ex genere & differentia, hæc enim sunt termini essentiæ metaphysicè consideratæ, sicut punctum & superficies, sunt termini quantitatis.

55. Dico tertiò: Nullam etiam posse dari creaturam infinitam secundùm accidentia. Ita D. Thomas art. 3. & 4. ubi demonstrat non posse esse in rebus aliquid infinitum secundùm magnitudinem, vel secundum multitudinem: cujus oppositum docent Nominales, & Gregorius Ariminensis in 1. dist. 43. quæst. 4. quibus ex recentioribus subscribit Vazquez, hìc disp. 26.

Probatur primò conclusio ex dictis in præcedenti. Accidens infinitum exposcit subjectum infinitæ capacitatis; cùm debeat semper esse proportio, inter actum & potentiam receptivam, & inter perfectivum & perfectibile: Ergo si nulla possit dari substantia creata infinita, & habens infinitam capacitatem, nullum etiam possibile erit accidens infinitum.

56. Probatur insuper conclusio ex variis inconvenientibus, quæ ex oppositâ sententia sequuntur. In primis enim si multitudo actu infinita esset possibilis, dari posset aliqua pars quæ æquaretur suo toti, quod repugnat huic primo principio, *Omne totum est majus suâ parte.* Sequela probatur: Ponamus enim infinitam multitudinem hominum esse productam, quorum singuli duobus oculis fuerint præditi, ut consuetus naturæ cursus postulat, tunc in hac infinita multitudine, tam oculorum, quam hominum, utique multitudo oculorum erit dupla ad multitudinem hominum; cum enim singuli homines habeant duos oculos, necessariò illa infinita multitudo oculorum, continebit multitudinem conduplicatam: ex quo sequitur eam multitudinem hominum, habere se ad multitudinem oculorum, veluti unum ad duo, ideoque veluti partem ad totum, & nihilominus, cùm in multitudine infinita hominum, infinita multitudo binariorum contineatur, ut evidens est, non potest esse æqualis infinitæ multitudini oculorum, quæ alia non est infinitas, quàm infinitas binariorum, ex hypothesi quòd singuli ex infinita illa hominum multitudine duos oculos habeant.

Secundò, Si daretur infinita multitudo hominum v. g. sequeretur quòd unico tantùm homine ex ea multitudine subtracto, illa statim hoc ipso desineret esse infinita; & quod eò demum per novam productionem adjectò, rursus redderetur actu infinita: Sed hoc absurdissimum est, subtractio enim numeri finiti ab infinito, non potest tollere infinitum; nec etiam additio numeri finiti, facere potest ex finito infinitum: Ergo repugnat dari multitudinem infinitam. Sequela Majoris probatur: Sicut enim infinitum secundùm essentiam debet actu continere omnes perfectiones possibiles in genere entis; ita de ratione infiniti secundùm multitudinem est, ut actu & formaliter contineat omnem multitudinem, formaliter possibilem in ea multitudine: Sed si unicus homo ab illa multitudine infinita subtraheretur, tunc non contineret actu & formaliter omnem multitudinem possibilem; cùm possibilis esset multitudo, in qua ille homo includeretur: Ergo unico homine, ex illa multitudine infinita subtracto, ea statim hoc ipso desineret esse actu infinita, & illò demum adjectò, rursum redderetur actu infinita. 57.

Tertiò, Si posset dari aliqua qualitas infinitè intensa, sequeretur motum localem posse fieri in instanti, quod repugnat naturæ motus successivi. Sequela probatur: Quantò major & intensior est virtus motiva, tantò velocius, & in minori durationè movet: Ergo si daretur virtus motiva infinita, moveret in minima durationè possibili, hoc est in instanti. 58.

Quartò, Si daretur lumen gloriæ infinitè intensum in intellectu alicujus beati, ille comprehenderet Deum: Sed hoc repugnat, ut demonstrant Theologi in Tractatu de Visione beata: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Quantò intensius est lumen gloriæ, tantò clariùs & perfectius Deus cognoscitur, & tantò plures videntur creaturæ possibiles, latentes in divina omnipotentia, ut ibidem ostenditur: Ergo per lumen gloriæ infinitè intensum, Deus cognosceretur perfectissimo modo possibili, & quantùm cognoscibilis est, totaque collectio creaturarum possibilium, quæ latent in omnipotentia Dei attingeretur; ac proinde Deus, ejusque omnipotentia comprehenderentur. 59.

Universidad de Deusto
Biblioteca

60. Quintò, Si possibilis esset gratia vel charitas infinita secundùm intensionem, nulla posset dari ratio, cur Christus Dominus, secundùm humanam naturam, non habuerit gratiam & charitatem infinitè intensam: hæc enim maximè decuisset unionem hypostaticam, & personam Christi infinitam. Item si gratia sanctificans infinitè intensa, possibilis sit, vix potest reddi ratio, cur non potiùs homo purus expers peccati, cum infinita hujusmodi gratia, ad satisfaciendum pro peccatis fuerit missus, quàm Christus Dominus: præsertim si vera sit illorum sententia, qui asserunt peccati malitiam non esse simpliciter, & intrinsecè, sed extrinsecè tantùm, & objectivè infinitam. De quo in Tractatu de peccatis.

61. Denique, hac sententiâ Vazquezij & Nominalium, enervantur multæ rationes, quæ vel ad existentiam Dei, vel ad incœptionem mundi comprobandam, à Doctoribus gravissimis afferuntur. Unde dicit Guillemus Parisiensis, Tract. de fide cap. 2. *Ponere infinita huiusmodi, est destruere credulitatem eorum quæ sunt fundamentum Religionis, & propter hoc Religionem infundabilem facere, quare & inædificabilem.*

Argumenta quæ militant contra præcedentes conclusiones, proponi solent in Philosophia, ideoque brevitatis causâ prætermittuntur.

ARTICVLVS V.

De immensitate Dei.

Ad quæstionem 8. Divi Thomæ.

CONvenienter agit D. Thomas de immensitate Dei, post ejus infinitatem: quia immensitas est virtus quædam infinita, repletiva loci, & veluti esse divini illimitatio, & incircumscriptio; sive potiùs incircumscriptibilitas à loco. Vnde sicut ratione infinitatis, Deus est supra omne ens creatum, & creabile; ratione æternitatis, supra omne tempus; ratione incomprehensibilitatis, supra omnem cogitationem, & intellectum; ratione bonitatis, & pulchritudinis, supra omnem amorem & admirationem; ità ratione immensitatis, est supra omnem locum, quamvis per illam sit intimè & substantialiter præsens in omnibus locis: iuxta illud quod dicit Dionysius cap. 9. de divin. nomin. *Magnus appellatur Deus, secundùm sibi propriam magnitudinem; quæ magnis omnibus de se communicat, & omni magnitudini extrinsecùs superfunditur & supra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem transiliens infinitatem.* De hoc autem divino & admirabili attributo fusiùs quàm de aliis disserendum est, quia circa illud plures occurrunt difficultates & controversiæ, paragraphis sequentibus discutiendæ.

§. I.

Præsentia & existentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonstratur.

62. DEum non esse ubique, sed in aliqua mundi parte determinata, nempe in primo Cœlo, & in parte Orientis, unde est principium motûs Cœli, quorumdam veterum Philosophorum error fuit, ut refert D. Thomas 3. cont. Gentes cap. 66. quem etiam Vazquez attribuit Aristoteli, quia 8. Phys. textu 84. de Deo primo motore, & ea parte unde primi mobilis motus incipit, loquens, ait: *Ibi ergo est movens.* Et in libro de Mundo ad Alexandrum, de Deo loquens, inquit: *In summo culmine universi Cœli, suum habet ipse domicilium, situm, & collocatum.* Et post pauca, Deum cum Rege Persarum confert. Sicut enim ille in Regia urbe Ecbatanis, aut Susis, commorari solebat, & inde reliquas sui imperij civitates gubernabat: ita Deus (inquit) in cœlo est, & inde reliquas mundi partes regit & gubernat.

Fuit etiam olim error quorumdam Judæorum, qui, ut refert Hieronymus, contendebant Deum nusquam alibi, quàm in templo Jerosolymitano esse substantialiter præsentem. Describitur quoque Iob. 22. error quorumdam impiorum dicentium: *Nubes latibulum eius, nec nostra considerat, & circa cardines cœli perambulat.* Quasi Deus non nisi in cœlo præsens sit.

In eundem scopulum impegit olim cæca Gentilitas, quæ Deos quos colebat, finitis locorum spatiis ita includit, ut singulis Diis proprias legamus sedes à Poëtis assignatas. Jupiter enim syderibus duntaxat præest, Neptunus aquis, Pluto terræ & inferis, Vulcanus semper circa favillas degit, Junoni solummodò licet per aëra spatiari; & quod magis stultum, ac ridiculum est, Oromesis viginti quatuor numina, intra unius ovi globulum includit. Denique, ut lepidè illis exprobrat Arnobius: *In gypso manşitant, atque in tegulis Dij vestri: quin imò testularum & gypsi mentes, spiritus atque animæ, Dij vestri sunt.* *Lib. 1. adversùs gentes.*

Contra hunc errorem (inquit Cornelius Mussus) *Veritas Christiana distinctè pronunciat: Deus ubique est, aut omninò non est. Si ei immensitatem negaveris, auferes divinitatem.* *Lib. de divina historia.*

63. Ratio etiam naturalis id suadet: Primò quia immensitas, seu vis existendi in rebus ac locis, non minùs est infinita, quàm ejus essentia secundùm se, à qua virtualiter, & secundùm rationem nostram quasi profluit: Sed essentia Dei est simpliciter infinita, ut ostendimus articulo præcedenti: Ergo & ejus immensitas, seu virtus repletiva loci, infinita esse debet: ac proinde nullo finito spatio & loco terminari ac definiri potest.

64. Secundò, Si Deus haberet locum naturaliter determinatum, posset dari aliqua creatura spiritualis aut corporea, quæ multò majorem locum occuparet: Sed hoc est absurdum, nam illa esset magis immensa quàm Deus: Ergo &c. Sequela probatur: Quantò Angelus est perfectior, tantò majorem locum occupat: Ergo cùm in perfectione Angelorum possit procedi in infinitum, ad eum tandem deveniretur, qui majorem locum occupare posset quàm Deus.

65. Tertiò, ut discurrit S. Doctor 3. contra Gent. cap. 68. *Sic se habet res incorporea ad hoc quòd sit in loco per virtutem suam, sicut res corporea ad hoc quod sit in loco per quantitatem dimensivam: si autem esset aliquod corpus habens quantitatem dimensivam infinitam, oporteret illud esse ubique: Ergo si sit aliqua res incorporea, habens virtutem infinitam, oportet quòd sit ubique: Ostensum est autem, Deum esse infinitæ virtutis; est igitur ubique.*

66. Quartò, Si Deus non esset ubique, sed in aliquo loco determinato, v. g. in suprema cœli parte, ut quidam antiqui Philosophi posuerunt: aut ibi esset liberè, aut naturaliter & necessariò? Non primum, aliàs Deus posset moveri localiter, ac proinde mutari, quod repugnat actui puro.

to. Neque etiam secundum, tum quia non est major ratio, cur Deus hunc locum sibi petat nec sibi, quàm alium. Tum etiam quia substantia spiritualis ad unum locum naturaliter non est determinata; cùm enim possit omnia apprehendere, ad omnia potest ferri; sicut videmus animantia non esse uni loco affixa, quia imaginatione suâ plura apprehendunt, ut pascua, stabulum &c. ad quæ deinde feruntur: Ergo cùm Deus sit naturæ intellectualis, non potest esse uni loco ita determinatus, ut non possit esse in aliis.

67. Denique, Deum esse immensum, & ubique præsentem, ex mysterio Incarnationis & Eucharistiæ probari potest: cùm enim Verbum Divinitatem, sit intimè præsens substantialiter speciebus Eucharisticis, nisi Divinitas esset ubique, sequeretur eam localiter motam fuisse, quando humanitas movebatur, & moveri quotidie ad motum Christi, & specierum Eucharisticarum, ex uno loco in alium.

Præter has rationes, est alia præcipua & fundamentalis, desumpta ex operatione Dei in omnibus rebus, quâ utitur D. Thomas hic art. 1. & 3. contra Gentes cap. 68. quam §. sequenti exponamus, & ab Adversariorum impugnationibus defendemus.

68. Ad locum verò Aristotelis desumptum ex 8. Physicorum, ubi Deum ad primam sphæram coarctare videtur, dicendum est cum D. Thoma ibidem lect. 23. & 3. contra Gentes cap. 68. Deum esse in cœlo, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita ut, illâ determinatâ mundi parte concluso sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Quemadmodum dicimus, quòd ratio, quæ reipsa est anima nostra in toto corpore fusa, est in capite, quia ibi specialiter operatur. In eodem sensu intelligi debet illud quod dicit in libro de Mundo: præterquam quod in dubium vertitur, an liber ille sit Aristotelis, ut ipsemet Vasquez fatetur.

Quod autem hæc interpretatio sit legitima, & ad mentem Philosophi, colligitur ex eo quod libro 1. de part. anim. cap. 5. apertè indicat, Deum esse omnibus rebus præsentem, dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipso, eo quod se in furno hyeme inclusissent, dixit, ne vilitatem loci dedignarentur, cùm ibi etiam esset Deus. Et in ipso libro de Mundo ad Alexandrum, refert sententiam Taletis, qui dixit, *omnia plena Deo*: cui consonat illud Poëtæ.

Iupiter est quodcumque vides, Iovis omnia plena.

§. II.

An existentia Dei in rebus, ex ejus operatione rectè probetur?

69. PArtem negativam tenent Nominales, quibus nihil magis curæ esse videtur, quàm infirmare rationes, quibus mysteria nostra, & attributa divina probantur, ut constat ex supra dictis, agendo de existentia & unitate Dei. Eandem sententiam docet Scotus in 1. dist. 37. quæst. 1. & ex recentioribus Valentia, & Vazquez hic.

Pars tamen affirmativa communis est, non solùm apud discipulos D. Thomæ, sed etiam apud Recentiores; eamque ita acriter tuetur Molina hic disp. 2. ut oppositam sententiam acerrimò hujus censuræ decretò fulminet. *Doctrina hæc, non solùm falsa videtur, doctrinaque Aristotelis apertè contraria; sed etiam parum tuta in fide.* Et post pauca. *Dixi parum tuta in fide; quoniam Paulus sic probat, Deum non longè esse ab unoquoque nostrûm, quòd in ipso vivimus, movemur & sumus. Aut ergo Authores contrariæ sententiæ dicant Spiritum Sanctum, per os Pauli atque Davidis, ineptam reddidisse rationem, inefficaxque argumentum confecisse, ad probandam præsentiam Dei in rebus; aut confiteantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco, satis superque concludi præsentiam Dei in rebus, ut est D. Thomæ, & communis Theologorum doctrina cum Aristotele.* Hæc Molina. Quibus verbis apertè profitetur, sententiam Adversariorum esse parùm tutam in fide, & à Scriptura, & Sanctis Patribus penitus alienam.

70. Dico igitur: Ex Dei operatione probari efficaciter, & demonstrativè, ejus præsentiam in omnibus rebus.

Probatur primò ex Scriptura: Dicitur enim Psalm. 138. *Quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si ascendero in Cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Quibus verbis, Propheta præsentiam Dei in omnibus rebus aperté declarat, ejusque rationem reddens, addit: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua:* per manum autem & dexteram Dei, ejus operatio frequenter in Scriptura significatur: Ergo in Scriptura, præsentia Dei in omnibus rebus, ex ejus operatione colligitur. Similis consequentia habetur Actor. 17. nam Apostolus disputans cum Athenensibus dixit: *Non longè est ab unoquoque nostrûm: in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Ubi de existentia Dei in rebus esse sermonem, constat ex aliorum versione, quæ sic habet: *Quamvis non longè ab unoquoque nostrûm subsistentem:* hujus autem existentiæ & præsentiæ, nullam aliam reddit rationem, nisi quia *in ipso vivimus, & movemur, & sumus:* vel ut Pagninus, & alij vertunt, *Per ipsum enim vivimus.* Unde glossa ibidem: *Quia id operatur in nobis quòd vivimus.* Et D. Thomas infrà quæst. 18. art. 4. ad 1. *In ipso vivimus, movemur, & sumus, quia etiam nostrum vivere, & nostrum esse, & nostrum moveri causantur à Deo.* Ita etiam hunc locum Apostoli intelligit, & explicat Hilarius in illud Psalmi 118. versu 151. *Prope es tu Domine:* sic enim ait: *Adest utique & totus ubique est, non pro parte usquam est, sed in omnibus omnis est. Beatus Apostolus Athenensibus Philosophis inanitate ridiculus, pro concione respondens, ait: non longè à nobis manentem quærimus Deum; in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Per quod excluditur responsio Valentiæ, dicentis has Scripturæ consequentias non esse formales, sed materiales. Nam præterquam quod, hoc multùm derogat dignitati Scripturæ, si consecutiones habeat tantùm materiales, hæc loca à SS. Patribus in sensu formali intelliguntur, ut constat ex verbis Hilarij iam relatis, & ex Chysostomo Homil. 38. in Acta Apost. Euthimio, Theophilacto, & aliis, qui dicunt, quod sicut ex respiratione intelligimus nobis esse circumfusum aërem; ita nec ignorare possumus, Deum semper nobis adesse, cùm ab ipso habeamus ut vivamus, simus, & operemur.

71. Probatur secundò conclusio ex aliis SS. Patri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus, qui etiam ex Dei operatione, ejus præsentiam in omnibus rebus læpe demonstrant. Nam Anastasius Sinaïta lib. 2. de rectis fidei Cathol. dogmatibus, sic habet: *Quodvis enim opus nemo, absens si est, operatur: Deus igitur, cùm nullo non tempore, quidvis eorum quæ fiunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac dispenset suâ ingi conservatione, prorsus necesse est fateri, Deum omnibus inesse.* Item Hugo Victorinus libro 7. erudit. Theolog. cap. 19. sic discurrit: *Cùm divinæ virtutis effectus nusquam deesse cernimus, cur eandem Dei virtutem, omnibus inesse rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique est, cùm alia non sit Dei virtus quàm Deus, constat quòd nusquam Deus deest.*

Probatur tertiò conclusio, exponendo rationem D. Thomæ, quam etiam tangit Hugo Victorinus, verbis iam relatis. Agens quod operatur in omnibus rebus, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, sibique identificatam, debet esse immediatè, & secundùm suam
72. substantiam præsens in omnibus rebus: Atqui Deus operatur in omnibus, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, sibique identificatam: Ergo immediatè & per suam substantiam præsens est in omnibus rebus. Major supponitur ex 7. Physic. ubi dicitur quòd movens & motum debent esse simul: cum hac tamen differentia, quòd agens per virtutem à se diffusam, non debet immediatè & secundùm suam substantiam esse præsens subjecto in quod agit, sed mediatè tantùm, & ratione virtutis quam medio aliquo supposito in illud transmittit, ut constat in Sole, qui cùm agat per virtutem à se diffusam, non est substantialiter præsens in visceribus terræ, quando aurum, & alia metalla producit: agens verò per virtutem sibi intraneam, & à se non diffusam, debet necessariò fieri præsens immediatè, & secundùm suam substantiam, subjecto in quod agit, & ipsum passum suppositaliter contingere, ut constat in igne, qui licèt per calorem à se diffusum, agat in subjectum distans, per calorem tamen sibi intraneum non agit nisi in subjectum quod immediatè tangit: Minor verò probatur: Deus in omnibus rebus, per se primò producit & conservat esse, quod est id quod est magis intimum cuilibet rei, & quod profundiùs omnibus inest, cùm sit formale respectu omnium quæ in re sunt: Atqui illud non potest per se primò attingere, per aliquam virtutem à se diffusam, sed solùm per virtutem sibi intraneam, sibique realiter identificatam: Ergo Deus in omnibus rebus operatur, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, & sibi identificatam. Major constat: Tum quia esse, cùm sit effectus universalissimus, debet per se primò reduci in causam universalissimam, scilicet Deum. Tum etiam, quia sicut ignire est proprius effe-
E ctus ignis, eò quod ignis sit per essentiam ignis, & ideo ad illum pertinet facere ignitum: ita etiam, cùm Deus sit ens per essentiam, proprius ejus effectus, est omne esse participatum. Addo quod, cùm Deus possit quamlibet rem creatam, per solam sui influxûs suspensionem annihilare, oportet quòd influxus Dei, per se primò attingat esse cujuslibet rei creatæ. Minor verò probatur: Virtus quæ attingit esse, inquantùm hujusmodi, debet esse creativa & productiva totius entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphysica: Sed omnis virtus à Deo diffusa, finita est, utpote à Deo causata, & in aliquo subA jecto recepta: Ergo Deus non potest per se primò causare, & conservare esse in singulis rebus, per aliquam virtutem à se diffusam, sed solùm per virtutem sibi intraneam, sibique realiter identificatam. Et hoc est, quod intendit Hugo à S. Victore, his verbis suprà relatis: *Si autem Dei virtus ubique est, cùm alia non sit Dei virtus, quàm Deus, constat quod nusquam Deus deest.*

§. III.

Solvuntur instantiæ Adversariorum.

COntra hunc profundissimum, & subtilissi- 73.
mum discursum D. Thomæ, multiplicitet insurgunt Adversarij, & variis instantiis, ejus
B vim & efficaciam enervare conantur. In primis objiciunt, hoc principium à D. Thoma assumptum: *Agens debet esse conjunctum passo*, sive quod idem est, *Movens & motum debent esse simul*, quod sumpsit ex Aristotele 7. physi. non esse universaliter verum, & ab illo pro agentibus solùm creatis, maximè corporeis, inductum fuisse: unde nullâ ratione videtur extendendum ad Deum, qui cùm sit agens spirituale, & infinitæ virtutis, potest agere in distans: Ergo ex eo quod ubique operetur, non sequitur illum esse ubique, saltem immediatè, & per suam substantiam.

C Confirmatur primò: Plura dantur agentia 74.
creata, quæ agunt in subjecta distantia: nam Sol producit aurum in viscetibus terræ, in quibus non est præsens secundùm substantiam, sed secundùm virtutem, & humanitas Christi existens in Cœlo, producit in nobis gratiam, & alios effectus supernaturales: Ergo similiter Deus poterit agere in subjectum distans, & producere vel conservare esse in rebus, absque eo quod illis præsens existat.

Confirmatur secundò: Non videtur major repugnantia, quod Deus utatur instrumento, ad producendum, vel conservandum esse in rebus, quàm ad producendam gratiam in anima pueri: Ergo cùm causa quæ mediò aliquò instrumentò operatur, non debeat esse immediatè, & secundùm suam substantiam præsens subjecto in quod agit, ex eo quod Deus producat, vel conservet esse in rebus, & illis assistat ut causa essendi, ut loquitur S. Doctor, non rectè colligitur, illum esse omnibus rebus immediatè præsentem.

Ad objectionem respondeo, negando Antece- 75.
dens, hæc enim propositio, *omne agens debet esse coniunctum passo*, est universaliter vera; & verificatur de omni agente, sive corporeo, sive incorporeo, sive creato, sive increato; licèt Aristoteles illam tradiderit: loquendo de agentibus corporeis: necessitas enim indistantiæ agentis ad passum, non oritur ex conditione agentis corporei, vel ex limitatione agentis creati, sed ex ratione agentis & passi, ut sic. Ut enim docet Capreolus, agens & passum inter se comparantur, per modum formæ & materiæ, perfectivi & perfectibilis: unde sicut formâ debet esse indistans à materia, & perfectio à perfectibili, ita & agens à passo,

Respondeo secundò, quidquid sit de illo principio, de quo disputant Philosophi 7. physi. & datò quod Deus possit operari in distans, respectu quorumdam effectuum, repugnare tamen quòd producat, vel conservet esse in rebus, nisi intimè illis assistat & illabatur: quia (ut suprà ostendimus) esse non potest produci, vel conservari

vari in rebus, per aliquam virtutem creatam, & A
à Deo diffusam; sed tantùm per virtutem increatam, & infinitam, & cum Dei substantia identificatam. Unde in Tractatu de Angelis disp. 13. art. 2. ostendèmus nullam creaturam, etiam spiritualem, posse infundi, & illabi alteri: quia nulla potest per se primò attingere ipsum esse, sive influere esse modo universalissimo, ita quòd per suspensionem talis influxûs, aliqua creatura annihilari possit.

76. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas: Ratio discriminis est, quia Sol potest agere & producere aurum in viscetibus terræ, & humanitas Christi gratiam in anima pueri, per virtutem aliquam accidentalem, à se diffusam, & in aliquo subjecto re- B
ceptam: repugnat autem quòd Deus, per similem virtutem producat & conservet esse in rebus; quia virtus diffusa est effectus Dei, & aliquid creatum, ac proinde finitum, & limitatum: à virtute autem finita & limitata, non potest procedere influxus, aut conservatio totius esse, taliter quòd ejus suspensio sit annihilatio. Præterea, sicut creatio nullum præsupponit subjectum, ita & virtus creativa, & productiva totius existentiæ, ab omni subjecto est independens: omnis autem virtus creata, cùm sit accidentalis, dependet ab aliquo subjecto in operari, sicut in esse: Ergo &c. Vnde

77. Ad secundam confirmationem, negandum est C
Antecedens; quia virtus per quam instrumentum operatur, debet esse diffusa, & derivata à causa principali, & in ipso instrumento recepta, ac per illud modificata: unde cùm virtus creativa, & productiva, vel conservativa existentiæ, nec possit esse à Deo diffusa, neque in aliquo subjecto recepta, propter rationem iam assignatam, bene autem virtus productiva gratiæ; nullum potest dari instrumentum creationis, licèt possit dari instrumentum iustificationis, & productionis gratiæ.

78. Objicies secundò: Aliud principium quod assumit D. Thomas, scilicet quòd esse est proprius D
effectus Dei, videtur falsum: quælibet enim causa efficiens dat esse suo effectui, quia efficere nihil est aliud quàm dare rei actuale esse. Item illud quod subjungit, nempe quod esse, est id quod est magis intimum cuilibet rei, non videtur verum: cùm enim esse sit prædicatum accidentale respectu cujuslibet rei creatæ, videtur esse quid illi extraneum, vel saltem non ita intimum, sicut ejus quidditas & essentia.

Respondeo cum Caietano infrà quæst. 48. art. 6. §. *ad evidentiam*. quòd quando D. Thomas docet, quòd esse est proprius effectus Dei, per ly *proprium*, non intendit quòd sit effectus à solo Deo procedens, sed solùm quòd sit effectus, in solum Deum per se primò reducibilis. Unde rectè notat, S. Doctorem non dixisse, quòd esse sit effectus solius Dei, sed quòd est effectus E
proprius Dei; ex quo patet responsio ad probationem: dicendum est enim, cum eodem Caietano, quòd sicut ignire est proprius effectus ignis, non tamen repugnat quòd ferrum ignitum producat ignem in stupa, sed non erit effectus proprius, & per se primò ferri igniti, quia non reducitur ultimatè in ipsum ferrum, etiam ut ignitum; sed in ipsum ignem, à quo ignitum est. Sic existentia producitur quidem à creatura existente, & à qualibet causa efficiente, non tamen tanquam proprius effectus ipsius, & per se primò in creaturam reducibilis, sed in Deum tanquam in ens per essentiam, & primum existens, à quo omnis creatura existens redditur. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 66. sex rationibus demonstrat, quòd causæ secundæ non producunt existentiam in suis effectibus, in virtute propria, sed solùm in virtute Dei, quatenus sunt ejus instrumenta, ab ipso mota & elevata, iuxta illud quod dicitur in libro de causis, *Intelligentia non dat esse, nisi inquantum est divina*, id est (ut exponit S. Doctor) nisi inquantum agit virtute Dei.

Ad illud quod additur, quòd esse existentiæ, cùm cuilibet rei creatæ sit accidentale, non est quid illi intimum, sed extraneum, in primis dici potest, quod per ly *esse rei*, non solùm intelligitur à D. Thoma esse existentiæ, sed etiam essentiæ, ut est sub existentia, & ut ab illa extra causas ponitur, quod, *ens participaliter*, appellari solet, & est effectus omnium intimus, & universalissimus.

Secundo respondeo, quòd quando D. Tho- 79.
mas dicit, quòd esse est magis intimum, quia est formale respectu omnium, loquitur de forma ut actuante, non autem ut constituente: licèt enim existentia sit extra quidditatem rei creatæ, nihilominus in ratione actuantis est illi intimior, cùm eam antea potentialem, & in potentia solùm objectiva existentem, extrahat extra causas & intimè actuet, eamque disponat ut per alias formas accidentales perficiatur, ac proinde intima est omnibus, cùm nihil præsupponat quod non penetret, & ponat extra causas.

Objicies ultimò, cum Scoto, & Vazque: 80.
Quando D. Thomas probat Deum esse præsentem in omnibus, ex eo quod agit immediatè in illis: vel intendit quòd agat in omnibus immediatione suppositi, vel immediatione virtutis? Si primum dicatur, propositio D. Thomæ petit principium, vel supponit quod probandum est, scilicet quòd Deus sit propinquus singulis rebus, ad agendum, propinquitate indistantiæ, & immediatione suppositi. Si secundum, illa ratio nihil concludit, cùm agens immediatum solâ immediatione virtutis, non debeat esse substantialiter, & suppositaliter præsens subjecto in quo operatur: ut constat in Sole, & aliis corporibus cœlestibus, quæ non sunt immediatè, & per suam substantiam in viscetibus terræ, quando in eis aurum, & alia metalla producunt.

Respondeo quòd quando D. Thomas probat Deum esse intimè præsentem omnibus rebus, ex eo quod immediatè agit in illis, loquitur de immediatione virtutis, quia tamen illa virtus de qua loquitur, non est à Deo diffusa, sicut virtus quâ Sol operatur, & producit aurum in viscetibus terræ, sed illi intranea, & cum ejus substantia realiter identificata, rectè infert, Deum esse præsentem omnibus rebus secundùm substantiam, & immediatè immediatione suppositi, ex eo quod est illis intimè præsens per talem virtutem. Eodem discursu utitur Hugo Victorinus loco suprà citato, his verbis: *Deus qui per semetipsum cuncta propriâ virtute facit, ubique præsens ex operatione, præsens etiam necesse est ut sit deitate.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. IV.

An operatio Dei virtualiter transiens, sit ratio formalis per quam sit præsens, & existens in rebus?

Licèt resolutio hujus difficultatis facilè haberi possit ex dictis §. præcedenti, ut tamen doctrina D. Thomæ ibidem exposita, ampliùs elucidetur, & magis declaretur ratio formalis, quâ Deus sit præsens, & existens in rebus.

81. Dico secundò: Ratio formalis per quam Deus est actu præsens, & existens in rebus, est ejus operatio virtualiter transiens, quâ producit vel conservat esse in illis, vel eas movet & applicat ad operandum. Est contra Recentiores, qui existimant rationem formalem quâ Deus existit in rebus, esse vel ipsammet Dei essentiam, vel ejus immensitatem nudè sumptam, & ut præscindit ab operatione.

Nostra tamen conclusio expresè docetur à D. Thoma: variis in locis, præsertim in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 2. his verbis: *Essentia Dei, cùm sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi inquantum applicatur ibi per operationem, & secundùm hoc quod operatur in re, dicitur esse in re.* Et quæst. 2. art. 3. *Cùm dicitur* (inquit) *Deus est ubique, importatur quædam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse.* Item hîc art. 1. docet, quod Deus est in omnibus rebus, *sicut agens adest ei in quod agit*, & art. 3. dicit: *Deus est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi.* Vbi particula, *inquantum*, denotat rationem formalem, & à priori, divinæ præsentiæ, & existentiæ in rebus.

82. Eadem veritas demonstratur ratione quam his locis insinuat S. Doctor. Sicut res corporea non est in loco per suam substantiam immediatè, sed per contactum quantitatis dimensivæ, ita res incorporea, & præsertim Deus, in alio non est per suam substantiam immediatè, sed per contactum suæ virtutis. Quod à D. Gregorio homil. 8. in Ezechielem, lepidissimè declaratur, his verbis: *Deus ubique est, & ubique totus est..... Omnia tangit, nec tamen æqualiter tangit. Quædam enim tangit ut sint, nec tamen ut vivant & sentiant, sicut sunt cuncta insensibilia. Quædam tangit ut sint, vivant, & sentiant, non tamen ut discernant, sicut sunt bruta animalia. Quædam tangit ut sint, vivant, sentiant, & discernant, sicut est humana, & angelica natura.* Similia habet Author libri de speculo apud Augustinum tomo 9. Idem docet D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 68. & hîc art. 2. ad 1. ubi dicit, *Incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensivæ, sicut corporea, sed per contactum virtutis.* Sed hic Dei contactus non fit per quantitatem molis, sed per applicationem virtutis, ut constat: Ergo per talem applicationem, seu actionem virtualiter transeuntem, Deus est præsens, & existens in rebus.

83. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Deus dicitur esse in creaturis, quatenus realiter contingit illas: Sed essentia divina, immediatè ratione sui, præscindendo ab operatione, non habet realem contactum cum omnibus creaturis; quia nec conjungitur illis contactu quantitativo, neque ut forma, nec ut accidens, nec ut suppositum sustentans: Ergo est in illis solùm ratione operationis transeuntis. Addo quod, Deus est in creaturis, sicut ens per essentiam in entibus per participationem: Sed hoc modo non est actu in illis, nisi quatenus sunt à Deo causatæ, mediâ operatione transeunte: Ergo hæc operatio est ratio talis existentiæ, & præsentiæ Dei in rebus.

Confirmatur ampliùs: Deus non existit formaliter & actu in rebus, nisi secundùm quod fecit illas à se dependere; Deus enim non comparatur actu ad creaturas, nec actu illas connotat, nisi secundùm quod terminat dependentiam illarum à se: Ergo cùm ultima ratio, per quam Deus facit creaturas actu à se dependere in essendo, vel in operando, sit actio virtualiter transiens, per quam illas producit, aut conservat in esse, vel illas movet & applicat ad operandum, illa quoque erit ratio per quam formaliter & actu existit in rebus.

84. Probatur secundò conclusio: Nulla denominatio potest Deo in tempore advenire, nisi ex reali mutatione creaturarum; cùm enim nova denominatio realis adveniat ratione alicujus novæ realitatis, & illa nova realitas, Deo non possit advenire, quia immutabilis est; debet advenire creaturæ, & per adventum suum intrinsecè eam immutare: Sed Deus non immutat intrinsecè creaturam, nisi ratione operationis virtualiter transeuntis, per quam aliquid in ea producit: Ergo non denominatur præsens & existens in rebus, nisi ratione talis operationis.

85. Probatur tertiò conclusio: Eodem modo proportionaliter philosophandum est de præsentia Dei generali, quam habet in omnibus rebus, ac de speciali, quâ præsens est in iustis per gratiam, in beatis per gloriam, & in humanitate Christi per unionem hypostaticam: Sed præsentia specialis Dei in anima iusti, in intellectu beati, & in humanitate Christi, fundatur in hoc quòd speciali modo, distincto à communi, perficiat creaturas, infundendo eis gratiam & charitatem, aut uniendo illis suam essentiam per modum speciei, vel per modum subsistentiæ & termini, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo similiter præsentia generalis Dei in omnibus rebus, fieri debet ratione alicujus operationis perficientis creaturam, & producentis aut conservantis in ea existentiam, vel eam moventis & applicantis ad operandum.

86. Probatur quartò: Deus magis est in locis ut illa continens, quàm ut in illis contentus, ut docet Dionysius cap. 10. de div. nomin. his verbis: *Ipse est sedes quæ omnia continet, & complectitur, & firmat, & fundat, & contingit &c.* Unde egregiè Augustinus. *Tu habitas in domo; si subtracta fuerit, cadis: Deus autem sic habitat in Cœlis, ut si ipse discesserit, ipsi cadent.* Et Gregorius Magnus homil. 17. in Ezech. *Ipse* (inquit) *est rebus interior, & exterior: ipse inferior & superior; regendo superior, portando inferior, replendo interior, circundando exterior: sicque est intus ut portet, sic circundat ut penetret, sic præsidet ut portet, sic portat ut præsideat:* Sed Deus non continet loca, nec ea portat, & sustinet, nisi per suam operationem virtualiter transeuntem, quâ res producit, vel conservat in esse, iuxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ:* Ergo Deus non est in locis, nisi ratione suæ operationis virtualiter transeuntis.

87. Denique stabiliri potest nostra sententia, impugnatione aliarum. In primis enim illa quæ docet Deum esse in rebus creatis immediatè per suam essentiam, tanquam per rationem formalem, omni probabilitate caret; quia Deum existere in rebus creatis, connotat actualem existentiam ipsarum creaturarum: Sed Deus ratione suæ essentiæ præcisè, non dicit ordinem ad existentiam creaturarum; cùm divina essentia secundùm se sit independens & absoluta ab omni creaturarum respectu: Ergo illa non est ratio formalis quâ Deus est præsens & existens in rebus. Quam rationem insinuat D. Thomas his verbis suprà relatis: *Essentia Dei, cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi inquantum applicatur ibi per operationem.*

88. Præterea, In rebus corporalibus distinguitur id quod est in loco, & ratio essendi in loco: nam substantia rei corporeæ est in loco, & ratio essendi in loco est ejus dimensio: Ergo similiter in rebus spiritualibus hæc duo distinguenda sunt: scilicet substantia divina, vel angelica, quæ est in loco, & ratio per quam existit in loco. Unde quando dicitur, quòd Deus est in omnibus rebus per essentiam, significatur solùm quòd ejus essentia, vel substantia ubique est, non tamen quòd illa sit ei ratio formalis essendi ubique. Per quod detegitur hallucinatio, & æquivocatio Adversariorum, existimantium idem esse Deum esse in rebus per essentiam, & esse in rebus ratione essentiæ.

89. Alia etiam opinio, quæ asserit infinitatem & immensitatem Dei, esse illi rationem formalem actu existendi in rebus, non videtur verior, aut probabilior: nam ab æterno Deus est immensus, & infinitus; & tamen ab æterno non est in creaturis: Ergo immensitas non est ratio actu existendi in rebus, sed solùm est ratio formalis per quam potest in illis existere, supposito quòd illas producat.

Addo quòd Deus diversimodè est in diversis creaturis, ut constabit ex infrà dicendis: Sed hoc non competit illi formaliter ratione immensitatis præcisè, sed quia diversimodè conjungitur ipsis creaturis, per ordinem ad diversos effectus quos in illis causat: Ergo ratio per quam Deus actu existit in rebus, non est ipsa immensitas præcisè & nudè sumpta, sed ut applicata & conjuncta rebus, per operationem virtualiter transeuntem. Sicut licèt divina omnipotentia secundùm se sit productiva creaturarum, non est tamen ratio illas producendi actu, nisi ut applicata per liberum decretum voluntatis divinæ, ut in Tractatu de scientia Dei dicemus. *Disp. 2. art. 2. & 4.*

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

90. Ex dictis colliges primò, quòd licèt in Angelis ratio formalis præsentiæ localis ad corpora, sit operatio, & contactus virtutis, sicut in Deo, ut ostendemus in Tractatu de Angelis: aliter tamen pertinet operatio in Angelo, ad rationem formalem præsentiæ in rebus, aliter in Deo: nam in Angelo requiritur operatio ad contactum, quatenus non totum elicit effectum ex corpore cui applicatur, sed quatenus per eandem operationem, priùs se reddit applicatum corpori, ut subjecto præsupposito, ex quo debet effectum producere, quàm ipsum effectum operetur. Ratio est, quia Angelus operatur per virtutem eductivam, atque ita non facit, sed præsupponit subjectum cui ejus virtus operativa applicetur & uniatur: virtus autem divina, cùm sit creativa, ita universalissima est, quòd nihil respicit ut subjectum, quod non sit etiam effectus ejus; unde operatio non reddit illum præsentem, per modum applicationis ad rem præsuppositam, sed per modum effectionis ad rem productam. Ex quo. *Disp. 4. art. 1.*

91. Colliges secundò, Aliud notabile discrimen reperiri inter contactum virtutis divinæ & angelicæ: contactus enim virtutis divinæ est intimus, & illapsivus in res, quatenus in illis producit, & conservat esse, quod est id quod in eis est magis intimum, ut anteà expositum est. Unde D. Thomas in 1. dist. 8. quæst. 1. art. 5. ad 3. explicans quomodo Deus contactu suo illabitur rebus, inquit: *In essentia non intrat, nisi ille qui dat esse, scilicet Deus creator*, juxta illud Ezech. 44. *Porta hæc clausa erit: non aperietur, & vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam.* Contactus autem virtutis angelicæ, cùm non sit productivus, & conservativus existentiæ, sed eam præsupponat in subjectis circa quæ operatur, non est intimus & illapsivus, sed extrinsecus & superadditus. Quare licèt Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo sit intimè, quoad terminos loci & quantitatis, ut ibidem dicit S. Doctor; non tamen est intra terminos essentiæ & substantiæ illius, sicut Deus, qui neque quantitatem, neque materiam, neque substantiam, neque aliud entitatis præsupponit in rebus, sed omnia per contactum suæ virtutis efficit.

92. Colliges tertiò, Melius dici Deum constitui in rebus per applicationem creaturarum ad seipsum, quàm per applicationem sui ad creaturas: quia sine ulla sui mutatione incipit existere in rebus, per solam mutationem ipsarum. Unde dicebat Apostolus: *Non longè est ab unoquoque nostrùm, in ipso enim vivimus, movemur, & sumus.* Et SS. Patres suprà relati, docent Deum in creaturis esse, non ut contentum ab illis, sed ut illas continentem & conservantem per contactum suæ virtutis, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.*

93. Colliges quartò, Operationem virtualiter transeuntem, non esse Deo rationem essendi in rebus, præcisè ut se tenet ex parte ipsius, & est ejus substantia; nec præcisè ut se tenet ex parte creaturæ, alioquin esset in rebus per aliquid creatum formaliter, quod dici non potest, sed ut connotat, & infert immutationem passivam creaturæ; atque adeo ratio formalis existentiæ Dei in rebus, est aliquid divinum, conditio verò seu connotatum, est aliquid creatum, immutatum & derivatum ex tali increato.

94. Colliges ultimò, Attributum immensitatis ad duo attributa consequi, & habere respectum ad illa, secundùm duplicem ejus considerationem. Si enim immensitas consideretur quantùm ad suam extensionem virtualem, ratione cujus potest omnibus rebus coextendi, licèt in infinitum multiplicentur, sequitur ad attributum infinitatis, & ideo D. Thomas, post attributum infinitatis, tractavit de immensitate; quia ut ipse dicit initio hujus quæstionis: *Infimo convenit esse ubique.* At verò immensitas, secundùm quod importat modum tangendi creaturas, per operationem virtualiter transeuntem, & dantem, vel conservantem esse in omnibus rebus, consequitur ad attributum omnipotentiæ. Unde sapient. 7. dicitur, quòd *Divina sapientia ubique attingit propter suam munditiam*; & subditur: *Vapor est enim virtutis Dei.* Quibus verbis Scriptura

Universidad de Deusto
Biblioteca

tura præsentiam Dei in omnibus rebus, infert ex ejus potentia & virtute operativa.

§. VI.

Solvuntur objectiones Adversariorum.

95. Objicies primò: Modus quo Deus existit in rebus creatis, per essentiam, est distinctus ab alio, quo in eis dicitur esse per potentiam, ut collgitur ex D. Thoma hic art. 3. Sed Deus existit in rebus per potentiam, mediante operatione talis potentiæ: Ergo ratio essendi per essentiam in omnibus rebus, non potest esse operatio Dei virtualiter transiens.

Confirmatur primò: Si per impossibile daretur aliquod ens non productum à Deo, adhuc ex vi immensitatis, Deus esset illi præsens, & ab eo indistans: Ergo præsentia Dei in rebus, non fundatur in ejus causalitate, & operatione. Consequentia patet, Antecedens probatur. Res illa non producta à Deo, esset in aliquo loco: Ergo cùm sphæra divinæ immensitatis sit infinita, & ad omnia loca se extendat, Deus ratione suæ immensitatis esset præsens tali creaturæ.

Confirmatur secundò: Si operatio Dei virtualiter transiens, esset ratio formalis per quam Deus fieret præsens & existens in rebus, sequeretur quòd attributum immensitatis Dei, esset fundatum in ejus operatione ad extra, eamque tanquam causam virtualem, & rationem à priori supponeret: Sed hoc non potest dici, cùm immensitas necessariò, immutabiliter, & ab æterno, Deo conveniat, & operatio virtualiter transiens sit ei libera, & ei conveniat solùm in tempore: Ergo operatio transiens non est ratio formalis, per quam Deus fiat præsens & existens in rebus.

96. Ad objectionem respondeo negando Minorem, non enim operatio, sed potentia ipsa est Deo ratio existendi in rebus per potentiam; nam si Deus nihil actu operaretur, sed solùm posset operari in rebus, in illis esset, non quidem per essentiam & substantiam, sed per virtutem, & potentiam. Unde D. Thomas hic art. 3. *Deus est in omnibus per potentiam, inquantum omnia ejus potestati subduntur, & in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi.*

97. Ad primam confirmationem, nego Anteced. Sicut enim si separaretur quantitas ab aqua quæ est in vase, illa non diceretur ampliùs esse in vase, tanquam in loco: quia cùm substantia corporea non sit in loco, nisi ratione quantitatis, quâ tangit superficiem alterius corporis ambientis, sublatâ quantitate, non posset ampliùs remanere in loco, nec ab aliqua superficie corporis ambientis contineri. Ita similiter, cùm creatio sit contactus formalis, quo divina virtus creaturas contingit, easque sibi applicat, & conjungit: si per impossibile aliqua res non esset à Deo per creationem, Deus non esset illi præsens, nec indistans positivè, sed tantùm negativè: sicut (ut persistamus in eodem exemplo) aqua illa spoliata quantitate, diceretur præsens vasi, & ab eo indistans, solùm præsentiâ & indistantiâ negativâ. Vel etiam sicut Angelus qui nullibi operatur, dicitur esse negativè præsens, & indistans à loco in quo potest operari, ut dicemus in Tractatu de Angelis.

Dis. 4. art. 1. §. 7. Verùm si licèt Adversariis ex suppositione impossibili argumentari, nobis etiam licebit ex simili suppositione contra illos arguere. Si enim A per impossibile Deus non esset immensus, & non haberet vim repiendi omnia loca; si tamen produceret aliquam creaturam, esset illi præsens: Ergo Deus non est præsens rebus ratione immensitatis, sed ratione operationis.

98. Ad secundam confirmationem, nego sequelam Majoris: Quamvis enim actualis præsentia, & existentia Dei in rebus, fundetur in ejus operatione virtualiter transeunte, non tamen attributum immensitatis; quia illud non consistit in actuali præsentia Dei in rebus, sed in aptitudine & potentia quam habet ad existendum in illis, seu in vi repletiva omnis loci existentis, aut possibilis. Unde cùm talis vis & aptitudo, necessariò, & ab æterno Deo conveniat, attributum immensitatis necessarium est ac æternum, quamvis actualis præsentia Dei in rebus, sit temporanea, ac dependens à libero decreto suæ voluntatis, ejus omnipotentiam applicantis ad illarum productionem & conservationem.

99. Objicies secundò: Posterius non potest esse ratio formalis prioris: Sed Deum esse alicubi, prius est quàm Deum ibi operari, quia operari sequitur esse: Ergo operatio non est ratio formalis, per quam Deus sit præsens & existens in rebus.

Respondeo negando Minorem: Deus enim non est priùs in aliqua creatura, quàm operetur in ea; imò naturâ priùs est quod Deus operetur in ea, quàm quod in ea existat, cùm operatio virtualiter transiens, sit ei ratio formalis cur sit in aliqua re, ut ostensum est. Unde ad illud quod additur, nempe quòd operari sequitur esse, dicendum est quod operari sequitur esse, in ordine essendi, non tamen in ordine locandi: imò potiùs in isto ordine, in substantiis spiritualibus, esse in loco, sequitur ad operationem.

Ut hoc fiat evidentius, & faciliùs diluantur argumenta adversariorum, breviter exponenda est subtilis & acuta doctrina ingeniosi Cajetani, qui hìc art. 1. & infrà quæst. 52. art. 1. observat, in re locata, sive spirituali, sive corporea, tria esse consideranda, quæ secundùm diversos respectus habent rationem prioris & posterioris. In rebus etiam corporeis est substantia quæ locatur, quantitas quæ est ratio locandi, & ubi seu relatio præsentiæ, quæ sequitur ad illam tanquam ad proprium fundamentum. Similiter in substantiis spiritualibus, est ipsa Dei, vel Angeli substantia, quæ est præsens & indistans à loco; operatio virtualiter transiens, quæ est contactus virtutis, per quem sit præsens; & relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diversimodè considerari possunt, & iuxta diversas considerationes habere rationem prioris & posterioris. Si enim considerentur in ordine essendi, substantia tenet primum locum, secundum, quantitas dimensiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in substantiis spiritualibus, & tertium, relatio seu denominatio præsentiæ. Secùs est in ordine locandi: nam in tali ordine primum est quantitas dimensiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in spiritualibus; secundum, ipsa substantia rei corporeæ vel spiritualis, quæ locatur; tertium, relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in tali contactu quantitativo, vel effectivo fundatur.

110. Objicies tertiò: Si Deus fieret præsens rebus ratione operationis, attributum immensitatis non esset virtualiter distinctum ab attributo omnipotentiæ; Deus enim non diceretur immensus, nisi

nisi quia omnipotens: Sed hoc est falsum, & A contra communem sententiam Theologorum, qui docent hæc attributa virtualiter inter se distingui: Ergo & illud.

Respondeo negando sequelam Majoris: nam licet immensitas Dei radicaliter sit ab ejus infinitate & omnipotentia, non tamen formaliter est unum & idem attributum; quia attributa virtualiter distinguuntur in Deo, ut æquivalent diversis perfectionibus creatis, ad diversas lineas pertinentibus; in creatis autem triplicem reperimus quasi latitudinem, scilicet durationis, virtutis agendi, & extensionis ac diffusionis in ordine ad spatium: prima latitudo competit æternitati, secunda omnipotentiæ, tertia immensitati, unde tria illa attributa virtualiter distinguuntur. Et licèt operatio Dei pertineat tam ad immensitatem, quàm ad omnipotentiam, diversimodè tamen; nam ad omnipotentiam pertinet, ut ratio agendi in genere causæ efficientis, ad immensitatem verò, ut ratio formalis, reddens Deum actu præsentem, & existentem in locis. B

§. VII.

Verum Deus sit actu & positivè præsens in locis, seu spatiis imaginariis?

101. NOtandum primò: Per spatia imaginaria Theologos intelligere, privativa quædam intervalla, seu spatia quædam vacua & inania, quæ concipimus extra cœlos, & quæ possunt repleri à corporibus, quæ ibi Deus potest producere. Sicut etiam ante hujus universi fabricam, fingimus fuisse vastitatem quandam inanem & vacuam, in spatio quod nunc occupat universum, quæ erat æqualis extensionis cum illo. De utroque ergo hoc spatio imaginario inquitimus, an Deus sit, vel fuerit in eo actu, formaliter, & positivè præsens: id est, an Deus de facto habitaverit in his spatiis, in quibus constitutum est universum, antequam ipsum conderet, & an modò sit extra cœlos, ubi adhuc nihil produxit: quod ut magis explicetur. C

102. Notandum secundò, seu potiùs supponendum tanqam certum: Deum esse extra totum universum, si ly *extra*, negativè sumatur; id est si significet, quòd Deus non limitatur, nec coarctatur intra ambitum universi, cùm ejus virtus sit infinita, & immensa, nec ullis limitibus aut terminis claudatur, vel circumscribatur; unde dicitur 3. Reg. 8. *Si cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quantò magis domus hæc?* Sed si ly *extra* sumatur positivè, ita ut significet, quod Deus sit positivè præsens, & existens in illis spatiis, quæ fingimus & imaginamur esse extra cœlos, & totum universum; illud est quod in controversiam vertimus, & de quo procedit præsens difficultas. D

103. Notandum tertiò: Duplicem adhuc posse distingui præsentiam positivam: unam formalem & actualem, quâ aliqua res est de facto præsens, & existens in loco: alteram verò potentialem, seu fundamentalem, ratione cujus est apta, seu petens in eo existere, licèt de facto in eo non existat. Unde Cajetanus & alij, duplicem præsentiam in Angelis distinguunt: unam actualem, quâ de facto constituuntur præsentes loco per operationem, & applicationem virtutis circa aliquod subjectum; & aliam veluti potentialem, quam vocant, *præsentiam ordinis*, per quam reddunturpræsentes loco, inchoativè solùm & incompletè, & quam dicunt habere Angelos custodes erga clientes, etiam quando actu circa illos non operantur: His præmissis. E

104. Dico: Deum non esse actu & positivè extra cœlos, in locis seu spatiis imaginariis, sed negativè tantùm, & fundamentaliter, quatenus divina substantia, non limitatur, nec coarctatur intra ambitum universi, & est potens ad novos mundos condendos in illis spatiis, quæ imaginamur esse supra cœlos. Ita communiter docent Thomistæ, quibus ex recentioribus subscribunt Vazquez, Granadus, Tannerus, Meratius, Moncæus, & alij: contra Suarem, Molinam, Valentiam, & Lessium.

Probatur primò conclusio ex Sanctis Patribus, qui ad illam interrogationem, ubinam esset Deus antequam mundum creasset? respondent fuisse tantùm in seipso. Sic Tertullianus adversùs Praxeam cap. 5. *Ante omnia* (inquit) *erat Deus solus ipse sibi & mundus & locus & omnia.* Et Minutius Felix in Octavio, ait *palam esse quòd ante mundum Deus fuerit ipse pro mundo.* Item Augustinus super Psalmum 122. explicans illa verba: *Qui habitas in cælis*, sic ait: *Antequam faceret Deus cœlum & terram, ubi habitabat? & antequam faceret sanctos, ubi habitabat?* Et respondet: *In se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus.* Quibus consonant antiqui illi versiculi, quos recitat Dionysius Carthusianus in 1. dist. 7. qu. 1. F

Die ubi tunc esset, cùm præter eum nihil esset? Tunc, ubi nunc, in se; quoniam sibi sufficit ipse.

At si Deus ante creationem mundi, fuisset positivè præsens & existens in spatiis imaginariis, in alio quàm in seipso fuisset: Ergo non est præsens positivè in spatiis imaginariis. Unde Augustinus 7. Confess. cap. 1. falsam esse docet hanc imaginationem, quâ Deus cogitatur præsens & existens in infinitis spatiis. *Ita* (inquit) *te vitam vitæ meæ grandem per infinita spatia undique cogitabam penetrare totam mundi molem, & extra eam quaquaversum per immensa sine termino, ut haberet te terra, haberet cœlum, haberent omnia, & illa finirentur in te, tu verò nusquam.* Et subdit: *Ita suspicabar, quia aliud cogitare non poteram, nam falsum erat.*

105. Probatur secundò conclusio ratione desumptâ ex D. Thoma in 1. dist. 37. qu. 2. art. 3. in argumento *sed contra*, & ex D. Bonaventura ibidem puncto 2. art. 1. qu. 2. Deus non potest esse in nihilo, quia *in nihilo nihil est*, inquit S. Thomas: Sed spatia imaginaria nihil sunt; illa enim sunt purè phantastica, nec habent esse, nisi in imaginatione Adversariorum: Ergo Deus non est in spatiis imaginariis. Unde D. Bonaventura ibidem: *Stultum est dicere, Deum esse in eo quod nihil est.*

Confirmatur: Eadem est ratio de locis imaginariis, ac de rebus imaginariis: Sed Deus non est in rebus imaginariis, v. g. in chimæra, hircocervo, alijsque similibus humanæ mentis delirijs: Ergo nec in spatiis imaginariis.

106. Probatur tertiò aliâ ratione quam habet D. Thomas ibidem. Ubicumque Deus est, ibi est per suam operationem transeuntem: Sed Deus nihil actu operatur in spatiis imaginariis: Ergo in illis non est actu præsens. Major præterquam quod est D. Thomæ loco citato, sufficienter fuit à nobis suprà demonstrata. Minor autem est evidens, ubi enim nullus est effectus, ibi nulla est Dei operatio transiens, cùm operatio Dei transiens

Universidad de Deusto
Biblioteca

fiens semper inferat aliquem effectum ad extra productum : Sed in ſpatiis imaginariis nullus eſt effectus à Deo productus, ut conſtat : Ergo nec ulla Dei operatio tranſiens.

107. Confirmatur primò : Præſentia quam habet Deus in ordine ad ea quæ ſunt extra ſe, eſt præſentia per modum continentis, & non per modum contenti, ut ſuprà oſtendimus ex SS. Patribus: Ergo cùm ſpatia imaginaria, à Deo contineri non poſſint, nam illud quod nihil eſt, non eſt capax ut contineatur ab aliquo, Deus eis non eſt actu & poſitivè præſens.

108. Confirmatur ſecundò : Eodem modo proportionaliter philoſophari debemus, de præſentia generali, quâ Deus denominatur præſens & exiſtens in omnibus rebus, ac de ſpeciali, quam habet in anima juſti per gratiam, in intellectu beati per gloriam, & in humanitate Chriſti per unionem hypoſtaticam : Sed hæc præſentia ſpecialis Dei, non poteſt haberi niſi ad juſtum, & ad beatum, & humanitatem, ut actu ſunt realiter : Ergo nec etiam habebit primam præſentiam generalem, niſi ubi actu ſunt creaturæ ab illo productæ, quæ cùm nullæ ſint in ſpatiis imaginariis, in illis Deus actu præſens, & exiſtens non erit.

109. Probatur quartò : Denominatio extrinſeca, quâ Deus de novo denominatur actu & formaliter præſens creaturæ, fundari debet in aliqua mutatione ex parte creaturarum, ut ſuprà oſtenſum eſt : Ergo ut Deus habeat relationem, aut denominationem præſentiæ ad aliquem locum, neceſſe eſt quòd ille ſubeat aliquam mutationem ex actione divina in ipſum : Sed ſpatia imaginaria nullam ſubeunt mutationem ex divina operatione, quandoquidem in eis Deus nihil operatur : Ergo non poteſt denominari actu & formaliter præſens ſpatiis imaginarijs.

110. Denique probari poteſt noſtra concluſio, & confutari Adverſariorum ſententia, argumento ad hominem, ex illorum principijs deſumpto. Idcirco enim illi docent, ſubſtantiam Dei eſſe extenſam ſupra cœlos, & poſitivè præſentem ſpatijs imaginarijs, quia ratione ſuæ immenſitatis eſt infinita in extenſione locali : Sed hæc ratio non concludit : Ergo præcipuum Adverſariorum fundamentum corruit. Minor probatur : Æternitas non minùs eſt infinita in ratione durationis, quàm immenſitas in ratione extenſionis, ſeu in vi repletiva loci : Sed æternitas ratione ſuæ infinitatis, non ſe extendit ad res præteritas & futuras, & multominùs ad tempora imaginaria, neque illa realiter ambit & continet, ut Adverſarij docent contra Thomiſtas : quia (inquiunt) cùm res præteritæ vel futuræ, non ſint in rerum natura, non poſſunt ab æternitate, quamvis infinita in ratione durationis, realiter contineri : Ergo ſimiliter, cùm ſpatia imaginaria non ſint actu in rerum natura, nec habeant eſſe niſi in imaginatione noſtra, Deus ratione ſuæ immenſitatis, licèt infinitæ in ratione locandi, ad illa non poteſt actu & poſitivè ſe extendere. Unde D. Thomas in 1. diſt. 37. quæſt. 2. art. 3. ait *Deo non convenire ab æterno ubique eſſe, non defectu ſui, ſed defectu rerum quæ ab æterno non fuerunt, ut alicubi Deus eſſet.*

111. Dices, idem argumentum poſſe retorqueri contra nos, ſi enim æternitas, ratione ſuæ infinitatis, realiter ſe extendat, non ſolùm ad res præſentes, ſed etiam ad præteritas & futuras, ut docent Thomiſtæ ; etiam immenſitas, ratione infinitatis in ratione locandi, ſe extendet ad loca, non ſolùm realia, ſed etiam imaginaria ; nec ſolùm ad præſentia & exiſtentia, ſed etiam ad futura.

Reſpondeo negando Conſequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia æternitas conſiſtit formaliter in latitudine infinita in ratione durationis ; unde cùm infinitum in aliquo genere, omnes ejus rationes, perfectiones, & differentias in ſe contineat, æternitas ratione ſuæ infinitatis, ad omne tempus, omneſque ejus durationes, & differentias ſe extendit, ac proinde continet, non ſolùm res præſentes, ſed etiam præteritas & futuras. Immenſitas verò eſt infinita ſolùm in ratione locandi, unde ſolùm ſe extendit actu ad loca quæ ſunt, non verò ad imaginaria, vel futura, quia locus ut futurus, non pertinet ad lineam immenſitatis, ſed durationis. Secundum diſcrimen conſiſtit in eo quòd alio modo comparantur loca ad immenſitatem, quàm tempora ad æternitatem ; nam æternitas in ratione menſuræ ſuperioris, continet tempus, & omnes ejus durationes, & differentias ; immenſitas verò exiſtit in rebus, & formaliter in locis continetur ; quamvis illa etiam effectivè contineat, ut ſuprà declaravimus. Cùm ergo unumquodque contineatur in re, ad modum continentis, hinc fit, quòd æternitas, cùm ſit invariabilis & perpetua, in ſe contineat ab æterno & invariabiliter, omnem differentiam temporis ; è contra verò, cùm ſpatium reale, ſit temporale, immenſitas divina non dicitur eſſe in locis ab æterno, ſed ſolùm in tempore.

§. VIII.

Diluuntur Argumenta Adverſariorum.

112. OBjicies primò, Scriptura & SS. Patres frequenter docent, quòd Deus eſt ſupra cœlos, & extra mundum : Sed ſupra cœlos, & extra mundum, non ſunt niſi ſpatia imaginaria : Ergo Deus eſt in ſpatijs imaginarijs. Minor conſtat : Major autem probatur. Dicitur enim Iob 22. *An non cogitas quòd Deus excelſior Cœlo ſit, & ſupra ſtellarum verticem ſublimetur ?* Item Dionyſius cap. 9. de divinis nominibus : *Deus extrinſecùs ſuper omnem magnitudinem funditur, & ſuperexpanditur.* Nazianzenus Apologia. 1. *Deus in univerſo eſt, & ſupra univerſum.* Hilarius 1. de Trin. *Deus mundo ineſt interior, excedit exterior.* Denique Prudentius in Hymno de S. Romano, ſic habet : *Deus perennis, res inæſtimabilis, extraque, & intra replet, ac ſupereffluit.*

113. Reſpondeo primò, illas omnes authoritates intelligi juxta id quod docet Auguſtinus libro de natura boni cap. 3. nempe quòd Deus eſt ſupra mundum, & extra mundum, *non ſpatiis locorum, ſed ineffabili & ſingulari potentiâ :* quod eſt eſſe præſentem ſupra cœlos, & extra mundum, fundamentaliter, & in potentia, ut tertio notabili declaravimus.

Reſpondeo ſecundò cum D. Thoma hîc art. 1. ad 1. & 3. Deum eſſe ſupra mundum, per excellentiam ſuæ naturæ, non locali præſentiâ. Quod etiam eleganter declarat Chryſologus in hæc verba Symboli, *Sedet ad dexteram Patris Confeſſio* (inquit) *noſtra, non divini conſeſſus loca, ſed virtutis aſſignat indicia : Deus enim loca neſcit.* Serm. 57.

Reſpondeo tertiò, Deum eſſe ſupra cœlos, & extra

extra mundum, negativè : quatenus ejus virtus, & ſubſtantia, non comprehenditur, nec limitatur à locis, ſed poteſt ultra cœlos, novos mundos creare. In quo ſenſu intelligendus eſt Auguſtinus, dum libro 11. de civitate cap. 5. contra aliquos Philoſophos diſputans, & faciens comparationem temporum & locorum, quæ nos imaginamur extra mundum, & ante mundum, ſic ait : *An fortè ſubſtantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec diſtendunt loco, ſed eam, ſicut de Deo ſentire dignum eſt, fatentur incorporeâ præſentiâ ubique totâ à tantis locorum extra mundum ſpatijs abſentem eſſe dicturi ſunt, & uno tantùm, atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco in quo mundus eſt occupatam ? non opinor eos in hæc vaniloquia progreſſuros.* His enim verbis ſolùm declarare intendit, divinam ſubſtantiam, non ita eſſe huic univerſo præſentem, ut ſit limitata & coarctata ab illo, & non poſſit in infinitis extra mundum locis operari, & ratione ſuæ operationis ibi præſentem fieri. Unde ſtatim ſubdit : *Cum igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporeâ, finitum tamen, & loco ſuo determinatum, & operante Deo factum eſſe dicant : quod reſpondent de infinitis ante mundum locis, cur in eis ab opere Deus ceſſet ; hoc ſibi reſpondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus ceſſavit, &c.*

114. Objicies ſecundò : D. Thomas quodlibeto 12. art. 1. ſic ait : *Deus non ſolùm eſt in his quæ ſunt, ſed etiam in imaginatis, & in præteritis, & in futuris :* Ergo ſentit Deum, non ſolùm eſſe præſentem in locis, & ſpatiis realibus, ſed etiam in fictitijs, & imaginarijs.

Reſpondeo D. Thomam ſolùm intendere, quòd Deus eſt in imaginatis, non actu, ſed virtute. Et quòd hic ſit verus & legitimus ejus ſenſus, conſtat ex eo quod dicit, *Deus eſt in imaginatis, ſicut in præteritis, & in futuris :* Atqui in rebus præteritis & futuris, Deus non eſt actu, ſed potentiâ tantùm : Ergo nec in locis ſeu ſpatijs imaginariis.

115. Objices tertiò : Tantùm habet Deus, ratione ſuæ immenſitatis, & omnipotentiæ, quantitatis virtutis, quantùm haberet quantitatis corporeæ corpus infinitum, ſi daretur : Sed ſi daretur corpus infinitum, tanta eſſet quantitas ejus corporea, ut de facto omnia loca imaginaria repleret : Ergo etiam tanta eſt quantitas virtutis in Deo, ut de facto omnia loca imaginaria repleat.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem : tantam habet quantitatem virtutis, eodem modo ſe habentem in ordine ad locum, quo quantitas molis, nego Majorem : diverſimodè ſe habentem, concedo Majorem, & datâ Minori, nego Conſequentiam.

Explicatur : Hoc intercedit diſcrimen inter quantitatem molis, & virtutis ; quòd quantitas molis, abſolutè, & independenter ab operatione, eſt ratio locandi ſubſtantiam corpoream ; unde ſi daretur corpus infinitum, quamvis illud non eſſet activum, & nullibi operaretur, eſſet tamen ubique præſens, & omnia ſpatia & loca repleret : quantitas autem virtutis, non eſt ratio locandi ſubſtantiam ſpiritualem, niſi quatenus operatur, & producit aliquem effectum ad extra. Quare licèt virtus divina ſit infinita, ſi tamen illa nihil operaretur ad extra, ſicut de facto in ſpatiis imaginariis nihil operatur, nullum locum, Deus ſuâ immenſitate repleret, ſed ſolùm eſſet in ſeipſo, ſicut erat ante mundi creationem.

116. Objicies quartò : Antecedenter ad contactum divinum quo immutat creaturas, intelligitur divina ſubſtantia habere in ſe immenſitatem : Ergo etiam antecedenter ad illum, concipitur fundare præſentiam ad omnia loca, & ſpatia, etiam imaginaria. Antecedens eſt certum, cùm immenſitas conveniat Deo neceſſariò, & ab æterno. Conſequentia verò probatur : Effectus formalis immenſitatis, ut eſt ſpeciale attributum, eſt reddere Deum præſentem rebus, præſentiâ infinitâ : Sed præſentia infinita, ad omnia loca, & ſpatia, etiam imaginaria, debet ſe extendere ; cùm nulli certo loco, & ſpatio ſit definita, & coarctata : Ergo &c.

117. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens : Ergo antecedenter ad contactum concipitur fundare præſentiam, virtualem & mediatam, concedo : formalem & immediatam, nego.

Explicatur : Immenſitas Dei non habet pro effectu formali, facere ſubſtantiam Dei præſentem, per immediatam comparationem, & applicationem ejus ad ſpatia, quaſi neceſſariò eis alligetur, ſeu applicetur ; ſed effectus formalis ejus eſt reddere Deum, ut ita loquar, contactivum omnis loci imaginabilis, ac proinde virtualiter, & mediatè illi præſentem, quatenus poteſt in quocumque loco imaginabili ponere aliquam creaturam. Sicut effectus formalis omnipotentiæ, non eſt producere res actu, ſed reddere Deum potentem illas producendi. Quemadmodum ergo, ut Deus ſit & dicatur ab æterno omnipotens, non eſt neceſſe quòd ab æterno produxerit creaturas, ſed ſolùm quòd ab æterno fuerit potens ad illas producendas : ita etiam ut ſit & dicatur ab æterno immenſus, non requiritur quòd ab æterno repleat omne ſpatium imaginabile, ſed quòd aptus ſit & potens replere omne ſpatium reale, quod poteſt producere. Et in hac vi repletiva omnis ſpatij conſiſtit formaliter divina immenſitas, ut ſuprà annotavimus ; ſicut in vi productiva cujuſcumque rei poſſibilis, conſiſtit formaliter divina omnipotentia.

118. Ultimò arguitur ab inconvenientibus, quæ videntur ſequi ex noſtra ſententia. Nam primò ſequitur Deum poſſe mutari, poteſt enim ſupra iſtum mundum creare aliquod corpus : Ergo ſi non ſit actu præſens, & exiſtens in illo ſpatio imaginario, in quo tale corpus poneretur, Deus mutaretur acquirendo novam præſentiam, & incipiendo eſſe ubi antea non erat.

Secundò ſequeretur quòd divina ſubſtantia poſſet eſſe veluti à ſe diviſa, & quaſi diſcontinua : ſi enim Deus in ſpatiis imaginariis produceret duo corpora inter ſe diſtantia, tunc vel Deus ſecundùm ſuam ſubſtantiam, eſſet in medio illorum corporum, vel non ? Si primum, habetur intentum, cùm tale medium non ſit ſpatium reale, ſed imaginarium. Si ſecundum, divina ſubſtantia eſſet à ſe diviſa, ac veluti diſcontinua ; quia eſſet in utroque corpore, & non in medio.

Tertiò ſequitur, Deum poſſe moveri ; per accidens : moveri enim per accidens eſt moveri ad motum alterius, ſicut nauta movetur per accidens ad motum navis : Sed Deus poſſet moveri ad motum alterius : Ergo poſſet moveri per accidens. Minor probatur : ſi Deus produceret aliquod corpus in ſpatiis imaginarijs, tale corpus poſſet moveri in ordine ad mundum, vel mundus in ordine ad ipſum : Ergo cùm Deus eſſet utrique præſens ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ad

motum

Universidad de Deusto
Biblioteca

motum utriusque, per accidens moveretur: Sient anima per accidens ad motum corporis movetur, & corpus Christi ad motum specierum.

119. Respondeo eos qui talia objiciunt, esse rebus sensibilibus & corporalibus nimis addictos, nec percipere ea quæ Dei sunt; sed de illo (ut dicit Vazquez) tanquam de re corporea sentire, ac philosophari. Unde ad primum respondeo negando sequelam: sicut enim quando Deus in tempore creavit mundum in hoc spatio in quo nunc est, non est mutatus acquirendo novam præsentiam ad illum, sed tota mutatio fuit ex parte creaturæ, quæ transivit de non esse ad esse, ita etiam, licèt jam produceret de novo aliquod corpus in spatijs imaginarijs, & fieret illi præsens secundùm suam substantiam, in se non mutaretur, sed tota mutatio se teneret ex parte effectûs de novo producti. Ratio est, quia Deus non fit præsens creaturæ, nisi agendo in illam, eamque actione suâ immutando, ut suprà ostendimus: ex hoc autem quòd Deus causet & immutet aliquid, non movetur, nec mutatur in se; quia non agit ut motus ab alio, neque ut transiens de potentia ad actum, sed ut purè movens, & actus purus. Quod ut magis explicetur, & Adversariorum imaginatio, ratione corrigatur.

120. Observandum est diligenter, quòd Deus non dicitur fieri præsens & existens in rebus, per hoc quòd veluti à loco aliquo recedat, & rebus approximetur; sed per hoc quòd in seipso immotus manens, trahat intra se, ex vi operationis suæ transeuntis, res quas producit, easque è nihilo educendo, faciat sibi præsentes. Unde sicut si ex vi operationis meæ, haberem vim trahendi ad me, ex aliquo loco valde remoto atque distanti, rem aliquam, & faciendi mihi illam præsentem, mutatio non se teneret ex parte mei, sed ex parte illius rei quæ traheretur ad mei præsentiam: ita quia quando Deus ex vi operationis suæ, educit res ex nihilo, trahit illas intra vastitatem, & sinum immensitatis suæ, sibique eas hoc modo conjungit, atque præsentes facit; tota mutatio se tenet in illo contactu, atque præsentia, ex parte creaturarum, & nullo modo ex parte Dei, qui ut dicitur Sapient. 7. *In se permanens, omnia innovat.*

121. Ad secundum, nego sequelam: ad cujus probationem dicendum, quòd si Deus produceret in spatijs imaginarijs duo corpora inter se distantia, non esset actu, sed potentiâ tantùm & virtute, in spatio imaginario intermedio. Ad illud verò quod dicitur in contrarium, nempe quòd tunc divina substantia esset quasi à se divisa, & veluti discontinua. Respondeo hoc fundari in falsa imaginatione rerum spiritualium, quasi dividatur earum substantia, si non continuatim ponatur in spatio, ita quod operetur in extremis, & non in medio: licèt enim hoc sufficeret ad divisionem rei quantæ, quæ commensuratur spatio; non tamen ad divisionem rei spiritualis, quæ est independens à loco, & quæ magis illum continet, quàm contineatur ab illo. Sicut ergo dicemus in Tractatu de Angelis, quòd *Disp. 4. art. 3.* Angelus potest esse in quatuor angulis alicujus aulæ, absque eo quod sit in spatio intermedio: quia potest illis applicare suam virtutem, absque eo quod in medio operetur; nec tamen propterea sequitur, ejus substantiam esse à se divisam, & veluti discontinuam, sed tantùm illum ponere suam operationem, & applicare suam virtutem in extremis, & non in medio. Ita similiter licèt Deus in spatiis imaginariis applicaret suam virtutem, duobus corporibus inter se distantibus, & non medio, non divideretur in se, sed solùm divideret effectus, & substantia ejus assisteret illis sic divisis, sine divisione sui: in quo oportet imaginationem transcendere, eamque corrigere ex eminentia rei spiritualis, & independentia illius à loco corporeo.

Ad tertium nego etiam sequelam: ut enim aliqua 122.
res per accidens ad motû alterius moveri dicatur, duo requiruntur: primum est, ut illa circumscriptivè, aut saltè definitivè, sit in corpore quod movetur; secundum, ut in ordine ad terminum motûs variet distantiam, ac proinde quòd antea non sit ei substantialiter præsens. Nam quando una manus v. g. movetur & applicatur alteri, tunc anima propriè non dicitur moveri localiter, etiam per accidens: Tum quia non est definitivè in sola manu, sed in toto corpore: Tum etiam, quia tota est non solùm in manu movente, sed etiam in ea, quæ est terminus motûs, & applicationis alterius. Cùm ergo in casu argumenti, utraque hæc conditio Deo deesset: quia non esset definitivè in illo corpore producto in spatiis imaginariis, quod moveretur in ordine ad mundum, nec esset absens, sed substantialiter præsens ipsi mundo, in ordine ad quem tale corpus moveretur, non diceretur moveri per accidens ad motum illius. Unde patet disparitas ad exempla adducta; nauta enim est in navi circumscriptivè, & anima definitivè in corpore: præterea, illa non sunt substantialiter præsentia loco, qui est terminus motûs localis navis, vel corporis.

§. IX.

Explicantur varij modi quibus Deus dicitur esse in rebus.

123. Dico primò, Deum esse tribus modis in omnibus rebus: scilicet per essentiam, per præsentiam, & per potentiam. Ita D. Thomas hic art. 3.

Probatur: Quia, ut ibidem exponit S. Doctor, videmus in rebus creatis, quòd tripliciter potest quis esse in aliquo loco. Primò per suam substantiam, sicut Rex in throno in quo sedet. Secundò per præsentiam, sicut est in aula sua, & in his ad quæ potest ejus intuitus se extendere. Tertiò per potentiam, sicut idem Rex est in toto regno, & Sol in visceribus terræ, quatenus ibi etiam distans, operari potest: Deus autem est præsens omnibus rebus, his tribus modis. Primò quoad essentiam, quia *adest omnibus ut causa essendi*, ut loquitur S. Doctor hic art. 3. id est, quia producit & conservat esse in omnibus rebus, portatque omnia verbo virtutis suæ; quæ virtus non est ab illo diffusa & separabilis, sed ipsamet Dei substantia, ut anteà declaravimus. Secundò quoad præsentiam, quia omnia sunt præsentia & nuda oculis ejus, & ipse cognitione practicâ omnia regit, & speculativâ omnia videt. Unde meritò deridet Cyrillus Ierosolymitanus ineptissimos errores Gentilium, quorum aliqui Solem Deum fecerunt, ut nocturno tempore sine Deo permanerent; alij Lunam, ut per diem, Deum non haberent suorum criminum inspectorem, & in ejus absentia, liberiùs peccare possent: *Cùm* (inquit) *aberraverint quidam ab uno Deo, alij quidem Solem ponebant, ut occidente Sole, noctis tempore sine Deo essent: alij verò Lunam, ut in die Deum non haberent. Adeò Dei oculos effugiebant, ut ne in illo inciderent, Deos qui quandoque absentes* *Catechesi 4.*

absentes essent, captarent. Non sic Christiana Religio, quæ nobis omni tempore, & omni loco præsentem exhibet Deum, & oculos ejus Sole lucidiores, circumspicientes omnes vias hominum, ut dicitur Ecclesiastici 23. Unde Boëtius libro 5. *Prosâ ultimâ.* de consol. *Magna nobis indicta est necessitas bene vivendi, qui omnia agimus ante oculos judicis cuncta cernentis.* Quod etiam eleganter declarat Augustinus serm. 46. de verbis Domini: his verbis: *Procedis? videris. Intras? videris. Lucerna extincta est? videris. Cubile ingrederis? videris. In corde versaris? videt te.*

Tertiò Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quia potest operari in omnibus rebus quidquid vult, & in ditione ejus cuncta sunt posita, ut dicitur Esther 13. Et hoc tertio modo, Deus potest dici esse supra cœlos, & extra hunc mundum, in locis, seu spatiis imaginariis; quia ibi potest operari, & novos mundos producere. Circa quod.

124. Notandum est primò, magnum & notabile discrimen inter Deum & Angelum: cùm enim divina virtus versetur circa nihil, tanquam circa proprium subjectum, & ex eo creaturas possit educere, potest dici esse per potentiam in spatiis imaginariis, quia in illis potest operari, & novos mundos producere: secùs verò Angelus, quia ille non operatur per virtutem creativam, sed eductivam, nec facit, sed præsupponit subjectum in quod operatur; unde cùm nihil sit in spatiis imaginariis, circa quod possit operari, seu applicare suam virtutem, non potest dici ibi esse, etiam per potentiam.

125. Advertendum est etiam, hunc tertium modum præsentiæ distingui à primo: quia primus fundatur in actuali operatione Dei virtualiter transeunte, ut suprà ostendimus: iste verò in divina omnipotentia, quatenus potest ad extra operari. Unde hic modus præsentiæ competit Deo ab æterno, quamvis alter illi conveniat solùm in tempore. Item Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quatenus divina potentia habet rationem causæ efficientis: dicitur verò esse quoad essentiam, per suam virtutem, vel per actionem virtualiter transeuntem, quatenus illa habet rationem causæ formalis, ut antea explicatum est.

126. Tertiò observandum est, quòd licèt Deus sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, speciali tamen modo dicitur esse in Cœlo Empireo; primò ob loci hujus dignitatem & præstantiam; secundò, quia in eo specialiùs rutilat, ac splendet divina majestas, quàm in reliquis mundi partibus; tertiò, quia ibi specialiter operatur, & beatis seipsum manifestat, ac fruendum exhibet. Vnde Bernardus serm. 5. in dedicatione: *Licèt in omni loco sit, qui nullo clauditur loco, signanter tamen dicimus, Pater noster qui es in Cœlis: quòd aliter illic, & proprio quodam modo præsentem se exhibeat; non quidem ipse diversus, sed diversa distinguens.*

127. Dico secundò: Deus per gratiam & charitatem existit in anima justi, speciali modo, & non solùm dando dona sua, sed etiam personaliter inhabitando. Ita communiter nostri Thomistæ, contra Vazquem hîc disp. 30. cap. 3. & Valentiam puncto 3. qui docent præsentiam Dei in anima justi, fieri solùm per dona gratiæ, non per substantiam, & realem essentiæ suæ præsentiam; eo modo (inquiunt) quo Sol, ratione caloris & radiorum, dicitur esse præsens in remotissimis terræ partibus, ubi tamen secundùm propriam substantiam non adest.

Nostra tamen conclusio est D. Thomæ infrà quæst. 43. art. 3. ubi appellat errorem, sententiam dicentium non dari justis Spiritum Sanctum, sed tantummodo ejus dona, & 4. contra Gent. cap. 18. dicit: *Spiritus Sanctus secundum substantiam suam inhabitat mentem.* Idem docet Alensis 1. p. quæst. 73. memb. 4. art. 1. & alij Theologi in 1. dist. 14. Imò & ipse Seneca licet Gentilis, hoc videtur agnovisse, cùm dixit in quadam Epistola: *Deus ad homines venit, imò quod propius est, in homines venit: nulla sine Deo mens bona est.*

Eadem veritas ratione suadetur. Primò quia 128.
per gratiam & charitatem datur animæ justificatæ Spiritus Sanctus, quantùm ad propriam ejus substantiam, ut ostendemus in Tractatu de Trinitate, *Disp. 13. art. 3.* & colligitur ex illo Apostoli ad Roman. 6. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Addo quòd, per amorem amicitiæ, amici non solùm dant sua, sed etiam seipsos, & potissimùm cor & amorem: unde cùm Spiritus Sanctus sit amor, & cor sanctissimæ Trinitatis, specialiter dicitur mitti & dari per infusionem gratiæ. Nec sola Spiritus Sancti persona, sed tota sanctissima Trinitas, per charitatem fit realiter & intimè præsens animæ justi, Deum diligentis, ut testatur ipsemet Christus Ioan. 14. his verbis: *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ex quibus locis apertè colligitur, quòd Deus peculiari modo distincto ab illis tribus generalibus, quibus est in omnibus rebus, est realiter & intimè præsens in anima justi: nam si non esset realiter ibi præsens peculiari modo, non diceretur justum recipere Spiritum Sanctum, imò totam sanctissimam Trinitatem, sed solummodò dona gratiæ, quæ sunt ejus effectus.

Secunda ratio petitur ex natura ipsius charita- 129.
tis, quæ est perfecta cum Deo amicitia, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 1. Amor enim amicitiæ, juxta eundem S. Doctorem 1. 2. quæst. 28. art. 1. triplicem includit unionem: unam quam supponit, & quæ consistit in hoc quòd amans & amatum sint ejusdem conditionis, & similes inter se; amor enim, ut communiter dicitur, aut similes facit, aut invenit. Secundam, quam formaliter facit, quia ipse amor est quædam inclinatio & pondus in amatum, & unio, vel nexus amantis cum amato, vel ut loquitur Augustinus libro 8. de Trin. cap. 10. *Junctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem & quod amatur.* Tertia est realis & physica, ad quam amor tendit, & quam effectivè producit, quando est potens & efficax; unde cùm amor Dei efficacissimus, & potentissimus sit, amicitia hominis ad Deum, triplicem illam unionem importat. Prima fit per gratiam, per quam homo aliquo modo assimilatur Deo, & fit consors & particeps divinæ naturæ, ut dicitur 2. Petri 1. Secunda consistit in charitate, quæ est affectus hominis erga Deum. Tertia verò fit per realem præsentiam, & inhabitationem Spiritûs Sancti, & totius Sanctissimæ Trinitatis in anima justi, quæ unio consummatur in patria per gloriam, ubi Deus intimè unitur intellectui beatorum, per modum speciei impressæ & expressæ, ut ostendemus in Tractatu de visione beata. Vnde sicut lumen *Disp. 2. art. 3.* gloriæ est ultima dispositio ad illam ineffabilem unionem, ita & gratia & charitas ad istam. Et rursus, sicut unio Dei cum intellectu beati, realis

Universidad de Deusto
Biblioteca

est, & intima, nec habet pro ratione formali contactum immensitatis, licèt illum præsupponat; ita & unio Dei cum anima justi, per charitatem & gratiam. Denique, sicut si per impossibile, Deus non esset in Beatis, illis tribus modis generalibus, quibus est in omnibus rebus; unio tamen per modum speciei, ad quam lumen gloriæ disponit, sufficeret ut diceretur illis præsens secundùm suam substantiam & essentiam; ita si per impossibile non esset in justis per suam immensitatem, per gratiam tamen & charitatem, fieret illis substantialiter præsens.

130. Objicies primò cum Vazque: D. Thomas hîc art. 3. explicans unionem Dei cum anima, quæ fit per gratiam, docet quòd Deus unitur animæ, & adest illi, ut amatum in amante: Sed hæc unio est solùm objectiva, & secundùm affectum, non autem realis, & secundùm substantiam: Ergo &c.

Respondeo quòd quando S. Thomas dicit, quòd Deus per gratiam unitur animæ, & adest illi, ut amatum in amante, non est intelligendus de sola unione formali, in qua consistit amor, & quæ est solùm objectiva, & secundùm affectum; sed de unione ad quam tendit, & quam efficit, si sit potens & efficax; quæ non est solùm secundùm affectum, sed etiam realem præsentiam amati cum amante, ut anteà exposuimus.

131. Objicies secundò: In justificatione hominis, Deus non alio modo intelligitur esse in anima, quàm ut infundens gratiam: Sed hic modus præsentiæ pertinet ad generalem existentiam Dei in rebus; illa enim (ut supra ostendimus) fundatur in operatione Dei virtualiter transeuntе: Ergo Deus non est aliquo modo speciali præsens in anima justi, per gratiam & charitatem.

Respondeo negando Majorem: licèt enim in justificatione hominis, Deus sit in anima per modum agentis & infundentis gratiam, qui modus pertinet ad operationem Dei virtualiter transeuntem: hac tamen præsentiâ præsuppositâ, mediantibus donis gratiæ in anima receptis, nascitur nova habitudo illius ad Deum, ut possessum, & præsentem, & resultat in ea modus quidam specialis unionis & præsentiæ, ratione cujus sanctissima Trinitas dicitur venire ad nos, & mitti, vel dari Spiritus Sanctus, ut anteà declaravimus. Nec talis præsentia Dei ut possessi, est solùm affectiva, & intentionalis; sed etiam realis & physica; quatenus ipse Deus personaliter datur, aut mittitur, ut inhabitet, & sit præsens in anima, non solùm per modum agentis, sed etiam per modum amici conviventis ipsi animæ, per modum sponsi ab ipsa possessi; & per modum summi boni in quod habet jus, & quo fruitur imperfectè hic in via, & consummatè in patria, ubi erit specialis unio divinæ essentiæ in ratione speciei. Unde Augustinus: *Deus est in mundo sicut auctor & rector, in anima sicut sponsus in thalamo, in beatis sicut splendor, in justis sicut adjutor & protector, & in reprobis sicut pavor & horror.*

In ovat. Dominic.

De hac mirabili & ineffabili præsentia, & unione Dei cum anima justi, plura dicemus in Tractatu de Trinitate, quando agemus de missione Divinarum Personarum. Interim placet totam hanc de immensitate Dei disputationem, elegantissimis magni Gregorij verbis concludere. *Ipse manet intra omnia, & extra omnia: ipse supra omnia, & infra omnia: superior per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem, sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans; nec aliâ parte superior, aliâ inferior, aut aliâ parte exterior, aliâ interior; sed unus & idem totus, ubique præsidendo sustinens, & sustinendo præsidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans &c.*

Disp. 13. art. 2. & 3.

Lib. 2. Moral. cap. 12.

Similia habet Isidorus libro 1. de summo bono cap. 2. ubi divinæ immensitatis characteres sic describit: *Immensitas divinæ magnitudinis ita est, ut intelligamus eum intra omnia, sed non inclusum: extra omnia, sed non exclusum; & ideò interiorem, ut omnia contineat; ideò exteriorem, ut incircumscriptâ magnitudinis suæ majestate omnia concludat. Per id ergo quod est exterior, ostenditur esse creator: per id quod interior, gubernare omnia demonstratur.*

ARTICVLVS VI.

De immutabilitate Dei.

Ad quæstionem 9. Divi Thomæ.

DVo circa immutabilitatem Dei agit D. Thomas quæst. 9. primò demonstrat Deum esse omni modo immutabilem, secundò ostendit omnem creaturam esse mutabilem, vel quantùm ad esse, vel quantùm ad aliqua accidentia, quæ etiam §. sequenti breviter exponenda, & demonstranda sunt.

§. *Unicus.*

Demonstratur Deum esse omnino immutabilẽ, & omnem creaturam mutationi obnoxiam.

132. DIco primò: Deum esse omnino immutabilem.

Conclusio est certa de fide, & colligitur ex variis Scripturæ, & SS. Patrum testimoniis, quæ infrà referemus. Ratio etiam naturalis illam demonstrat. Prima quam adducit D. Thomas hic art. 1. & quæ est virtualiter triplex, sumitur ex tribus attributis, quæ sunt propria fundamenta divinæ immutabilitatis: scilicet à ratione actûs puri, à simplicitate Dei, & ejus infinitate, quæ removent tres conditiones, quæ essentialiter requiruntur, vel saltem aliqua illarum, ad veram mutationem: ad illam enim requiritur primò potentialitas, seu privatio & carentia alicujus formæ, quæ se habeat ut terminus à quo: secundò requiritur subjectum mutabile, & susceptivum diversarum formarum: Tertiò necessarius est terminus ad quem, seu forma de novo producta, & tali subjecto adveniens. Sic ergo D. Thomas tribus rationibus probat omnimodam immutabilitatem Dei. Primò quia est actus purus, subindeque caret privatione formæ, quæ se tenet ex parte termini à quo. Secundò quia est simplicissimus, ac proinde subjectum incapax motûs: illud enim debet de necessitate compositionem admittere, cùm debeat in se recipere aliquam formam quam anteà non habebat. Tertiò quia est simpliciter infinitus, & omnes perfectiones in se continet, atque ita nihil potest illi advenire de novo, nec moveri ad aliquem terminum, seu ad aliquam formam, aut perfectionem quam anteà non habuerit.

133. Secunda ratio sumitur ex eo quod Deus est primum movens simpliciter: Nam cùm omnis motus procedat ab aliquo immobili, quod non movetur secundùm illam speciem motûs: sicut videmus quòd alterationes, generationes, & corruptiones

tiones quæ fiunt in rebus inferioribus, reducuntur sicut in primum movens, in corpus cœleste, quod secundùm hanc speciem motûs non movetur, cùm sit inalterabile, ingenerabile, & incorruptibile, oportet quòd primum movens simpliciter, in quod omnes motus, tam corporales, quàm spirituales creaturarum per se primò reducuntur, sit omnino immobile, & omnis mutationis expers. Vnde Aristoteles libro 1. de cœlo cap. 9. lect. 21. apud D. Thomam, refert inter Enchiridia Philosophismata: id est inter communia veterum Philosophorum dogmata, hoc fuisse præcipuum: *Primum principium esse intransmutabile.*

133. Tertia ratio petitur ex eo quod Deus est sua beatitudo, nec indiget extra se quærere aliquid in quo beatificetur: Videmus enim quod quælibet res ubi pervenit ad centrum, statim quiescit, & tranquilla manet, nec ampliùs motu agitatur, ut constat in igne, lapide, & aliis rebus inanimatis: unde si Deus sit essentialiter sua beatitudo, suumque veluti centrum, nec indigeat extra se quærere aliquid in quo beatificetur & quiescat, erit omnino immutabilis.

134. Quarta ratio desumitur ex summa Dei immaterialitate: Nam quò naturæ sunt abstractiores à materia, ejusque conditionibus, eò minùs subjiciuntur mutabilitati: natura enim angelica non patitur tot mutationes, quot humana, quia magis recedit à materia; ipsique Angeli quò perfectiores sunt, & à materiæ potentialitate magis recedentes, eò per pauciores & universaliores species intelligunt, & consequenter minùs multiplicant suos motus & actiones: Ergo cùm Deus sit in supremo gradu immaterialitatis & actualitatis, esse debet summè immutabilis.

135. Denique eadem veritas inductione demonstrari potest. Quinque enim solùm genera mutationum fingi possunt Deo contingere. Prima est quoad existentiam, si scilicet posset de novo oriri, aut interire. Secunda quoad situm, si ex uno loco posset commigrare in alium. Tertia per receptionem alicujus formæ quam de novo recipere, vel per amissionem alicujus quam deperderet. Quarta quoad cognitionem, si inciperet scire quæ nesciebat, vel nescire quæ sciebat. Quinta quoad voluntatem, si velle inciperet quod priùs non volebat, vel nolle quod volebat. Has autem omnes mutationes à Deo removet Scriptura. De prima enim dicitur Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* De secunda Jerem. 23. *Cælum & terram ego impleo.* De tertia Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio:* quæ verba ponderans D. Gregorius libro 12. moral. cap. 17. addit: *Ipsa enim mutabilitas umbra est, quæ quasi Dei obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret: sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla eius lumen umbra vicissitudinis intercidit.* De quarta dicitur Eccles. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis eius. A sæculo & usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu eius.* Quibus verbis Scriptura testatur, Deum immutabiliter omnia cognoscere, eò quod divina scientia in illo indivisibili & infinito æternitatis suæ nunc, omnia sic teneat præsentia, ut nec ei fugere possint in præteritum, nec de novo in futurum advenire, ut in Tractatu de scientia

Disp. 4. art. 8.

Dei, quando agemus de præsentia futurorum contingentium in æternitate, latiùs exponemus.

Denique de ultimo genere mutationis, dicitur Numer. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mutetur*, scilicet in consiliis suis. Et 1. Regum 15: *Porro triumphator in Israël non parcet, & pœnitudine non flectetur: neque enim homo est, ut agat pœnitentiam.*

Ad hoc attributum referri possunt hæc elegantissima Augustini verba libro 1. Confess. cap. 4. 136. *Immutabilis mutans omnia: nunquam novus, nunquam vetus; innovans omnia, & in vetustatem deducens superbos, & nesciunt. Semper agens, semper quietus; colligens, & non egens; portans, & implens, & protegens: creans, & nutriens, & perficiens. Quæris cùm nihil desit tibi; amas, nec æstuas; zelas, & securus es; pœnitet te, & non doles; irasceris, & tranquillus es; opera mutas, nec mutas consilium; recipis quod invenis, & nunquam amittis; nunquam inops, & gaudes lucris; nunquam avarus, & usuras exigis, reddis debita, nulli debens; donas debita, nihil perdens.*

Dico secundò omnem creaturam esse aliquo modo mutabilem, ac proinde perfectam immutabilitatem soli Deo competere. Ita D. Thomas hic art. 2.

Colligitur etiam ex fundamentis jam statutis: 137. sicut enim in Deo triplex datur fundamentum immutabilitatis, scilicet ratio actûs puri, simplicitas, & infinitas: ita & in quolibet ente creato, triplex est radix mutabilitatis. Prima, quia est ex non ente, & ad non ens continuo fluxu tendit. Secunda, quia est composita, vel ex materia & forma, vel ex subjecto & accidente, vel ex essentia & existentia. Tertia, quia finita est & imperfecta, cui semper aliquid potest vel addi vel auferri: Ergo omnis creatura essentialiter mutabilis est. Vnde egregiè Seneca: *Fluunt hæc, & assiduæ diminutione atque adjectione sunt. Nemo nostrûm idem est in senectute, qui fuit iuvenis. Nemo est mane, qui fuit pridie. Corpora nostra rapiuntur, fluminum more. Quicquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipse dum loquor mutari ista, mutatus sum.* Et Tertullianus libro de pallio cap. 2. *Totum versiforme est: dies & nox invicem vertunt, sol stationibus annuis, luna modulationibus menstruis variant, syderum distincta confusio, interdum dejecit quod interdum resuscitat. Cœli ambitus nunc sub divo splendidus, nunc nubilo sordidus &c. Mari fides infamis, dum & illustris temperatam, & exemplo de decumanis inquietat. Terram autem si recenseas temporatim vestiri amantem, prope sis eandem negare, memor viridem cùm conspicis flavam, mox visurus & canam. Mutant & bestiæ pro veste formam, nam & pavo pluma vestis, & quidem de cataclitis, imò omni conchilio depressior, quâ colla florent, & omni patagio inaurator, quâ terga fulgent, & omni Syrmate solutior: quâ candæ jacent: multicolor, discolor, & versicolor; nunquam ipsa, sed semper alia, etsi semper ipsa, quando alia: toties denique mutanda, quoties movenda.*

Epist. 58.

Sed homo præ cæteris creaturis, mutationi obnoxius est: *Quotidie* (ait Zeno Veronensis) *mobilitatibus gaudet, varietatibus studet, miserum se putat, si ipse sit.* Totus denique (ut lepidè addit Georgius Venetus) sphæricus & volubilis est; & cùm mutabilis sit ex natura, longè mutabilior ex peccato efficitur. *Facilius enim* (subdit Bernardus) *atomos mundi possem dinumerare, quam motus cordis mei: velocitas animalium & volatilium*

138. *Serm. de patientia. Libro 1. Harmonie. Libro de interiori domo.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

illum, meis motibus æquiparari non potest. Desideriorum meorum non est modus; nunc illa, nunc ista cogito & desidero; undique patet mihi facilis transitus, agilis discursus, de summis ad ima, & de imis ad summa. Dignè explicare non possum quot alternationis modos momentaneis perturbationibus induo, & quàm multipliciter me alternantium vicissitudinum motibus variare consuevi. Modò me in fiduciam erigo, modò in diffidentiam cado; nunc per constantiam figor, nunc subitaneo terrore concutior; modò me turbat ira, modò ingens furor exagitat, &c.

ARTICVLVS VII.

De æternitate Dei.

Ad quæstionem 10. Divi Thomæ.

139. COnstat ex suprà dictis. Deum esse æternum, & æternitatem illi soli propriè competere: duplex enim est divinæ æternitatis radix. Prima, divini esse plenitudo, seu ratio entis per essentiam; quia nihil potest esse à semetipso, & totam essendi plenitudinem in se continere, nisi sit ab æterno, ut egregiè demonstrat Anselmus in prosol. cap. 22. ubi alloquens Deum, sic ait: *Tu verò es quod es, quia quidquid aliquando, aut modò es, hoc totus, & semper es. Et tu es qui propriè & simpliciter es: quia nec habes fuisse, aut futurum esse, sed tantùm præsens esse, nec potes cogitari aliquando non esse.* Quod etiam eleganter prosequitur Tertullianus libro 1. contra Marcionem, his verbis: *Deus si est vetus, non erit; si est novus, non fuit: novitas initium testificatur, vetustas finem comminatur: Deus autem tam alienus est ab initio, & fine, quàm à tempore arbitro, & metatore initij & finis.*

140. Secunda æternitatis radix est summa divini esse immutabilitas; sicut enim tempus, motum; ita æternitas, perfectam immutabilitatem consequitur. Unde Fulgentius de fide ad Petrum cap. 7. *Firmiter tene, & nullatenus dubites, Deum sicut immutabilem, ita solum verè æternum esse.* cap. 7. Idem declaratur in visione Danielis: *Aspiciebam* (inquit) *donec Throni positi sunt, & antiquus dierum sedit* &c. Ubi tria ponderanda sunt, quibus summi numinis æternitas designatur. Primum est, quòd Deus, *Antiquus dierum*, à Daniele appellatur: *Sic enim nuncupatur* (inquit Dionysius) *eò quod omnium sit æternitas, & tempus: quòdque dies eius æternitatem, atque omne tempus antecesserit; quòdque æternitatis, & dierum sit author, mutetque opportunitates, & tempora.* Secundum est, quòd ei paratur thronus: nam thronus, ratione firmitatis, divini esse immutabilitatem designat, quæ æternitatis est radix. Tertium est, quòd Propheta Ezechiel testatur se vidisse hunc Thronum, non in firmamento, vel sub firmamento, sed super firmamentum, ex cujus uniformi motu, omne tempus originem habet: ut significaret, Deum ratione suæ æternitatis esse supra omnia tempora, *ipsumque* (ut loquitur Dionysius loco citato) *esse omnium ævum, & tempus: ante dies, ante ævum, ante tempus.* Serm. 80. in Cant. Unde Bernardus Dei naturam, ejusque æternitatem describens, dicit: *Tempora sub ea transeunt, non ei: futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur.* Hoc ergo præsuppositio, tanquam de fide certo, exponenda est definitio æternitatis à Boëtio tradita, & quædam difficultates, quæ circa illam ocurrunt, breviter discutiendæ sunt.

de divi. nomin. cap. 10.

§. I.

Explicatur definitio æternitatis à Boëtio tradita.

141. DIco primò: Æternitas rectè definitur à Boëtio: *Interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Ita D. Thomas hîc art. 1.

Explicatur hæc definitio. Dicitur primò æternitas, *possessio*, ad designandam ejus immutabilitatem, stabilitatem, & indeficientiam; illud enim dicimur possidere, quod firmiter, & quietè habemus, & à quo nullo modo dimoveri possumus, ut ait S. Doctor loco citato in resp. ad 6.

Secundò dicitur, *tota simul*, ut per hoc à tempore distinguatur, cujus essentia tota simul non est, sed per successionem, & per partes acquiritur, ut ibidem docet idem S. Thomas in resp. ad 4. & in 1. sent. dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 4. ubi dicit, quòd per istas duas particulas, duplex imperfectio, quæ est in tempore, ab æternitate excluditur: imperfectio scilicet divisionis, quæ excluditur per istam particulam, *tota*; & imperfectio successionis, quæ per particulam, *simul* tollitur. Unde æternitas consistit in unico *nunc* indivisibili, quod nunquam est crastinum, nunquam hesternum, nunquam præteritum, nunquam futurum, sed semper hodiernum, semper nunc in quo Deus omnia cognoscit; tam futura, quàm præterita, & præsentia, ut docet Augustinus in Psal. 2. explicans illud, *Ego hodie genui te*, ubi per *hodie* intelligit æternitatem, *in qua* (inquit) *nec præteritum quidquam est, quasi esse defuit, nec futurum, quasi nondum sit.* Unde egregiè Petrus Damianus epist. 4. cap. 8. *Omnia quæ apud nos elabendo discurrunt, & per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie* (æternitatis) *stant, & immobiliter perseverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit exordium: in illo iam & ille nihilominus est, in quo iudicandus est, per æterni iudicij æquitatem.*

Tertiò dicitur, quòd illa possessio vitæ *est perfecta*, ad excludendum nunc temporis (inquit D. Thomas hîc art. 1. ad 5.) licèt enim nunc temporis totum simul sit, ac partes non habeat, tamen absolutè non est quid perfectum, nec in eo res aliqua perfectè possidetur.

Quartò dicitur quòd æternitas est *possessio vitæ*, potiùs quàm esse; quia, ut ibidem dicit S. Doctor in resp. ad 2. esse non se extendit ad operationem, sicut vivere, quod non solùm de operatione, sed etiam de esse prædicatur in viventibus, quia in viventibus vivere est esse, ut dicitur 3. de anima tex. 37. Vel secundò dicere possumus cum eodem in 1. sent. loco citato, ad 2. quod potiùs dixit Boëtius æternitatem esse possessionem vitæ quàm esse, quia in illo qui solus habet æternitatem, esse & vivere sunt omnino idem: & illam summam actualitatem, quæ tanta est, ut Deus suum esse & operari sibi identificet, per hoc voluit nobis indicare.

Tandem dicitur, quòd æternitas est possessio *vitæ interminabilis*, ad designandum quòd illa omni prorsus termino careat, nec habeat, vel habere possit principium, aut finem. Unde circulo comparatur: tum quia figura circularis omnium perfectissima est: tum etiam, quia cùm principium fini conjungat, caret ipsa principio & fine

fine. Comparatur etiam centro, quia sicut illud, licèt indivisibile sit, adest tamen cuique puncto opposito in circumferentia, & omnibus lineis à circumferentia ad centrum deductis: ita pariter æternitas licèt consistat (ut suprà dicebamus) in unico nunc indivisibili, adest tamen & coexistit omnibus partibus & differentiis temporis, non solùm præsentis, sed etiam præteriti & futuri. De quo fusè in Tractatu de Scientia Dei. Disp. 4. art. 7.

Circa definitionem æternitatis jam explicatam, & rationem formalem illius, duæ occurrunt difficultates breviter hîc resolvendæ.

§. II.

Virum æternitas includat rationem durationis, & mensuræ respectu Dei.

142. DIco secundò: Æternitas est essentialiter duratio. Est contra Aureolum in 1. dist. 9. quæst. 1. art. 2. ubi docet æternitatem non esse durationem, sed ipsam divinam naturam, quatenus habet vim coexistendi infinito tempori imaginario; sicut immensitas est quædam vis, qua potest attingere omne spatium imaginabile. Ejus fundamentum est, primò quia duratio importat successivam quandam extensionem prioris & posterioris, quæ repugnat æternitati; cùm illa sit indivisibilis, & tota simul. Secundò quia Boëtius in definitione æternitatis, non posuit durationem, sed possessionem: Ergo illa non est essentialiter duratio.

Nostra tamen conclusio est D. Thomæ hîc art. 2. ubi ait: *Deus est sua æternitas, cùm tamen nulla alia res sit sua duratio.* Et in 1. dist. 19 quæst. 2. art. 2. docet hæc tria nomina scilicet æternitas, tempus, & ævum, durationem quandam significare. Ex quo sumitur ratio fundamentalis nostræ sententiæ: Nam æternitas, ævum, & tempus, sunt veluti tres species sub eodem genere contentæ: Sed ævum, & tempus sunt sub genere durationis; tempus enim est duratio rerum successivarum & mutabilium; ævum duratio rerum incorruptibilium quantùm ad esse: Ergo etiam æternitas est essentialiter duratio entis omnino immutabilis & necessarij, scilicet Dei.

143. Secundò probatur conclusio, destruendo præcipuum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi sui proprij & præcisi conceptûs, non importat formaliter successionem, sivè extensionem prioris & posterioris, imò potiùs formalis successio diminuit perfectionem durationis: dicitur enim aliquid durare, quandiu permanet in esse; quando autem amittit esse, amittit durationem: Ergo quantò minùs amittit de esse, tantò perfectius durat: in successione autem clauditur aliqua amissio essendi, quatenus non eodem modo aliquid perseverat, neque est in actu, sed transit de potentia ad actum: Ergo successio non est de conceptu durationis, sed potiùs diminuit, & imperficit ipsam rationem durationis: ex quo patet responsio ad primum Aureoli fundamentum.

Ad secundum verò, dicendum cum D. Thoma in 1. dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 6. quòd duratio ex ratione nominis importat quandam partium extensionem, quam attendens Boëtius, noluit in definitione æternitatis, uti nomine durationis, sed possessionis, ut significaret illam, non quancumque durationem esse, sed durationem immutabilem, indeficientem, & indivisibilem.

144. Dico tertiò: Æternitas habet rationem mensuræ respectu esse divini, non quidem formaliter, sed tantùm virtualiter. Est contra Vazquem hîc disp. 31. cap. 5. ubi docet in æternitate includi essentialiter negationem mensuræ, quod etiam docet Suarez in metaphysica disp. 50. sect. 4. Est tamen D. Thomæ hîc art. 5. ubi bis dicit æternitatem esse mensuram esse permanentis.

Ratio etiam id suadet, illud enim per quod cognoscitur quantùm sit res extensa, sive formali, sive virtuali extensione, est mensura talis rei: nam ut docet Philosophus 10. metaph. cap. 2. & 3. mensura est id quo quanta res sit dignoscimus, & quantæ ejus partes: Atqui æternitas Dei est ratio per quam cognoscitur, quantùm Deus virtualiter in sua duratione sit extensus. Ergo æternitas aliquam mensuræ rationem includit.

Confirmatur primò: Omnis duratio est mensura esse actualis ad quod sequitur: nam tempus v. g. est mensura esse successivi motus, & ævum esse permanentis Angeli: Sed æternitas virtualiter sequitur ad esse divinum omnino immutabile: Ergo est ejus mensura.

Confirmatur secundò: Æternitas importat in suo conceptu perfectam uniformitatem durationis simplicissimæ, qualis est divina: unde sicut motus primi mobilis, ratione suæ uniformitatis, habet rationem mensuræ, respectu rerum mutabilium, ita & æternitas est mensura esse permanentis, & immutabilis.

145. Quod autem ratio mensuræ quam includit, non sit ratio mensuræ formalis, sed tantùm virtualis, breviter ostenditur. Mensura formalis, & propriè dicta, importat relationem, ac proinde distinctionem realem inter mensuram & mensuratum, & dependentiam mensurati, à mensura, quæ non possunt reperiri in Deo: Ergo æternitas non potest esse mensura formalis, sed tantùm virtualis esse divini; eo ferè modo, quo natura divina dicitur esse causa virtualis suorum attributorum; sicut enim ita ad illa comparatur, ut si aliquam possent habere causam, nullam aliam haberent quàm ipsam, ita si divinum esse posset habere realem aliquam mensuram suæ durationis, aliam præter æternitatem non haberet, nec habere posset.

Confirmatur: Licèt in Deo non distinguantur actus intelligendi, & ejus objectum primarium, illud tamen habet aliquo modo rationem mensuræ respectu divinæ intellectionis, cùm se habeat ut ejus specificat vum: Ergo similiter ratio mensuræ, saltem virtualis, non repugnabit æternitati respectu esse divini, quamvis ab illo non distinguatur.

146. Ex quo impugnata manet sententia Vazquesij, & aperitur æquivocatio, quâ laboravit in hac materia: licèt enim æternitas includat negationem mensuræ limitatæ & formalis, quæ non potest Deo convenire, quia cùm sit infinitus, & summè perfectus, nec potest adæquari per mensuram aliquam limitatam, nec subjici mensuræ alicui extrinsecæ, quia nihil extra Deum datur simplicius & uniformius: illa tamen, cùm explicet in suo conceptu uniformitatem & regulatitatem durationis divinæ, quam alia attributa non explicant, dicitur notificare per modum mensuræ, saltem virtualis, quantitatem durationis existentiæ divinæ.

147. Ex his etiam confutatur aliorum sententia, qui docent æternitatem esse attributum purè negativum, quod constituitur, vel per negationem successionis, ut docet Scotus quodlib. 6. vel per negationem dependentiæ ab alio, ut asserit Suarez

Universidad de Deusto
Biblioteca

loco suprà citato : Æternitas enim, ut suprà ostendimus, est formaliter duratio divini esse, quæ est aliquid reale & positivum ; est enim realis & positiva permanentia in tali esse, & desitioni opponitur, quæ negatio quædam est : Ergo æternitas non constituitur per negationem, sed potiùs alicui negationi opponitur.

Addo quòd negationes illæ dependentiæ vel successionis, in quibus Scotus, & Suarez, rationem formalem æternitatis constituunt, possunt convenire aliis attributis : nam negatio dependentiæ non convenit Deo formaliter, ratione æternitatis sed ex eo quod habet esse à se, & est communis omnibus aliis perfectionibus divinis ; & similiter negatio successionis convenit immutabilitati, quæ etiam motu & successione caret.

Addo etiam, quòd in definitione æternitatis à Boëtio tradita, præter negationem termini, vel terminabilitatis, ponitur etiam positiva ratio uniformitatis & mensuræ, dicendo quod est tota simul & perfecta possessio : Ergo æternitas non est attributum negativum, sed positivum, quamvis connotet aliquam negationem, & fundet aliquem respectum rationis, sine quo non potest à nobis perfectè intelligi. Unde quando D. Thomas hic art. 1. dicit, *Sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis ejus quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis*, non loquitur de numeratione & apprehensione actuali, sed de aptitudinali, & radicali, quæ est actualis numerationis, & apprehensionis fundamentum : vel ut alij dicunt, non loquitur de apprehensione formali, sed de objectiva.

§. III.

Solvuntur argumenta Adversariorum.

148. OBjicies primò cum Vazque : D. Thomas in 1. dist. 19. quæst. 1. art. 1. ad 4. dicit, *Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec à se, quia mensuratio ponit terminationem.* Ergo æternitas non habet rationem mensuræ, respectu divini esse.

Confirmatur primò : Illud quod est infinitum non potest mensurari : Sed esse divinum est infinitum in duratione, sicut in perfectione : Ergo non potest ab æternitate mensurari.

Confirmatur secundò : Omnis mensura duplicem importat imperfectionem Deo repugnantem : Prima est distinctio realis à mensurato, quia mensura & mensuratum relativè dicuntur : unde sicut si pater non distinguatur à filio, hoc ipso tollitur ratio patris ; ita si mensura realiter identificetur cum mensurato, hoc ipso ratio mensuræ destruitur. Secundò mensuratum quâ tale, debet esse inferius ad mensuram ; alioquin si esset ei æquale, non erit major ratio, cur illud sit potiùs mensuratum quàm mensura : Ergo æternitas non potest esse mensura durationis esse divini.

149. Ad objectionem respondeo D. Thomam solùm intendere, quòd divina magnitudo non est mensurabilis ab alio, nec à se, tanquam à mensura formali, & excedente mensuratum : quia talis mensuræ ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere à Deo rationem mensuræ virtualis, infinitæ, & adæquatæ ipsi mensurabili : hæc enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem : sicut nulla est imperfectio, quòd attributa divina respiciant essentiam divinam, ut causam virtualem, & rationem à priori per quam demonstrentur. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, respondetur enim, id quod est infinitum non posse mensurari aliquâ mensurâ finitâ, quia hæc non adæquatur infinito, neque ab aliqua mensura extrinseca, quæ sit uniformior & perfectior, quia respectu Dei, nihil perfectius esse potest ; bene tamen per mensuram intrinsecam, & non minùs infinitam, quàm ipse Deus ; sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, & sicut bonitas infinita dicitur esse mensura amoris, quo seipsum infinitè diligit.

Ad secundam confirmationem, patet etiam 150.
solutio ex suprà dictis : ostendimus enim illas conditiones solùm requiri ad rationem mensuræ extrinsecæ, vel formalis ; non autem ad mensuram intrinsecam, aut virtualem : nam quando mensura est perfectissima, & intrinseca, ita habet rationem mensuræ, quod interdum sibi identificat ipsum mensuratum, ut constat in ipsis creaturis : tempus enim non solùm est mensura motuum inferiorum, sed etiam motûs primi mobilis in quo est ; & ævum est mensura durationis supremi Angeli in quo est, & aliorum extra se. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda est paritas ; duplex enim reperitur ratio discriminis. Prima est, quia paternitas est formaliter relatio, ac proinde essentialiter exigit realem distinctionem à correlativo : mensura autem, licèt interdum fundet realem relationem ad mensuratum, non est tamen formaliter relatio. Secunda ratio discriminis sumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, & mensuræ ad mensuratum ; prima enim fundatur in actione generativa, unde cùm de ipsa ratione actionis sit distinctio realis à suo termino producto, relatio paternitatis, non solùm ratione sui, sed etiam ratione sui fundamenti, importat distinctionem realem à filio : at verò mensura antecedenter ad relationem quam fundat, non importat aliquam actionem emissivam, & productivam mensurati, sed solùm importat quòd sit perfectissima, & uniformis in suo genere, & quòd possit applicari & conjungi mensurato : unde quantò perfectior est mensura, tanto majorem requirit uniformitatem, & tantò perfectiùs conjungitur suo mensurato, subindeque cùm æternitas sit mensura perfectissima, summè conjungitur suo proprio mensurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

Objicies secundò : Si æternitas haberet ratio- 151.
nem mensuræ, vel hoc ei competeret respectu Dei, vel respectu creaturarum ? Neutrum dici potest : Ergo rationem mensuræ non habet. Major patet, Minor etiam manifesta videtur : æternitas enim habet nimiam identitatem cum Deo, cùm enim sit ipsamet Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem distinguitur ; cum rebus verò creatis nimium excessum, ac disproportionem ; nam illa est infinita, immutabilis, indivisibilis, & tota simul ; res verò creatæ, & temporales, finitæ sunt, mutabiles, & successivæ, & præterito, præsenti, & futuro constant.

Confirmatur hæc secunda pars : Æternitas vel priùs mensurat unam partem motûs & temporis, quàm alteram, vel totam successionem temporis simul attingit. Neutrum dici potest : Ergo nullô modô potest esse mensura, saltem respectu rerum temporalium, & successivarum. Consequentia patet

patet ; Antecedens verò probatur. Nam primum est contra rationem æternitatis, quæ non habet successionem in mensurando, sed est tota simul possessio rei mensuratæ : secundum verò est contra rationem temporis, quod non potest simul coëxistere secundùm omnes sui partes, sed in continuo fluxu, & successione partium priorum, & posteriorum consistit.

152. Ad objectionem respondeo, negando Minorem, quantùm ad utramque partem : æternitas enim mensurat durationem esse divini, tanquam mensura ejus homogenea, propria, & adæquata ; durationes verò creatas & inferiores, ut illarum mensura inadæquata, & superexcedens.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quòd ipsamet Dei duratio, secundùm diversos conceptus inadæquatos, habet rationem mensurati & mensuræ : mensurati quidem, inquantùm dicit quantitatem, seu extensionem virtualem infinitam ; mensuræ verò, quatenus explicat summam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectionis, & objecti specificativi, simul habet rationem mensurati, & mensuræ, secundùm diversos respectus, ut suprà annotavimus.

Ad secundam probationem dicendum, quòd ille excessus, ac disproportio, quæ inter æternitatem, & durationes creatas reperitur, solùm impedit, quod sit earum mensura homogenea, propria & adæquata ; non tamen quod sit illarum mensura, inadæquata, & excedens, qui excessus præcipuè attenditur in duobus : primo quoad extensionem virtualem, quæ est infinita, utpote carens principio & fine : secundò quantùm ad modum mensurandi, quia modo immutabili mensurat res temporales & successivas, nec per numerationem, aut replicationem, sicut libra mensurat pondus, & ulna pannum, sed per summam unitatem, & indivisibilitatem. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. *Proportio æternitatis ad totam temporis durationem, est sicut proportio indivisibilis ad continuum : non quidem ejus indivisibilis, quod terminus continui est, quod non adest cuilibet parti continui, (hujus enim similitudinem habet instans temporis) sed ejus indivisibilis quod extra continuum est, cuilibet tamen parti continui, sive puncto in continuo signato coëxistit ; nam cum tempus motum non excedat, æternitas quæ extra motum est, nihil temporis est. Rursus cum esse æterni nunquam deficiat, cuilibet tempori, vel instanti temporis præsentialiter adest æternitas.... Quidquid igitur in quacumque parte temporis est, coëxistit æterno quasi præsens eidem, etsi respectu alterius partis temporis, sit præteritum, vel futurum.*

Ex hoc patet responsio ad confirmationem : dicendum est enim, quòd æternitas, non successivè, sed simul ex parte sui mensurat omne tempus, & res quæ in illo existunt. Nec propterea est divisibilis, quia coëxistit rei divisibili ; nam ei non coëxistit per modum adæquationis, sicut quantitas bipalmaris, alteri ejusdem magnitudinis commensuratur, sed per modum virtutis & continentiæ eminentialis : sicut anima coëxistit corpori, & Angelus loco : vel sicut centrum, quamvis indivisibile, coëxistit tamen omnibus lineis, à circumferentia ad illud deductis : ut in Tractatu de scientia Dei latiùs exponemus, explicando modum quo futura contingentia sunt Deo præsentia in sua æternitate. Agemus etiam in Tractatu de Angelis, de ævo, quod est diminuta quædam æternitatis participatio, existens in substantijs spiritualibus, & corporibus cœlestibus. Quænam verò sit mensura visionis beatificæ, declarabimus Tractatu sequenti.

Disp. 4. art. 7.

Disp. 4. art. 4. digressione unica.

Disp. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

TRACTATUS SECUNDUS.

DE VISIONE DEI, ET NOMINIBUS EJUS.

Ad quæstionem 12. & 13. Divi Thomæ.

PRÆFATIO.

Triplex à Theologis distingui solet Dei cognitio, quâ Philosophi, Fideles, & Beati, triplici gradu ad Deum ascendunt. Altera naturalis est, & rebus quæ sensu percipiuntur orta; altera naturam superat, quâ Deus Author gratiæ, sola revelatione in Christianæ religionis mysterijs, veluti per cancellos se prodit; ac demum divinior altera, quam, visionem beatificam, *Theologi vocant, quâ sese Deus revelata facie, Beatis mentibus quæ tantum splendorem ferre possunt, in apertum producit. Si libet hic paululum metaphoris ludere, & in hujus triplicis cognitionis explicationem, aliquid ex Scriptura ascíscere; prima & ex rebus percepta cognitione, quæ cæteris inferior est, pedes & Dei vestigia, in solo transitu rebus impressa cernimus; divinitatis scilicet, potentiæ, bonitatis, & sapientiæ argumenta, quæ ut amplissimum speculum mundus exhibet, in quo* invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, *ad Roman. 1. Secunda altiùs equidem assurgit, sed Dei faciem obvertentis, posteriora solum inspicit:* Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris, *Exodi 33. Tertiam nihil latet, sed pleno & claro intuitu, beata mens Dei faciem contemplatur, ejusque infinitam pulchritudinem intuetur, ut illa laboribus comparata merces rependatur, quæ laboranti & suspiranti promissa fuerat, Isaiæ 33.* Regem in decore suo videbunt oculi ejus. *Denique, ut absolvam, cognitionem quam sola natura parit, quæ tota in tenebris versatur, non immeritò noctem dixeris: fidem quæ tenebris lucem permiscet, inter hujus vitæ noctem, & æternitatis diem, auroram in medio positam, & utriusque confinium, ut eleganter expendit Gregorius Magnus, his verbis:* Quid in hac vita omnes qui veritatem sequimur, nisi aurora vel diluculum sumus? quia & quædam iam quæ lucis sunt, agimus, & tamen in quibusdam adhuc tenebrarum reliquijs non caremus. *Clara demum apertaque Dei visio, quæ æternis splendoribus, & fidei umbras, & ignorantiæ tenebras depellit, plena meridies, est, quam olim Sponsa optabat Cantic.* 1. Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Nam hîc pascis *(inquit Bernardus)* sed non in saturitate. Nec cubare licet, sed stare & vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec mansio tuta, & ideò indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. O verè meridies, plenitudo fervoris & lucis, solis statio, umbrarum exterminatio, desiccatio paludum, fœtorum depulsio! O perenne solstitium, quando iam non inclinabitur dies! O lumen meridianum! O vernalis tempestas! O æstiva venustas! O autumnalis ubertas, & ne quid præteriisse videar, O quies & feriatio hyemalis!

Lib. 29. in Iob. cap. 2.

Serm. 33. in Cant.

De hac igitur ineffabili visione, votorum nostrorum meta, & laborum mercede, quæ *(ut ait Augustinus)* desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest, *hoc Tractatu differendum est, quem pro majori claritate in sex disputationes dividemus. Prima quid de ejus possibilitate sentiendum sit, ostendet. Secunda & tertia, speciei, & luminis, quibus principiis producitur, naturam, & varia munera explicabunt. Quarta visionem ipsam in se inspiciet, & cætera quæ ad eam pertinent, objectum, inæqualitatem, & alia complectetur. Quinta durationem quâ illa mensuratur, exponet. His accedet sexta & ultima, quâ totam quæst. 13. D. Thomæ, & quæ de Dei nominibus docet, quæ nudam, & apertam solùm explicationem postulant, brevi perstringemus.* Vadam ergo, & videbo visionem hanc magnam.

Tract. 34. in Ioann.

Exodi 2.

DISPU

DISPUTATIO PRIMA.

DE POSSIBILITATE VISIONIS BEATIFICÆ.

DUo fuerunt olim circa possibilitatem visionis Beatificæ, errores præcipui, & inter se oppositi. Primus eam ex solis naturæ viribus possibilem esse dicebat; alter è contra, illam ex viribus etiam gratiæ, & Dei elevatione impossibilem affirmabat, ut infrà latiùs expendemus. Unde ut hi errores, in hujus tractatûs limine confutentur, duo in hac prima disputatione, demonstranda suscipimus: primum est, claram Dei visionem, ex viribus naturæ esse impossibilem: secundum, illam ex auxilio gratiæ, & superna Dei elevatione, possibilem esse, juxta illud Anselmi: *Deus inaccessibilis cùm sit nostris viribus, acceditur ad eum suis muneribus.*

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliqua substantia creata, vel creabilis, possit naturaliter videre Deum?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

1. NOtandum primò: Visionem, propriè loquendo, esse manifestam, & claram notitiam alicujus potentiæ cognoscitivæ, de aliquo objecto. Unde aliud est cognitio intellectûs, aliud visio: cognitio enim est quæcunque notitia etiam imperfecta; visio autem est notitia perfectissima, clara, & intuitiva, quod patet ex ejus derivatione: nam visio, secundùm primariam acceptionem, est actus potentiæ visivæ, quæ est in oculo corporeo, & quæ non attingit nisi rem præsentem: Unde cùm intellectus se habeat in anima, sicut oculus in corpore, tunc tantùm ejus actus cognoscitivus, propriè dicitur visio, cùm clarè & intuitivè fertur in rem sibi realiter præsentem.

2. Notandum secundò: Duplex à Philosophis solere distingui objectum potentiæ cognoscitivæ, unum quod vocant connaturale, & proportionatum, ad quod potentia potest connaturaliter ferri, absque ulla confortatione, aut elevatione. Alterum quod appellant adæquatum, & terminativum, vel extensivum, ad quod illa, saltem ut confortata, & elevata, potest se extendere: v.g. lux Solis est improportionata respectu oculi noctuæ, non tamen est extra latitudinem potentiæ ejus visivæ, quia est ejusdem speciei cum nostra, & ita per roborationem, & confortationem, potest pervenire ad hoc ut videat Solem, sicut nos. His præmissis.

Dico primò: nullum intellectum creatum, ex proprijs viribus posse clarè, & intuitivè videre Deum.

3. Conclusio est certa de fide, contra Anomæos (inter quos præcipuus fuit Eunomius) qui dicebant intellectum creatum, in hac vita posse naturaliter videre Deum: quem errorem postea secuti sunt Begardi, & Beguinæ, quos damnavit Clemens V. in Concilio Viennensi, ut refertur in Clementina *ad nostrum*, de Hæreticis.

Illum rejicit Scriptura, variis in locis: dicitur enim Isaiæ 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te.* Quæ verba Hieronymus, & alij Sancti Patres explicant de visione beata, & objecto ipsius, quod nullo oculo corporeo, aut spirituali, naturaliter videri possit. Qua etiam de causa 1. ad Timot. 6. Deus dicitur *habitare lucem inaccessibilem*, & ad Roman. 6. vita æterna, quæ consistit in visione Dei, *Gratia* appellatur, ut significetur, illam dari à Deo gratis, & ex pura liberalitate; eamque superare debitum, exigentiam, & vires totius naturæ creatæ.

Idem declaratur in illa mirabili visione Isaïæ Prophetæ cap. 6. ubi dicitur, *Vidi Dominum sedentem in solio excelso*: quasi transcendentem proportionem, & vires cujusvis intellectus creati, quantumcunque elevati. Et additur, *Seraphim stabant circa eum, sex alæ uni, & sex alæ alteri, & duabus velabant facies suas*, ut significarent improportionem, quæ est inter intellectum angelicum, & immensum splendorem divinæ lucis. Unde Dionysius cap. 1. de divin. nomin. tribuit elevationi supra naturam, quòd Beatæ illæ mentes Deum videant, & ait, *Eas constanter & immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, & congruo permissarum sibi illuminationum amore, velut in altum pennis sublevari.*

4. Eadem veritas ratione suadetur. Ut enim discurrit S. Thomas 3. contra Gent. cap. 52. Quod est proprium alicui naturæ superiori, non potest competere naturæ inferiori, nisi per actionem superioris cui est proprium. Sicut aqua non potest esse calida, nisi per actionem ignis: Sed videre Deum ut est in se, est proprium divinæ naturæ; quia operari secundùm propriam formam, est proprium cujusli-bet operantis: Ergo non potest aliqua creatura pervenire ad visionem Dei ut est in se, nisi ex actione Dei eam elevantis ad hanc sublimem operationem. Ubi, ut rectè notat Ferrariensis, S. Doctor non accipit, *proprium*, prout excludit omne extraneum à subjecto: pro eo scilicet quod convenit alicui soli, & nulli extraneo ab ipso sicut risibilitas est propria homini, quia fic ratio D. Thomæ assumeret quod haberet probandum; sed accipitur, *proprium*, pro eo quod est connaturale alicui, secundùm quod ab aliis differt. Unde sensus hujus rationis est: quòd quia videre Deum per ipsam divinam essentiam, est naturale Deo, ut esse calidum est connaturale igni, nulli creaturæ intellectuali convenire potest, nisi per actionem Dei confortantis, & elevantis ejus intellectum: sicut calefacere non convenit aquæ, nisi ex actione ignis in illam.

5. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio, aliâ quam ibidem habet S. Doctor. Si aliquis intellectus creatus, naturaliter videret Deum, haberet connaturaliter essentiam divinam, per modum formæ, & speciei intelligibilis, sibi unitam: Sed hoc repugnat: Ergo &c. Major est certa: quia, ut infrà ostendemus, ad visionem Dei impossibilis est, vel saltem inutilis, quecumque alia species, distincta ab essentia divina. Minor verò probatur. Primò quia forma alicui naturæ connaturalis & propria, non potest alteri communicari naturaliter, sed supernaturaliter dumtaxat; v. g. quia subsistentia increata, est connaturalis Deo, non potest ulli creaturæ naturaliter, sed tantùm supernaturaliter communicari: Atqui essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis, est propria forma intellectûs divini, sicut subsisten-

Disp. 2. art. 1.

tia

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia increata est proprius terminus naturæ divinæ : A
Ergo non potest ulli creaturæ naturaliter communicari.

Secundò probatur eadem Minor : Si natura creata peteret naturaliter uniri essentiæ divinæ, ut speciei intelligibili, haberet vim naturalem ad illam unionem, subindeque quandam efficaciam in essentiam divinam : nam ille qui potest unire extrema, debet habere dominium, & efficaciam in illa: Consequens est absurdum : Ergo & Antecedens.

6. Secunda ratio principalis nostræ conclusionis exponitur à D. Thoma ibidem, & art. 4. hujus quæstionis. Cuilibet naturæ intellectuali proprium est, ut intelligat secundum modum suæ substantiæ : Sed essentia Dei nequit quidditativè B
cognosci, ad modum alicujus substantiæ creatæ: Ergo à nulla substantia intellectuali creata, naturaliter videri potest. Minor constat : Quia essentia Dei, cùm sit actus purus, & infinitus, ac per se subsistens, quamcumque substantiam intellectualem creatam, in infinitum excedit. Major autem in qua est difficultas, probatur primò à D. Thoma, ratione à priori. Cognitio fit secundùm quod cognitum est in cognoscente: Sed cognitum est in cognoscente, secundùm modum cognoscentis, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur : Ergo cujuslibet cognoscentis cognitio, est secundùm modum suæ naturæ.

Ratione quinta.

Secundò eadem Major inductione ab illo declaratur. Quatuor enim sunt genera cognoscitivorum & totidem objectorum cognoscibilium. In primo ordine sunt facultates sensitivæ, quæ ad objecta solùm sensibilia se extendunt. In secundo, est anima rationalis, quæ simul est intellectiva, & forma corporis ; & ideo cognoscit objecta modo suo essendi proportionata, quæ scilicet corporea sunt quoad substantiam, & spiritualia quoad modum, inquantum sunt à phantasmatibus, & conditionibus materiæ depurata, ideoque cognoscit objectum concretum quidditati sensibili, ut tamen est universale. In tertio ordine sunt substantiæ separatæ à materia corporea, non tamen à potentialitate, & imperfectione : scilicet Angeli, qui habent pro objecto connaturali, & proportionato propriam substantiam, ad cujus modum omnia cognoscunt, ut docetur in Tractatu de Angelis ; & idem dicendum est de anima rationali in statu separationis. Ultimum tandem ordinem constituit Deus, qui cùm sit suum esse, & actus purissimus, non habet aliam speciem per quam intelligat, nec aliud objectum motivum & terminativum, quàm propriam essentiam, ut Tractatu præcedenti fusè ostendimus.

Disp. 2. art. 5.

7. Ex hac ergo inductione, in primis habetur, quamlibet naturam intellectualem hoc habere proprium, ut intelligat secundùm modum suæ substantiæ : ita quòd potentia, & objectum connaturaliter cognitum, debeant semper esse in eodem gradu, & genere immaterialitatis ; licèt (ut E
infrà dicemus) illud genus latitudinem aliquam pati possit.

Secundò habetur, quòd cùm Deus non sit nec esse possit in eodem gradu immaterialitatis cum aliquo intellectu creato, à nullo potest connaturaliter videri. Nam si improportio quæ est inter animam unitam corpori, & Angelum, qui est substantia omnino spiritualis, & independens à corpore, impedit quominus anima possit naturaliter videre Angelum : à fortiori ille excessus, & illa improportio, quæ inter essentiam divinam, & intellectum humanum, vel angelicum reperitur, impediet quòd homo vel Angelus, possit naturaliter videre Deum.

Denique suadetur conclusio. Quidquid intel- 8.
lectus humanus, vel angelicus, naturaliter de Deo intelligit, per ejus effectus cognoscit : nos quidem per sensibilia, substantiæ autem separatæ per proprias essentias, & quidditates : Sed effectus Dei, utpote finiti, & limitati, & potentiam Dei non adæquantes, ad quidditativam Dei cognitionem non possunt nos perducere : substantia etiam Angeli, quamvis sit speculum lucidissimum, in quo perfectiori modo, quam in rebus sensibilibus, relucet divinitatis imago ; est tamen longè inferior perfectioni divinæ, ut finitum infinito : Ergo intellectus humanus, vel angelicus, naturæ viribus, ad quidditativam & intuitivam Dei cognitionem pervenire nequit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

9. OBjicies primò : Vel Deus ut est in se, continetur intra objectum adæquatum intellectûs creati, vel non ? Si primum dicatur, sequitur intellectum creatum posse naturaliter videre Deum : Nam quælibet potentia cognoscitiva, naturaliter ferri potest in id omne quod continetur intra ejus objectum adæquatum, v. g. oculus C
potest naturaliter videre omnes colores, & auditus percipere omnes sonos. Si secundum affirmetur, sequitur nullum intellectum creatum, posse ad visionem beatificam elevari, quia nulla potentia cognoscitiva elevari potest ad cognoscendum id quod non continetur intra limites sui objecti adæquati : visus enim v. g. non potest percipere sonos, nec auditus videre colores.

10. Respondeo cum D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 54. ubi virtualiter eandem sibi objectionem proponit, & dicit quòd *divina substantia non sic est extra facultatem intellectûs creati, quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus à visu, vel substantia immaterialis à sensu (nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, & totius intelligibilis cognitionis principium) sed est extra facultatem intellectûs creati, sicut excedens virtutem eius, sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum.* Quibus verbis declarat, Deum ut est in se, contineri quidem intra objectum extensivum, & adæquatè terminativum intellectûs creati, non tamen intra objectum connaturale & proportionatum ; & ita posse quidem ad Dei visionem supernaturaliter elevari, non tamen illum videre connaturaliter. Ad hoc enim ut aliqua potentia cognoscitiva possit connaturaliter ferri in aliquod objectum, non solùm requiritur quòd illud contineatur intra limites objecti adæquatè terminativi, sed etiam quòd sit intra objectum connaturale, & proportionatum. Si autem quæras, quodnam sit objectum adæquatum, seu terminativum, & objectum proportionatum, seu connaturale, intellectûs humani & angelici ? Breviter respondeo : objectum adæquatum utriusque intellectûs, esse ens ut sic, analogicè commune ad creatum & increatum, ad naturale & supernaturale : objectum verò proportionatum intellectûs humani, esse ens concretum quidditati sensibili, sive ens cognoscibile per conversionem ad phantasmata, quod Caietanus, *Ens Phantasiatum*, appellat ; objectum verò proportionatum intellectûs angelici,

gelici, est propria substantia, ad cujus modum A
omnia cognoscit, ut suprà insinuavimus, & declarari solet in Tractatu de Angelis.

11. Objicies secundò : Quælibet creatura potest naturaliter consequi suam beatitudinem naturalem, ut lapis centrum, & ignis locum sursum : Sed naturalis hominis beatitudo non potest consistere, nisi in clara Dei visione : Ergo illam potest homo naturaliter consequi.

12. Respondeo concessa Majori, negando Minorem : naturalis enim hominis beatitudo, in clara Dei visione non consistit, cùm illa non solùm non possit viribus naturæ acquiri, sed nec etiam appeti, imò nec cognosci ut possibilis, ut
Art. 3. infrà ostendemus ; sed in altissima quadam, & B
eminentissima Dei contemplatione, & cognitione abstractiva, ex rebus creatis & sensibilibus habita, ut docent Theologi 1. 2. quæst. 3. Unde hanc solùm beatitudinem habuisset homo in statu puræ naturæ, si in eo fuisset conditus, ut ostendemus in Tractatu de statibus naturæ humanæ,
Disp. 1. art. 2. quem post tractatum de Angelis trademus.

§. III.

Resolvitur secunda difficultas, & impossibilitas substantiæ supernaturalis demonstratur.

13. NOtandum primò, sive potiùs supponendum ex Tractatu de gratia : supernaturalitatem consistere in participatione quadam diminuta alicujus perfectionis propriæ Deo, quatenus est ens à se, & ipsum esse per essentiam. Quod C
ut magis declaretur.

Sciendum est, Deum quatenus est ens à se, & plenitudo essendi, habere duo genera perfectionum : quædam enim sunt Dei perfectiones, quæ non possunt communicari ad extra, secundùm eam rationem formalem qua Deo insunt ; quia oporteret quòd communicaretur tota essendi plenitudo, quod est impossibile. Hujusmodi autem sunt, esse à se, esse actum purum, esse simpliciter infinitum, esse trinum in personis cum una essentia, esse omnino simplicem, &c. hæc enim & similia, non possunt formaliter reperiri, nisi in eo qui habet totam essendi plenitudinem. Aliæ verò sunt perfectiones, quæ possunt ad extra com- D
municari, secundum illam rationem quâ sunt Deo propriæ, diminutè tamen & imperfectè. Hujusmodi sunt, respicere divinam essentiam tanquam finem, & objectum connaturale per cognitionem, vel amorem : licèt enim hoc non possit reperiri in creatura, in eodem gradu perfectionis quo reperitur in Deo, quia Deus respicit seipsum tanquam objectum connaturale, modo infinito, & omnino se adæquando, & comprehendendo (quod nulli creaturæ, ob limitationem competere potest) conferri tamen potest creaturæ, ut respiciat essentiam divinam, per actus cognitionis & amoris, tanquam finem proprium, & objectum aliquo modo connaturale. Et hoc est propriè participare id quod est proprium Deo : nam partici- E
pare aliquid, est partem illius capere, & partem relinquere ; ex eo verò quod creaturæ communicatur, respicere divinam essentiam, & bonitatem increatam, tanquam objectum, & finem connaturalem, modo tamen finito & limitato, partem capit illius quod est Deo proprium, tendentiam scilicet connaturalem in divinam essentiam, & bonitatem increatam ; & partem relinquit, modum scilicet infinitatis, illimitationis, & comprehensionis, quo Deus seipsum respicit, & suam essentiam, ac bonitatem infinitam, per cognitionem, & amorem adæquat. Ex quo infe- A
res, in supernaturalitate essentialiter includi ordinem transcendentalem ad Deum ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creatum, & crea- Disp. 2. art. 3.
bilem, ut in Tractatu de gratia ostendemus.

Notandum secundò, aliquid posse dici super- 14.
naturale dupliciter : uno modò respectivè, & secundùm quid : alio modo absolutè, & simpliciter. Primo modo dicitur supernaturale id quòd est supra naturam hujus, vel illius speciei, non tamen est supra totam naturam creatam, sicut cognoscere quidditativè substantias creatas separatas, est supra naturam hominis pro isto statu : unde non potest ei competere, nisi elevetur supra suam naturam, per aliquam formam supernaturaliter ei communicatam. Secundo modo aliquid dicitur supernaturale, quia est supra totam naturam creatam, & creabilem, ut suscitare mortuos, justificare peccatores, convertere panem & vinum, in corpus & sanguinem Christi, & similia.

Notandum tertiò : Prædicamentum substan- 15.
tiæ, in hoc distingui ab accidentibus, quòd cùm illud sit perfectissimum, debet esse omnibus modis completum intra suam lineam, ac proinde habere intra illam suum proprium specificativum, nec posse ab aliquo extrinseco specificari : accidentia verò, cùm non sint entia simpliciter, sed entis entia hoc est affectiones substantiæ, quæ C
dicitur simpliciter ens, non habent suum specificativum intra propriam lineam, sed possunt speciem emendicare ab aliquo extrinseco ; & ita relationes specificantur à termino, potentiæ, & habitus ab actibus, & actus ab objectis. His præmissis.

Dicò secundò : non posse dari aliquam substan- 16.
tiam creatam supernaturalem completam, cui visio beatifica sit connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanet tanquã proprietas. Est contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam, & alios recentiores, quorum sententiam Vazquez *ineptam* vocat, Nazarius *temerariam*, Bannez *insignem ignorantiam*. Est tamen D. Thomæ hîc articulo 5. ad 3. Capreoli, Caietani, Ferrariensis, Ægidij, Richardi & aliorum, quos citat & sequitur Gonza- D
lez hic disp. 26.

Probatur primò conclusio ex fundamentis §. 17.
præcedenti statutis. Substantia quæ connaturaliter videret Deum, deberet esse ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum illo, quia (ut ibidem ostendemus) potentia cognoscitiva debet esse ejusdem immaterialitatis cum suo objecto connaturali, & proportionato : Sed implicat dari creaturam, quæ sit ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum Deo, ut constat : Ergo implicat dari creaturam, quæ connaturaliter illum videat.

Confirmatur : Quælibet natura intellectualis 18.
attingit suum objectum connaturale, & proportionatum, ad modum propriæ substantiæ, ut ibidem demonstravimus : Sed repugnat dari aliquam creaturam quæ cognoscat Deum ut in se est, ad E
modum propriæ substantiæ : Deus enim est suum esse, actus purus, & infinitè immaterialis ; quælibet autem substantia creata, vel creabilis, est finita, & potentialitati admixta : Ergo repugnat dari aliquam creaturam intellectualem, quæ connaturaliter Deum videat.

Probatur secundò conclusio ratione D. Tho- 19.
mæ hîc art. 5. ad 3. ubi sic discurrit : *Dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis : unde lumen gloriæ non potest esse naturale*

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ divinæ, quod est impossibile. Ex quibus verbis hæc potest formari ratio. Implicat quod ultima dispositio ad aliquam formam, sit connaturalis, nisi habenti talem formam: Sed lumen gloriæ est ultima dispositio ad essentiam divinam, ut est forma intelligibilis: Ergo implicat quòd sit connaturale, nisi illi cui est naturale habere talem formam, scilicet Deo.

20. Confirmatur & magis declaratur hæc ratio: Illi cui esset naturale lumen gloriæ, debita esset naturaliter unio essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis; cum lumen gloriæ sit ultima dispositio ad illam, sicut calor ut octo est ultima dispositio ad formam ignis: Sed implicat quòd hujusmodi unio sit debita naturaliter alicui substantiæ creatæ, quia forma increata, & infinita, non potest esse connaturaliter debita substantiæ creatæ & finitæ: Ergo implicat dari aliquam substantiam creatam cui lumen gloriæ sit connaturale.

21. Probatur tertiò conclusio aliâ ratione fundamentali. Operatio quæ simpliciter & absolutè est supernaturalis, nulli creaturæ existenti, aut possibili, potest esse connaturalis, & proportionata: At visio beatifica est operatio simpliciter, & absolutè supernaturalis: Ergo nulli creaturæ existenti vel possibili connaturalis esse potest. Major constat ex secundo notabili: illud enim dicitur supernaturale simpliciter, & absolutè, quod transcendit vires, & existentiam totius naturæ creatæ, & creabilis. Minor verò patet ex primo: Nam supernaturalitas simpliciter & absolutè sumpta, consistit in participatione alicujus perfectionis Deo propriæ, inquantum est ens à se, & ipsum esse per essentiam, ut ibidem exposuimus: Atqui respicere divinam essentiam, tanquam objectum connaturale, per cognitionem vel amorem, est proprium Deo, eique conveniens, quatenus est ens à se, ipsumque esse per essentiam: Ergo visio beatifica est operatio simpliciter & absolutè supernaturalis.

Confirmatur: Si esset possibilis aliqua substantia intellectualis, cui visio beatifica esset connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanaret tanquam proprietas, sequeretur visionem beatificam non esse simpliciter & absolutè supernaturalem, sed respectivè tantùm, & secundùm quid; eoque ferè modo, quo volare dicitur supernaturale respectu hominis: At hoc dici nequit: Ergo nec illud Sequela Majoris probatur: Illud dicitur supernaturale simpliciter, quod transcendit totam naturam creatam, & creabilem: Atqui si esset possibilis aliqua creatura, cui visio beatifica esset connaturalis, illa non excederet vires totius naturæ creabilis: Ergo non esset simpliciter, sed tantùm secundùm quid supernaturalis, per respectum scilicet ad naturas jam productas, & existentes. Ex quo ulteriùs sequeretur, quòd visio beatifica esset in statu præternaturali, & quasi monstroso, quia cùm posset habere subjectum inhæsionis connaturale, illô careret. Sicut si intellectus Angeli possibilis poneretur in substantia Angeli creati, esset in statu præternaturali, & quasi violento; quia non conjungeretur substantiæ illius Angeli, à qua connaturaliter deberet dimanare.

22. 23. Denique suadetur conclusio: Ens supernaturale specificatur ex ordine transcendentali quem dicit ad Deum, ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in primo notabili ostendimus: At nulla potest dari substantia completa, quæ specificetur ex ordine transcendentali ad Deum, ut in se est: Ergo nulla potest dari substantia completa supernaturalis. Minor constat ex tertio notabili, ut enim ibidem exposuimus, in hoc distinguitur substantia ab accidentibus, quòd illa, cùm sit ens perfectum, & completum, habet totum suum specificativum intra propriam lineam, nec potest speciem emendicare ab aliquo extrinseco; accidentia verò, cùm sint entis entia, & affectiones substantiæ, specificari possunt ab aliquo extrinseco, quod tanquam objectum, vel terminum, aut alio consimili modo respiciunt.

Dixi autem, *substantia completa*, quia non est contra rationem substantiæ incompletæ essentialiter ordinari ad aliquid extrinsecum; materia enim respicit essentialiter formam, & forma materiam, & subsistentia, ac existentia naturam quam terminant. Unde hæc ratio solùm demonstrat impossibilitatem substantiæ supernaturalis completæ. An verò sit possibilis, vel de facto detur, inter Verbum Divinum, & humanitatem assumptam, modus substantialis unionis, entitativè supernaturalis, in Tractatu de Incarnatione discutiemus. *Disp. 6. art. 3.*

§. IV.

Aliis rationibus eadem veritas suadetur.

24. PRimum argumentum sumitur ex illis verbis Apostoli 1. ad Timot. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem:* quæ verba absolutè prolata, satis indicant, quòd Deus, ob summam suam elevationem, est invisibilis, & inaccessibilis cuicunque creaturæ, & quod nullo extraneo à Deo, per se, & ex propriis viribus, patere potest, & esse manifesta lux increata divinitatis, hoc est essentia Dei; alioquin si aliqua substantia creabilis posset ex se, & ex propriis viribus, ad illam pervenire, non esset omnino inaccessibilis; sicut si possibilis esset aliqua creatura, quæ Deum comprehenderet, ille non posset dici omnino incomprehensibilis.

Neque valet si dicas, hac ratione probari, quod Deus esset invisibilis, & inaccessibilis, etiam intellectui beato, lumine gloriæ perfuso, quia totum illud compositum creatura est. Non valet inquam, quia ut Deus absolutè dicatur invisibilis, & inaccessibilis, sufficit quòd nulla creatura possit per vires suas naturales ad illum accedere; quamvis Deus possit accessum ad se illi dare, seque illi visibilem facere, per auxilium suæ omnipotentiæ: sicut civitas non desineret dici absolutè inaccessibilis, si non nisi ipsa volente, & juvante, nullus posset ad illam accedere.

25. Secundum argumentum potest sic proponi. Per visionem beatificam homines & Angeli constituuntur Filij Dei: per illam enim maximè Deo uniuntur, & gratia sanctificans, quæ est divinæ naturæ participatio, per eam ultimò perficitur, & consummatur. Unde Apostolus ad Roman. 8. *Nos ipsi primitias Spiritus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes:* nempe filiationem gloriæ, quæ excedit statum adoptionis & filiationis viæ. Sed nulla potest dari creatura, quæ naturaliter sit filia Dei: Ergo nulla est possibilis, cui visio beatifica sit connaturalis. Minor probatur: Filiatio Dei, vel est naturalis, vel adoptiva? Sed neutra potest naturaliter ulli puræ creaturæ competere: Ergo nulla potest dari creatura, quæ naturaliter sit Dei filia. Minor quantùm

quantùm ad primam partem patet, quia filius naturalis debet esse ejusdem naturæ cum patre, aut naturæ non extraneæ: At omnis creatura est naturæ extraneæ à Deo: Ergo nulla creatura potest esse filia Dei, filiatione naturali. Probatur verò quantùm ad secundam. Ex institutis, titulo *de adoptione*, requiritur quòd adoptivus ex indulgentia tantùm, & beneficio extraordinario habeat jus ad hæreditatem; & ex Concilio Francofordiensi, in sacrosyllabo, adoptivus hæc duo debet habere: primum ut sit alienus ei à quo adoptatur; secundum, ut adoptio ei per gratiam, & ex indulgentia tribuatur: At creatura de qua disputamus, esset naturaliter videns Deum: Ergo non ex gratuita adoptione. *Columna 5.*

26. Tertium argumentum: Beati videntes Deum, cùm sint ejus filij, sunt etiam ejus hæredes: iuxta illud Pauli ad Rom. 8. *Si filij, & hæredes.* Item cùm ei intimè conjungantur per charitatem, sunt ejus sponsæ, Apocal. 21. Sedent in ejus Throno, Apoc. 3. & recumbunt in eadem mensa, Lucæ 22. Atqui repugnat quòd ulla creatura sit naturaliter hæres Dei, ejus sponsa, sedens in ejus Throno, ac recumbens in ejus mensa: quia omnis creatura, etiam possibilis, est naturaliter, & ex sua origine, Dei serva, cùm talis servitus in creatione fundetur: servus autem non est naturaliter hæres domini sui, & serva non potest naturali ordine esse sponsa; nec famulus, nisi gratuitò vocatus, potest sedere & recumbere cum domino suo in eadem mensa: Ergo nulli creaturæ visio beata potest esse connaturalis.

Hoc argumentum insinuat Cyrillus libro 1. in Ioan. cap. 10 ubi sic ait: *Creata quippe & serva natura ad res supernaturales vocatur solo nutu ac voluntate Patris: Filius autem & Deus & Dominus, non Dei ac Patris nutu, nec ejus voluntate id habet quòd Deus sit: sed cùm ex ipsa substantia Patris effulserit, proprium ejus bonum secundùm naturam sibi ascivit.* Et ibidem cap. 8. arguens contra quosdam hæreticos, affirmantes Christum esse creaturam, ait: *Si fatentur supernaturalia bona ei substantialiter ineſſe, ne conjungant ei naturali unitate creaturam.* Id est non putent eum esse creaturam, si credunt bona supernaturalia ipsi ineſſe naturaliter.

27. Quartum argumentum: Substantia supernaturalis quæ connaturaliter videret Deum, contineret propriâ & naturali virtute, gratiam iustificantem: Sed repugnat dari creaturam, quæ propriâ & naturali virtute, gratiam iustificantem contineat: Ergo repugnat dari substantiam supernaturalem. Major videtur certa, quia tali creaturæ deberetur tanquam proprietas naturalis, gratia sanctificans, æquè ac lumen gloriæ, & visio beatifica: Ergo virtute propriâ & principali, gratiam iustificantem contineret. Minor verò probatur: Gratia sanctificans est participatio naturæ divinæ: Sed participatio naturæ divinæ continetur in solo Deo, ut causa principali, cùm nulla natura inferior possit principaliter continere participationem superioris: Ergo nulla creatura potest propriâ & naturali virtute continere gratiam sanctificantem.

Addo quòd, si daretur aliqua creatura, quæ virtute propriâ & principali, gratiam sanctificantem contineret, illa posset alias principaliter iustificare, ac proinde deificare: sicut ignis & sol possunt alia à se calefacere, & illuminare, quia connaturaliter, & virtute propriâ, & principali, continent lucem & calorem: Consequens est falsum, & repugnans doctrinæ Sanctorum Patrum: Ergo & Antecedens. Minor probatur ex Cyrillo, libro *Quod Spiritus sit Deus*, ubi sic discurrit: *Si Spiritus deificet, quomodo erit creatura, & non magis Deus, utpote deificus?* Quæ illatio nulla esset, si Spiritus Sanctus posset iustificare, & deificare, & tamen esse creatura. Unde Augustinus libro 1. de peccat. merit. cap. 14. *Quisquis ausus fuerit dicere iustifico te: consequens est ut dicat etiam, credo in me.* Quare concludit, quòd sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita illum solum principaliter iustificare posse.

28. Quintum argumentum. Si daretur aliqua creatura quæ connaturaliter videret Deum, illa esset ex natura sua impeccabilis: Sed repugnat dari creaturam impeccabilem ex natura sua: Ergo & quæ naturaliter videat Deum. Major constat: tum quia impeccabilitas est necessariò conjuncta cum Dei visione: tum etiam quia illa creatura, quæ naturaliter videret Deum, esset substantialiter ejusdem ordinis, & ejusdem, aut majoris perfectionis, quàm sint habitus supernaturales infusi: unde sicut repugnat fidei infusæ subesse fallsum, & gratiæ & charitati, cum peccato conjungi, ita & illi creaturæ repugnaret esse cum peccato. Minor autem in qua est difficultas, probatur ex Sanctis Patribus, qui passim affirmant, solum Deum esse ex natura impeccabilem; cætera verò eo ipso quòd ex nihilo sunt, vel quòd non sunt summè bona, peccare posse. Sic Augustinus libro 12. de Civit. cap. 1. ubi docet, eo ipso quòd liberum arbitrium producitur ex nihilo, esse ex natura sua defectibile, & peccabile. Idem asserit Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ubi sic discutit: *Deus quia summè bonus est, dedit omnibus naturis quas fecit ut bonæ sint; non tamen tantum bonæ, quantum creator omnium bonorum, qui non solum summè bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia æternum bonum est; nullum habens defectum; quia non ex nihilò factum, nullum habens profectum, quia nullum habens initium. Ideo quippe naturæ à Deo factæ proficere possunt, quia esse cœperunt; ideo deficere, quia ex nihilo factæ sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum verò provehit operatio creatoris.* Item Gregorius Magnus libro 5. Moralium cap. 25. hæc scribit: *Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta est, & per semetipsam ad nihilum tendit, non stare habet, sed defluere,* scilicet per peccatum. Denique Anselmus Boso quærenti, cur Deus non condidit homines & Angelos impeccabiles? Respondet: *Quia non potuit, neque debuit fieri, ut unusquisque eorum esset idem ipse qui Deus.*

29. Sextum argumentum. Videntes Deum, vident quam plurima consilia Dei libera, ut constabit ex infrà dicendis: Sed Scriptura docet, repugnare quòd creatura sit aliter particeps consiliorum Dei, quàm gratuitâ ejus revelatione, & manifestatione: ut enim dicit Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei* (id est ejus consilia & secreta) *nemo novit, nisi Spiritus Dei qui in ipso est.* Et in eodem capite, versu 16. citat illud Isaiæ 40. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis Consiliarius ejus fuit?* Id est, quæ creatura à seipsa cognoscit consilia Dei, nisi Deus per Spiritum Sanctum ea revelet? *Disp. 4. art. 5.*

Confirmatur: Si possibilis esset intellectus naturaliter æquivalens in perfectione intelligendi,

Universidad de Deusto
Biblioteca

intellectui beato, lumine gloriæ perfuso; à fortiori posset dari intellectus creatus, qui naturali suâ vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato: Sed hoc repugnat: Ergo &
illud. Major constat, Minor probatur. Si posset dari intellectus creatus, qui naturali suâ vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato, posset dari creatura, quæ naturaliter, & seclusâ Dei revelatione, futura contingentia & libera præsciret: Sed hoc repugnat Scripturæ, & Sanctis Patribus, qui docent præscientiam futurorum, esse certissimum, ac præcipuum divinitatis argumentum, juxta illud Isaïæ 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dij estis vos*; & istud Tertulliani in Apologet. cap. 20. *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis.*

30. Demum Augustinus lib. 11. de civit. cap. 2. sic discurrit: *Quamvis non omnis beata esse possit creatura, neque enim hoc munus adipiscuntur fœtæ, ligna &c. ea tamen quæ potest, non ex seipsa potest, quia ex nihilo creata est, sed ex illo à quo creata est.* Cùm ergo repugnet dari aliquam creaturam quæ non sit ex nihilo, iuxta Augustini doctrinam, manifestum est, nullam posse dari quæ sit naturaliter beata, subindeque quę Deum, ut in se est connaturaliter videat.

§. V.

Diluuntur argumenta Adversariorum.

31. Objicies primò cum Scoto. Ideò D. Thomas, & ejus Discipuli, negant aliquem intellectum creatum, aut creabilem, posse connaturaliter videre Deum, quia modus essendi Dei excedit modum essendi cujúslibet substantiæ, & intellectûs creati, aut creabilis; cùm Deus sit suum esse, actus purus, & infinitè immaterialis; & quælibet substantia creata, aut creabilis, sit potentialitati admixta: Sed hæc ratio non concludit: Ergo ruit præcipuum fundamentum D. Thomæ. Major constat ex suprà dictis, Minor probatur triplicitèr. Primò quia intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, connaturaliter videt Deum; cùm lumen gloriæ sit participatio divinæ intellectualitatis, quæ habet essentiam divinam pro objecto connaturali: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non est actus purus, nec suum esse, nec ejusdem immaterialitatis cum Deo: Ergo &c.

Secundò, Oculus corporeus videt cœlos incorruptibiles, cùm tamen ipse sit corruptibilis: Ergo potentia, & objectum connaturaliter cognitum, non debent convenire in eodem gradu perfectionis, & immaterialitatis.

Tertiò, Angelus inferior quidditativè cognoscit superiorem, licèt non sit ejusdem perfectionis & immaterialitatis cum illo: Ergo pariter intellectus creatus poterit quidditativè Deum cognoscere, quamvis ipsum in perfectione & immaterialitate adæquare nequeat.

32. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem; ad cujus primam probationem, nego paritatem; quia valde diversa est ratio de intellectu creato, aut creabili, & de lumine gloriæ: cùm enim quilibet intellectus creatus, aut creabilis, procedat ut proprietas alicujus substantiæ spiritualis, petit illam habere pro objecto connaturali & proportionato, & esse ejusdem immaterialitatis cum illa. At verò lumen gloriæ, non inest intellectui beato, per modum proprietatis ab illo connaturaliter dimanantis, sed per modum qualitatis, & virtutis instrumentariæ, ipsum elevantis; & ideò non debet proportionari, & accommodari subjecto quod elevat, sed potiùs objecto ad quod elevat.

Addo quòd, longè major proportio requiritur, ut connaturaliter Deus à creatura videatur, 33.
quàm ut ad id elevetur per lumen supernaturale; illud enim non debet esse vis omninò connaturaliter attingens objectum, sed debet se habere per modum virtutis instrumentariæ, & elevantis, seu participationis intellectûs superioris.

Ad secundam probationem ejusdem Minoris respondeo, quòd licèt oculus corporeus videat cœlum, quod est incorruptibile; non tamen videt illud formaliter, & reduplativè, quatenus est incorruptibile, sed solùm quatenus est lucidum & coloratum, sub qua tantùm ratione pertinet ad objectum formale, & specificativum potentiæ visivæ. Quare illa instantia Scoti non est ad propositum, nec infringit efficaciam rationis D. Thomæ, qui solùm intendit, objectum ut formaliter cognitum, modo essendi cognoscentis debere proportionari.

Ad tertiam instantiam dicendum est, Angelum superiorem & inferiorem, habere eundem modum essendi, & eundem gradum immaterialitatis: nam omnes Angeli carent materiâ, & compositione physicâ, & habent compositionem ex essentia & existentia. Neque verò omnimoda æqualitas inter cognoscens & cognitum, ad cognitionem quidditativam requiritur, sed sufficit identitas gradus, & ordinis. At nullus intellectus creatus, vel creabilis, pervenire potest ad eundem gradum immaterialitatis cum Deo, qui est suum esse, & actus purus.

Objicies secundò: Deus potest creare intellectum, qui vi suâ naturali adæquet virtutem 34.
intellectûs beati, lumine gloriæ perfusi: Ergo & qui naturaliter Deum videat. Consequentia patet; aliàs enim non adæquaret virtutem intellectûs beati: Antecedens verò probatur. Virtus intellectûs beati, lumine gloriæ perfusi, est finitæ perfectionis, & activitatis: Ergo cùm dato quocunque intellectu finito, Deus possit perfectiorem producere, nulla videtur esse repugnantia, quòd Deus producat intellectum, virtute suâ naturali adæquantem, vel superantem, virtutem & activitatem intellectûs beati, lumine gloriæ instructi.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim intellectus beatus, lumine gloriæ perfusus, sit aliquod compositum finitæ perfectionis, & activitatis, non sequitur tamen Deum posse creare aliquem intellectum, qui vi suâ naturali adæquet ejus perfectionem & activitatem, quia res ordinis inferioris, quantumcumque intra illum ordinem perficiatur, nunquam potest pertingere ad perfectionem alterius ordinis superioris. Quantumcunque enim creatura materialis & corporea perficiatur, nunquam tamen poterit pertingere ad perfectionem Angeli. Item quantumcunque augeatur amor Dei naturalis, nunquam pervenire poterit ad perfectionem charitatis, & amoris supernaturalis. Denique quantumcunque perficiatur certitudo scientiæ naturalis, nunquam pertinget ad certitudinem fidei, vel prophetiæ, aut alterius luminis supernaturalis. Unde rectè dixit Cajetanus, quòd unum individuum superioris ordinis, æquivalet, imò & superat infinita individua ordinis inferio

inferioris. Et si hoc argumentum aliquid concluderet, probaret etiam posse dari intellectum, qui naturali suâ virtute, consilia Dei, ejusque decreta libera cognosceret; quia similiter intellectus Prophetæ, lumine prophetico illustratus, est compositum finitæ perfectionis & activitatis: quod Scripturæ, & SS. Patribus repugnare ostendimus in fine §. præcedentis.

35. Objicies tertiò cùm Molina: Non repugnat creari à Deo substantiam supernaturalem: Sed illa connaturaliter videret Deum, quia ab illa dimanaret lumen gloriæ tanquam proprietas: Ergo non implicat dari aliquam substantiam intellectualem quæ connaturaliter videat Deum. Minor patet, Major autem in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primò quia potest dari, & secundùm probabilem sententiam datur modus substantialis unionis inter Verbum & humanitatem assumptam, quò illa extrema substantialiter conjunguntur: Ergo etiam poterit produci à Deo substantia supernaturalis.

Secundò, Divina attributa participantur à creaturis, v.g. sapientia divina participatur à creata, & divinus amor à charitate: Ergo similiter poterit participari à creatura ratio divinæ substantiæ; & ita, sicut datur sapientia supernaturalis creata, ita potest dari substantia creata supernaturalis.

Tertiò, Substantia creata supernaturalis, non repugnat eâ ratione quâ est substantia, nam substantia divina est supernaturalis; nec eâ ratione quâ est creata, gratia enim, charitas, & lumen gloriæ, quæ sunt supernaturalia, entia creata sunt; nec ex parte utriusque simul sumpti, quia non potest esse repugnantia in conjunctione duorum, nisi se teneat ex parte alicujus extremi: Ergo ex nullo capite repugnat.

Denique, Omne accidens dicit ordinem ad aliquod subjectum sibi proprium, & connaturale: Sed accidentia ordinis supernaturalis non possunt habere aliud subjectum connaturale, quàm substantiam supernaturalem creatam: Ergo illa est possibilis. Minor probatur: Accidentia supernaturalia, ut charitas, lumen gloriæ, & similia, non respiciunt aliquam substantiam creatam ordinis naturalis, tanquam proprium & connaturale subjectum, ut constat, cùm inter potentiam & actum, perfectivum & perfectibile, debeat esse proportio: neque substantiam increatam Dei, cùm illa sit actus purus, & incapax recipiendi accidentia: Ergo illa non possunt habere aliud subjectum sibi connaturale, quàm substantiam creatam ordinis supernaturalis.

36. Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem, dato Antecedente, negatur Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licèt modus substantialis unionis, habeat esse per se, id est non in alio inhæsivè; nihilominus quia huiusmodi esse per se non est completum, sed incompletum, & modale, ideo per habitudinem ad extrinsecum specificari potest. Substantia autem creata, cùm intra suam lineam sit completa, non potest specificari per habitudinem ad aliquid extrinsecum, nec consequenter esse supernaturalis; quia (ut supra ostendimus) supernaturalitas formaliter consistit in habitudine ad Deum, ut est in se, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem.

37. Ad secundam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim, non solùm divina attributa, sed etiam Dei substantia, sit participabilis à creaturis, tam in ordine naturali, quàm supernaturali; in hoc tamen differunt, quod in ordine naturali, attributa participantur participatione accidentali, substantia verò, participatione substantiali; in ordine autem supernaturali, tam attributa, quàm substantia participantur, participatione tantùm accidentali; sapientia enim supernaturalis creata, participat rationem sapientiæ divinæ, quæ est substantia, licèt non participet modum essendi substantialiter; similiter gratia sanctificans est participatio substantiæ Dei, sed accidentalis: *id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem*: inquit S. Doctor 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. Quòd verò possit natura divina participari substantialiter in ordine naturali, non autem supernaturali, provenit ex summa perfectione istius ordinis, habentis specificationem per ordinem ad Deum ut est in se: ordo verò naturalis non specificatur per ordinem ad Deum, etiam ut authorem naturæ; sed habitudo quam quælibet res naturalis dicit ad suum conditorem, se habet solùm ut quædam proprietas, vel modus quidam transcendentalis, in omni creatura imbibitus.

Ad tertiam probationem dicendum est, repu- 38.
gnantiam substantiæ supernaturalis, petì ex conjunctione utriusque simul, supernaturalitatis scilicet cum ratione substantiæ; hæc enim unio est omnino impossibilis, eò quòd supernaturalitas consistat in habitudine ad Deum, ut excedentem totum ordinem creatum & creabilem; substantiæ autem repugnet, ab aliquo extrinseco speciem emendicare, ut suprà declaravimus. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quòd licèt partes divisim sumptæ non repugnent, conjunctum tamen ex illis repugnare potest, ut constat in chimæra: licèt enim leo, draco, & capra seorsim sint possibilia, conjunctum tamen ex illis impossibile est, & chimæricum.

Ad ultimam instantiam, nego Antecedens: 39.
Licèt enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod subjectum, non tamen essentialiter respicit aliquod subjectum sibi proprium & connaturale, ut constat in accidentibus quæ educuntur ex potentia violenta subjecti, vel quæ introducuntur per artem. Unde in rebus creatis, triplicem potentiam receptivam distinguere solent Philosophi: unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia subjecto; alteram violentam, in qua subjectantur accidentia contraria, & repugnantia illius naturæ, sicut se habet calor respectu aquæ; aliam denique obedientialem, qvâ quodlibet agens subditur Deo ad recipiendas formas ordinis supernaturalis. Accidentia ergo supernaturalia, respiciunt substantiam, seu potentiam naturalem, non ut naturalis est, sed ut obedientialis, & subdita Deo, seu ut capax recipiendi influxum agentis supernaturalis.

Articvlvs II.

An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum?

40. Egimus articulo præcedenti de invisibilitate Dei per vires naturæ, jam demonstranda est ejus visibilitas per auxilium gratiæ, ut confutemus alium errorem aliquorum, qui (teste *Lib. 18. meral. cap. 28.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

D. Gregorio) asserebant , beatos non videre ipsam Dei essentiam , sed tantùm excellentem quandam lucem , & claritatem à Deo emanantem , in qua apparet ut Sol in radijs , in aqua vel aëre receptis. *Sciendum est (inquit) quod fuerunt nonnulli , qui Deum dixerunt , etiam in illa regione beatitudinis , in claritate quidem sua conspici , sed in natura minimè videri. Quos nimirum minor inquisitionis subtilitas fefellit. Neque enim illi simplici & incommutabili essentiæ , aliud est claritas , & aliud natura : sed ipsa ejus natura , sua claritas ; ipsa claritas , natura est , &c.*

Idem attribuitur Armenis , qui etiam dicebant homines beatificari in quadam claritate & fulgore Dei , non tamen ad ejus substantiæ visionem pervenire posse. Quod etiam docuit Abailardus , ut colligitur ex D. Bernardo Epist. 190. Et Almaricus cujus errores in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. confutavit S. Dominicus. Denique hunc errorem suspicantur aliqui viguisse apud antiquos Iudæos , quia D. Hieronymus super caput 1. Isaiæ , dicit Iudæos ideo interfecisse illum Prophetam , quòd dixisset se vidisse Deum facie ad faciem , putantes in hoc contradixisse Deo dicenti Exodi 33. *Non videbit me homo & vivet.* Sed incertum est , an illi senserint , Deum non videri posse in alia vita , vel solùm in ista. Ut hic error confutetur , & beatificæ visionis possibilitas declaretur , sit.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

41. DIco igitur , Deum posse clarè videri ab intellectu creato , lumine gloriæ confortato , & elevato. Ita constat ex Concilio Florentino in litteris sanctæ unionis , ubi dicitur , *animas plenè purgatas intueri Deum clarè , trinum & unum sicuti est.* Idem definierat antea Benedictus XI. in Extra. quæ incipit , *Benedictus Deus.*

Plura etiam possunt Scripturæ loca adduci,quæ Deum in alia vita clarè videri , manifestè declarant. Ista nobis sufficient. Matth. 5. *Beati mundo corde , quoniam ipsi Deum videbunt.* 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei , qui in Cœlis est.* Isaiæ 33. *Regem in decore suo videbunt oculi ejus.* 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus , quia videbimus eum sicuti est.* 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate , tunc autem facie ad faciem.*

42. His Scripturæ testimoniis , quædam rationes adjungi possunt , quibus visionis beatificæ possibilitas , probabiliter suaderi potest ; cùm enim sit supernaturalis , ratione naturali indemonstrabilis est , ut infrà ostendemus. Duas affert D. Thomas hìc art. 1. Prima est , quia beatitudo hominis , reipsâ posita est in visione divinæ essentiæ ; consistit enim in altissima & perfectissima ejus operatione , quæ est operatio intellectûs : Sed homo potest consequi suam beatitudinem , alioquin esset deterioris conditionis , quàm cæteræ creaturæ , quarum unaquæque potest ad suum finem , & beatitudinem propriam pertingere : Ergo homo potest divinam essentiam , ut in se est , intueri. Quæ ratio abstrahit à celebri illa quæstione , de qua agitur in Tractatu de beatitudine , in quo nempe beatitudo hominis essentialiter consistat, in visione scilicet, vel amore , vel in utroque simul ? & solùm asserit (quod in omnium sententia certum est) beatitudinem in visione Dei positam esse : sive in ea essentialiter consistat , sive eam necessariò tantùm requirat.

Hæc ratio magis declarari & illustrari potest , 43.
exponendo quâ ratione visio beatifica sit perfectissima operatio creaturæ intellectualis , & consequenter ejus beatitudo. Illa enim est perfectissima operatio creaturæ intellectualis , quæ est participatio majoris excellentiæ divinæ, quæ plus gloriæ confert Deo , & plus nobilitatis & perfectionis ipsi creaturæ : Sed visio beatifica habet illas conditiones : Ergo est perfectissima operatio creaturæ intellectualis. Major constat , Minor verò quantùm ad singulas partes declaratur. Et in primis quòd visio beatifica sit participatio majoris excellentiæ divinæ , constat ex eo quòd illa participat divinum intelligere , quod majorem exprimit in Deo perfectionem , quàm volitio , & alia attributa , ut suprà ostendimus,agendo de constitutivo divinæ naturæ. *Tract. 1. disp. 2. art. 1.* Deinde cognitio clara & intuitiva Dei , magis illum honorat, quàm amor noster , etenim per amorem damus nos Deo , per visionem beatam illum cognoscimus , ejusque perfectiones , & attributa manifestamus : magis autem honoratur Deus , per claram manifestationem suarum perfectionum , quàm per oblationem bonorum creaturæ. Sicut si plebeius Imperatorem incognitum manifestaret toti urbi , aut imperio , magis illum honoraret , & plus gloriæ ei conferret, quàm si domunculam suam & tugurium ei offerret : secùs autem est de cognitione hujus vitæ , illa enim , cùm sit imperfectissima , & procedens per conceptus inadæquatos , communes , & confusos , magis deprimit Deum , quàm extollat : unde cognitio Dei in via , non est ita perfecta , sicut ejus amor : è contra verò in patria , cognitio in perfectione, & nobilitate superat amorem, ut in Tractatu de beatitudine ostendemus. *Disp. 3. art. 2.*

Quòd autem per visionem beatificam plus 44.
adveniat perfectionis creaturæ , quàm per quamlibet aliam operationem , declarat D. Thomas hìc art. 1. ex eo quòd *in illo est ultima perfectio creaturæ rationalis , quod ei principium est essendi : intantum enim unumquodque perfectum est , inquantum ad suum principium attingit.* Vnde Picus Mirandulanus definit beatitudinem , *reditum creaturæ ad suum principium :* perfecta autem conjunctio intellectualis creaturæ ad suum principium , fit per claram Dei visionem , per quam Deus immediatè unitur intellectui creato , per modum formæ , & speciei intelligibilis , & à qua dimanat amor beatificus , per quem etiam homo intimè Deo conjungitur , & ad suum redit principium , à quo per creationem exierat , ut eleganter declarat Marsilius Ficinus in convivio Platonis cap. 21. his verbis. *Qui Deum vero amore prosecutus fuerit , Deum inveniet , & se in Deo recuperabit , quia ad suam per quam creatus est redibit ideam , ubi rursus reformabitur , quia ideæ suæ perpetuò cohærebit. Ideo quisquis nostrûm in terris , à Deo separatus est , non verus est homo, sed semihomo ; cùm à sui idea sit, formaque disjunctus.*

Secunda ratio D. Thomæ sumitur ex eo quòd 45.
in homine est naturale desiderium videndi primam causam , cùm intuetur ejus effectus : unde cùm illud desiderium , utpote à natura inditum , frustrari non possit , saltem in omnibus , dicendum

dum est intellectum creatum , usque ad ipsam Dei visionem , posse pertingere. Hanc rationem insinuat D. Augustinus lib. 4. contra Iulian. cap. 3. ubi sic ait : *Naturali instinctu beati esse non vellemus , nisi esse possemus.*

Huic rationi alia etiam probabilis adjungi potest. Licèt enim divina essentia sit objectum improportionatum , & excedens vires naturales intellectûs creati , continetur tamen intra objectum ejus adæquatum , & extensivum , ut antea declaravimus : unde licèt in creatura intellectuali, non sit potentia naturalis ad Dei visionem , ei tamen inest potentia obedientialis , seu non repugnantia , ut ad illam elevetur.

46. Confirmatur : Quoties aliqua potentia potest imperfecto modo aliquod objectum attingere , non repugnat eam elevari , ad illud perfectè cognoscendum;ut constat in potentia visiva noctuę, quæ quia imperfectè lumen Solis videre potest , majoribus viribus confortata , Solem ipsum perfectè potest intueri : Ergo cùm intellectus creatus , ratione suæ amplitudinis , & universalitatis respiciat ens ut sic , Deo & creaturis analogicè commune, & naturaliter Deum , saltem imperfectè & abstractivè , cognoscere possit ; nulla est repugnantia , sed potiùs summa convenientia , quòd ad claram & intuitivam Dei visionem elevetur ; cùm ad hoc præcipuè conditùs sit homo, ut Deum perfectè cognoscat , & diligat. Unde hæc summa amplitudo , & capacitas naturæ intellectualis,quâ respicit ens ut sic, & bonum universale , est præcipua ejus excellentia , radix suæ fœlicitatis, ac veluti ansa , quâ à Deo apprehenditur , & ad claram ejus visionem elevatur.

§ I.

Solvuntur objectiones.

47. OBjicies primò: Deus in Scriptura sæpe dicitur invisibilis : ut 1. ad Timoth. 3. *Regi sæculorum immortali, & invisibili.* Et ibidem cap. 6. *Quem nullus hominum vidit , sed nec videre potest.* Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam :* Ergo nullus intellectus creatus ad claram Dei visionem elevari potest. Probatur Consequentia. Quia Ierem. 32. Deus dicitur *incomprehensibilis*, inferunt Theologi , illum à nullo intellectu creato posse comprehendi : Ergo similiter ex eo quòd Scriptura dicat illum esse invisibilem , rectè infertur , ipsum à nulla creatura intellectuali posse videri. Unde 2. Petri 1. dicitur , *in quem desiderant Angeli prospicere :* desiderium autem est de re nondum habita & possessa ; in quo à fruitione & delectatione distinguitur , quæ circa bonum præsens & adeptum versantur.

48. Respondeo quòd quando in Scriptura , Deus dicitur invisibilis , vel à nullo hominum posse videri , hoc debet intelligi , vel de visione corporea , vel de intellectuali per vires naturæ habita, vel de comprehensiva , vel denique de visione quæ habeatur in hac vita mortali. Unde ad illud quod additur , neganda est paritas : Ratio autem disparitatis est , quia nullibi in Scriptura dicitur , quòd Deus sit comprehensibilis à creatura; asseritur tamen varijs in locis,suprà à nobis relatis,quòd ab illa videri potest , & quòd de facto videtur à Beatis in patria ; sicque ut omnia cohæreant,cùm dicitur invisibilis , hoc debet necessariò exponi , aliquo ex his quatuor modis iam relatis.

Ad illud verò quod de Angelis 2. Petri dicitur, respondet D. Gregorius libro 18. moralium cap. 29. his verbis : *Sed quia de Deo per primum Ecclesiæ Prædicatorem dicitur : in quem desiderant Angeli prospicere , sunt nonnulli qui nequaquam Deum videre , vel Angelos suspicantur ; & tamen dictum per Veritatis sententiam scimus : Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est. Nunquid ergo aliud veritas, aliud prædicator insonat veritatis ? Sed si sententia utraque confertur , quia sibi nequaquam discordet,agnoscitur. Deum quippe Angeli & vident, & videre desiderant ; & sitiunt intueri & intuentur. Si enim sic videre desiderant,ut effectu desiderij sui minime perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet,& anxietas pœnam. Beati verò Angeli ab omni pœna anxietatis longè sunt,quia nunquam simul pœna & beatitudo conveniunt. Rursum cùm eos dicimus Dei visione satiari , quia & Psalmista ait: Satiabor dum manifestabitur gloria tua : Considerandum nobis est,quoniam satietatem solet fastidium subsequi. Vt ergo rectè sibi utraque conveniant, dicat veritas: Quia semper vident: dicat prædicator egregius : Quia semper videre desiderant. Ne enim sit in desiderio anxietas, desiderantes satiantur; ne autem sit in satietate fastidium,satiati desiderant. Desiderant igitur sine labore,quia desiderium satietas comitatur ; & satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur. Sic quoque & nos erimus , quando ad ipsum fontem vitæ venerimus. Erit nobis delectabiliter impressa simul sitis atque satietas. Sed longè abest ab ista siti necessitas , longè à satietate fastidium , quia & sitientes satiabimur,& satiati sitiemus.*

Objicies secundò : D. Chrysostomus hom. 14. 49.
in Ioan. dicit: *Ipsum quod est Deus, non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt,neque Archangeli: quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit quod increabile est ?* Idem repetit in pluribus homilijs contra Anomæos , ubi passim dicit , Deum non videri ab aliquo intellectu,etiam Angelico.

Respondet D. Thomas hìc art. 1. ad 1. D. Chry- 50.
sostomum loqui de visione comprehensionis, nam statim subdit, *Visionem dici certissimam Patris considerationem , & comprehensionem , tantam quantam Pater habet de Filio.* Sed hanc responsionem reijcit Vazquez hìc disp. 37. cap. 2. & 3. quia (inquit) Anomæi contra quos agit Chrysostomus , non asserebant Deum comprehensivè cognosci in hac vita : neque enim existimandum est , ita amentem fuisse Eunomium, ut voluisset sibi attribuere infinitam scientiam quam habet Deus , quantùm ad modum cognoscendi, sed solùm quantùm ad rem cognitam : Ergo cùm Chrysostomus neget illam quam asserebat Eunomius , non comprehensivam negat, sed quidditativam. Addit Suarez libro 2. de attribut. negativis cap. 7. difficiliorem locum ex ipso Chrysostomo in eadem homilia , in qua ait , *Angelos vidisse quidem Deum in natura assumpta , nam antea non videbant :* qui locus exponi non potest de visione comprehensiva , nam Angeli post assumptam naturam , Deum non comprehenderunt. Denique Vazquez ubi suprà multos alios Patres numerat cum Chrysostomo : scilicet Hieronymum , Epiphanium , Theodoretum , Theophilactum , utrumque Cyrillum,Nissenum, Eutimium , Primasium , & alios, qui loquuntur sicut Chrysostomus, & concludit, quòd si sincerè loqui velimus , vix possumus Sanctos illos Patres in bonum sensum interpretari.

Sed mirum est , quòd ille Author malit Euno- 51.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nium, & alios Hæreticos, ab insania excusare, quam SS. Patres ab errore absolvere: præsertim Chrysostomum, *totius Ecclesiæ* (ut loquitur Innocentius I. *patrem, & lumen, & propugnaculum.* Porrò ut manifestè constet, quantùm ille in hoc excesserit, & quàm legitima, ac genuina sit D. Thomæ interpretatio, duo breviter hîc demonstranda sunt. Primum est, Eunomium, & alios Anomæos, reverâ in eam incidisse dementiam, ut cognitionem comprehensivam Dei sibi arrogaverint, & asseruerint se ita perfectè cognoscere Deum, sicut Deus seipsum intelligit. Secundum est, Chrysostomum, cui præsertim prædictum errorem attribuit Vazquez, pluribus in locis admittere claram Dei visionem in seipso, pro alia vita.

Epist. 30.

Primum horum constat ex Theodoreto libro 4. Hæretic. fabul. tit. de Eunomio, ubi sic ait: *Ausus est dicere Eunomius, se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse Deus de seipso habet &c.* Idem testatur Socrates libro 1. histor. cap. 7. ubi inducens Eunomium, & Anomæos loquentes, sic inquit: *Deus de sua ipsius essentia, nihil plus intelligit quam nos, neque ipse est magis cognita, & perspecta, quam nobis.* Item Hieronymus super cap. 11. Matth. ad illa verba, *nemo novit Filium nisi Pater: erubescat* (inquit) *Eunomius, tantam sibi notitiam Patris & Filij, quantam alterutri inter se habent, iactitans se habere.* Denique ipsemet Chrysostomus quinque homilijs quas scripsit adversùs Anomæos, passim eos stolidos, & amentes appellat. Ex quibus constat, Vazquem, cùm dixit Eunomium non fuisse ita amentem, ut comprehensivam Dei notitiam sibi arrogare voluerit, omnino sine fundamento locutum, & contra tam insignes Patres, qui circa ipsa Eunomij tempora floruerunt, & multò meliùs quàm ille Author, ejus hæresim cognoverunt.

52. Quòd autem Chrysostomus, pluribus in locis, simpliciter admittat visionem Dei claram pro alia vita, constat ex homil. 3. in Epist. ad Philip. & ex 69. ad populum, & ex Epist. 5. ad Theodorum lapsum: ubi asserit, *Beatos Regem ipsum* (scilicet Deum) *contueri, non per introitum, non per anigma, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem.* Idem etiam docet Basilius in expositione Psalmi 33. ubi dicit: *Nos postquam filij Resurrectionis erimus, tunc nosse Deum facie ad faciem dignabimur, sicut Angeli nunc vident ipsum.* Et certè, si in illis SS. Patribus non fuisset cognitio possibilitatis visionis Beatificæ, non fuisset in illis virtus spei, spes enim versatur circa claram Dei visionem, tanquam circa objectum primarium, ac proinde stare non potest, si illa credatur impossibilis.

Ad locum verò quem Suarez refert ex Chrysostomo, facilè respondetur, S. illum Doctorem 53. ibi manifestè loqui de visione Dei, non in propria natura, sed in natura assumpta cujus Angeli non solùm habuerunt visionem, sed etiam comprehensionem, non quidem ipsius Dei, sed ipsius naturæ assumptæ; siquidem humanitatem comprehendebant.

Hæc dicta sint in defensionem magni Chrysostomi, de quo sic loquitur Innocentius I. Epist. 30. quæ habetur tomo 1. Concil. *affligor de eis, qui sapientissimâ, spirituali, & divinâ doctrinâ, & institutione ejus orbati, fame verbi Dei conficiuntur. Non enim Ecclesia tantum Constantinopolitana, mellitæ illius linguæ iacturam fecit, sed orbis sub solo totus, ad orbitatem redactus est, viro tam divino amisso.* Ecce cujus viri doctrinam, Vazquez noluit ab errore excusare, nec manifestam ejus expositionem admittere.

Objicies tertiò: Visio quidditativa Dei non potest non esse infinita: Sed infinitam visionem nullis viribus potest intellectus noster elicere: Ergo nec Deum quidditativè cognoscere. Major probatur: Cognitio crescit juxta incrementum perfectionis objecti: Ergo cognitio objecti infiniti, necessariò debet esse infinita. 54.

Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem, distinguo Consequens: si talis cognitio infinito & adæquato modo objectum infinitum attingat, concedo: si modo inadæquato & finito, nego. Et insto in cognitione Dei, quoad an est, quæ terminatur ad objectum infinitum & tamen infinita non est, quia infinito modo circa illud non versatur. 55.

Objicies quartò: Plus distat Deus ab intellectu creato, quàm Angelus à visu corporeo: Sed ob hanc distantiam, oculus corporeus elevari non potest ad attingendum Angelum. Ergo à fortiori intellectus creatus elevari non poterit ad videndum Deum, prout est in se ipso. 56.

Respondeo cum D. Thoma in 4. dist. 29. quæst. 2. art. 1. ad 7. plus quidem distare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentiæ ad objectum: quia Deus continetur intra latitudinem objecti adæquati intellectûs creati, Angelus verò nullo modo est intra objectum visûs corporei.

Objicies quintò: Intellectus creatus non potest elevari ad cognitionem omnium creaturarum possibilium: Ergo nec ad claram Dei visionem. Antecedens est D. Thomæ, & communiter à Theologis recipitur. Consequentia verò videtur manifesta: difficilius quippe est cognoscere ens simpliciter infinitum, quale est essentia divina, quàm ens infinitum solùm in aliqua ratione, scilicet in quantitate numerica, sicut sunt ad summum omnes creaturæ possibiles. 57.

Respondent aliqui ex nostris Thomistis, concesso Antecedente, negando Consequentiam & paritatem, rationemque disparitatis assignant; quia ad cognitionem omnium creaturarum possibilium, requiruntur infinitæ species intentionales, quibus intellectus finitus nequit actuari, nec uti: ad visionem autem essentiæ divinæ, sufficit quòd ipsa se communicet intellectui, modo finito & limitato, & se attemperando lumini gloriæ.

Hæc solutio haud dubiè probabilis est, eâque ut probabili, in prioribus Theologiæ nostræ editionibus, usi sumus: quia tamen sententia quæ asserit totam possibilium collectionem posse à beatis extra verbum cognosci, & ad hoc infinitas species non requiri, probabilitate non caret; eamque ut probabiliorem infrà eligemus: ad argumentum aliter respondeo, nempe quòd licèt intellectus creatus non possit elevari ad cognoscendas in verbo, seu in essentia divina tanquam in causa, omnes creaturas possibiles (alioquin ut ibidem ostendemus, comprehenderetur divina essentia) bene tamen ad cognoscendam totam possibilium cognitionem extra verbum, per scientiam infusam; quia ex tali cognitione non sequitur comprehensio divinæ essentiæ, ut ex ibidem dicendis patebit. *Disp. 5. art. 7.*

ARTICVLVS III.

An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum?

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

58. ANtropomorphitæ existimantes Deum esse corporeum, eique humanam figuram affingentes, consequenter etiam dicebant, ipsum posse videri oculo corporeo. Aliqui verò Recentiores, quos statim referemus, asserunt, vel saltem in dubium revocant, an oculus corporeus ad videndum Deum, supernaturaliter elevari possit?

Dico tamen, nec oculum corporeum, nec ullum sensum internum, vel externum, posse supernaturaliter ad videndum Deum elevari. Est communis Theologorum cum D. Thoma hîc art. 3. & oppositum Suarez censet errori proximum, Vazquez temerarium, Valentia tamen de illa dubitat; imò Arriaga, & alij Recentiores, quibus hoc studium est, nihil statuere certum, omnia revocare in dubium, illam negant de oculo possibili.

59. Probatur conclusio ex suprà dictis: Implicat aliquam potentiam vitalem, & cognoscitivam, ferri extra latitudinem sui objecti adæquati, & specificativi; alioquin ferretur extra propriam speciem, & quidditatem, quod implicat: Sed Deus ut est in se, est extra latitudinem objecti adæquati & specificativi oculi corporei, aut alterius potentiæ sensitivæ; quandoquidem objectum adæquatum illarum est ens materiale & corporeum; Deus autem in se est immaterialis, & incorporeus: Ergo implicat oculum corporeum, aut alium sensum externum, vel internum, ad videndum Deum, supernaturaliter elevari.

Confirmatur: Deus ut est in se, magis distat ab omnibus objectis sensibilibus, quàm unum objectum sensibile ab alio, v. g. quàm sonus, à colore: Sed implicat sonum videri ab oculo corporeo, ut de se patet: Ergo & Deum quidditativè videri ab oculo, aut ab alio sensu interno, vel externo.

Confirmatur ampliùs: Visio beatifica est actus omnino immaterialis, utpote Deo summè immateriali proportionatus: Sed implicat potentiam aliquam materialem, & corporeo organo affixam, elicere aliquem actum omnino immaterialem, actus enim nunquam excedit in immaterialitate suam potentiam: Ergo repugnat potentiam aliquam corpoream & materialem videre Deum.

60. Probatur secundò conclusio: Cùm potentiæ sensitivæ brutorum sint eiusdem perfectionis & speciei cum nostris; imò quædam superent homines in facultate videndi, ut dicitur de lynce & aquila; si oculus, aut alius sensus corporeus hominis, posset supernaturaliter videre Deum, etiam oculus bruti, vel ejus phantasia, ad claram Dei visionem elevari posset: Hoc autem esse absurdissimum, quis non videat? Si enim bruta essent capacia videndi Deum per imaginationem, vel sensum, supernaturaliter elevatum, possent etiam supernaturaliter amare Deum, & illo frui, cùm amor, & fruitio, ad visionem Dei consequantur. Item bruta essent creata ad imaginem, & similitudinem Dei, quod est contra fidem, quæ soli creaturæ intellectuali hanc excellentiam tribuit. Sequela, ita, homo enim videndo Deum intuitivè, maximè consummatur in ratione imaginis, & similitudinis Dei, ex intima unione essentiæ divinæ, per modum formæ, & speciei intelligibilis cum ejus intellectu: iuxta illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*: Ergo si bruta essent capacia visionis Dei, sicut homines & Angeli, essent etiam facta ad ejus imaginem, & similitudinem.

§. II.

Solvuntur objectiones.

61. CONtra hanc conclusionem objiciuntur in primis varij textus Scripturæ, in quibus homines dicuntur oculis vidisse Deum: Iob. 42. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Et Isaiæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium.* Secundò objicitur Augustinus 22. de civit. cap. 29. ubi videtur dubitanter asserere, quòd beati post resurrectionem videbunt Deum, etiam oculis corporeis.

Ad primum respondeo plura ex illis locis intelligi de visione Dei, non in sua essentia, sed in corporea specie, in qua voluit videri sensibiliter. Vel de Deo in humanitate assumpta, in qua *in terris visus est, & cum hominibus conversatus est*, ut dicitur Baruc 3. Secundò dici potest, quòd quando in Scriptura, Deus dicitur videri oculis, hoc non debet intelligi de oculo corporeo, sed spirituali: scilicet de fide, vel sapientia infusa, quâ Deus in hac vita cognoscitur. Sic ad Ephes. 1. fideles dicuntur habere oculos illuminatos fidei, & D. Bernardus loquens de fide, vocat illam occulatam: *Videte* (inquit) *quam oculata sit fides, quam lynceos oculos habeat, diligenter considerate.* Ad Augustinum verò, respondeo cum D. Thoma hîc art. 3. ad 2. Augustinum eo loco asserere tantùm, oculos Beatorum glorificatos, videre Deum per accidens in aliquo ejus effectu, sicut oculi nostri videre dicuntur alicujus vitam, quando vident motus sensibiles, & corporeos ab illo procedentes. *Serm. 2. de Epiph.*

Ex his inferes, oculum corporeum non posse 62. etiam elevari à Deo ad videndum Angelum ut est in se; quia cùm Angelus sit substantia purè spiritualis, & immaterialis, non continetur intra objectum adæquatum, & specificativum oculi corporei.

Dices: ignis inferni elevatur à Deo ad torquendos dæmones, quamvis illi sint omnino spirituales, ignis verò corporeus: Ergo similiter oculus corporeus, poterit elevari à Deo ad videndum Angelum, quamvis ille sit spiritualis, & incorporeus.

Sed nego consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia ignis concurrit solùm instrumentaliter ad torquendos dæmones; oculus autem, cùm sit potentia vitalis, non potest instrumentaliter concurrere ad eliciendam visionem, sed necessariò debet esse causa principalis illius. Hoc autem intercedit discrimen inter causam instrumentalem, & principalem, quod illa potest elevari extra suum objectum specificativum, sicut aqua elevatur in Baptismo ad producendam gratiam in anima pueri; ista verò non potest, etiam supernaturaliter, extra limites objecti specificativi se extendere, ut constat ex suprà dictis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IV.

Virum possibilitas claræ Dei visionis, sit demonstrabilis solo lumine naturæ.

§. I.

Quibusdam præmissis, negativè concluditur.

63. CErtum & indubitatum est apud omnes, beatificæ visionis existentiam, aut futuritionem, non posse lumine naturali demonstrari, quia cùm illa sit creaturæ intellectuali indebita, subindeque ex sola Dei voluntate dependens, solâ ipsius revelatione potest certò cognosci. Unde Isaiæ 64. dicitur: *Oculus non vidit Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te.*

Certum etiam est, non posse evidenter ostendi beatificæ visionis impossibilitatem; tum quia falsum non potest evidenter ostendi; tum etiam, quia argumenta quæ contra ejus possibilitatem fieri possunt, solubilia sunt, & suprà à nobis proposita & soluta. Quod ergo vertitur in controversiam, est an illius possibilitas possit lumine naturali evidenter demonstrari? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 8. & Vazquez 1. 2. disp. 20. ca. 2. partem affirmantem tenent, alij verò negantem, cum quibus.

64. Dico: possibilitatem visionis Dei ut est in se, solo lumine naturali demonstrari non posse, aut evidenter cognosci.

Probatur primò ex Augustino libro 13. de Trinit. cap. 8. & 9. ubi loquens de vera beatitudine, ait: *Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parva quæstio est. Sed si fides adsit, nulla quæstio est. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanti præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi, ad indagandam solius animæ immortalitatem pervenire potuerunt: qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt stabilem, id est veram.* Quibus verbis in primis satis apertè declarat impossibilitatem perveniendi ad perfectam cognitionem supernaturalis beatitudinis, solo lumine naturæ. Deinde argumentum à posteriori satis efficax insinuat: Si enim possibilitas beatitudinis supernaturalis, esset evidenter cognoscibilis ex principiis naturæ, illam absque dubio aliquis ex tot antiquis Philosophis, præstanti ingenio præditis, fuisset assecutus: Sed ex Augustino beatitudinem supernaturalem prorsus ignorarunt: Ergo signum est eam solo lumine naturæ non esse cognoscibilem.

65. Probatur secundò conclusio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 1. ubi hæc scribit. *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire: altiora verò intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, inquantum est naturæ superadditum.* Ex quo potest tale confici argumentum. Intellectus humanus ex suo lumine naturali non potest pervenire ad cognitionem nisi eorum quæ per effectus sensibiles cognosci possunt, & ex ipsis colligi: Sed ex effectibus sensibilibus non potest colligi visio beata: Ergo ejus possibilitas non potest lumine naturali cognosci.

A Major patet, Minor probatur. Ex effectibus sensibilibus non potest evidenter colligi nisi illud quod habet necessariam connexionem cum ipsis: Sed visio beata non habet necessariam connexionem cum sensibilibus: Ergo ex illis colligi nequit. Minor probatur: Supernaturalia non habent necessariam connexionem cum effectibus naturæ: Sed visio beata est aliquid supernaturale, ut suprà ostensum est, sensibilia verò sunt quidam effectus naturæ: Ergo ex effectibus sensibilibus non potest cognosci visio beata. Major, in qua solùm posset esse difficultas, est nihilominus certa: Supernaturalia enim intantum dicuntur supernaturalia, inquantum excedunt totum ordinem naturæ. Sed non transcenderent totum naturæ ordinem, si haberent necessariam connexionem cum effectibus naturæ, ut de se patet: Ergo &c.

Probatur tertiò: Omnis demonstratio vel est 66.
à posteriori per effectum connexum cum causa, vel à priori per causam continentem effectum: At nullo ex his modis possibilitas visionis beatæ demonstrari potest: non quidem à posteriori, cùm visio beata nullum effectum producat cum illa connexum; nec à priori, omnis enim demonstratio à priori debet esse per causam proximè continentem effectum: At causa proxima visionis non est intellectus nudè sumptus, sed lumine gloriæ perfusus & confortatus, ut infrà dicemus; unde intellectus, ut sic actuatus, debet evidenter cognosci, ut à priori demonstretur possibilitas visionis beatæ: ed hoc impossibile est naturaliter: Ergo possibilitas visionis beatæ, solo lumine naturæ demonstrari nequit.

Confirmatur: Visio beata non connectitur 67.
cum potentia naturali intellectûs humani, sed solùm cum potentia obedientiali: At potentia obedientialis, cùm Deum ut authorem supernaturalem, & vires totius naturæ transcendentem respiciat, lumine naturali evidenter cognosci non potest; aliàs viribus naturæ cognosci posset potentia obedientialis humanæ naturæ, ut terminatur per subsistentiam Dei, subindeque possibilitas Incarnationis, quod Theologi in Tractatu de Incarnatione communiter negant: Ergo idem quod priùs.

Denique suaderi potest conclusio ratione quam 68.
insinuat D. Thomas super cap. 1. Epist. 1. ad Corinthios. Nequit demonstrari possibilitas finis, nisi possit evidenter sciri possibilitas mediorum, quia finis non est consequibilis nisi per media: Sed possibilitas mediorum ad claram Dei visionem conducentium, nimirum gratiæ, fidei, spei, & charitatis, solo lumine naturali, evidenter cognosci nequit; cùm enim hæc sint supernaturalia, captum luminis naturalis transcendunt: Ergo nec visionis beatificæ possibilitas.

Neque valet responsio Vazquezij dicentis ad 69.
cognoscendam evidenter visionis beatificæ possibilitatem, non esse necessarium cognosci in particulari media à quibus dependet, sed vagè tantùm & in communi. Non valet inquam: nam sicut beatitudo in communi respicit media in communi, ita beatitudo sumpta in particulari, ab his mediis & principiis in particulari essentialiter dependet: At omne cognoscibile ab eisdem causis dependet quoad cognosci cognitione à priori, à quibus dependet in esse: Ergo licèt cognitio mediorum in communi, sufficiat ad cognitionem evidentem beatitudinis in communi, ad notitiam tamen evidentem beatitudinis speciatim sumptæ,

sumptæ, scilicet supernaturalis, qualis est visio beatifica, requiritur cognitio mediorum in particulari, à quibus essentialiter dependet: nimirum gratiæ sanctificantis, fidei, spei, charitatis, &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

70. OBjicies primò cum Scoto: Evidens est lumine naturali, intellectum creatum posse cognoscere quidquid continetur intra ejus objectum adæquatum: Sed eodem lumine naturali constat, Deum clarè visum contineri sub objecto adæquato intellectûs creati, quod, ut suprà diximus, est ens in communi, ut abstrahens à creato & increato, à naturali & supernaturali: Ergo lumine naturali evidens est, Deum posse ab intellectu creato videri, ut in se est.

71. Respondeo primò, negando Minorem. Non est enim evidens lumine naturali, objectum adæquatum intellectûs esse ens in communi, prout abstrahit à naturali & supernaturali, cùm lumine naturali non possit cognosci, dari aliquod ens supernaturale. Unde quamvis Deus clarè visus, reverâ sub illo contineatur, hoc tamen solo lumine naturali demonstrari nequit.

Respondeo secundò: Quòd quamvis lumine naturali esset evidens, ens ut sic secundùm rationem communem suæ analogiæ, esse objectum adæquatum intellectûs creati, nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonstrari possibilitas visionis beatificæ; quia ad hoc salvandum, non est necesse quòd intellectus creatus possit attingere Deum ut in se est, & cognitione clarâ & intuitivâ, qualis est visio beatifica: sed satis est quòd abstractivè aut alio modo imperfectiori, sit ab illo cognoscibilis.

72. Instat Scotus: Lumine naturali evidens est perfectionem convenientem potentiæ inferiori, posse competere superiori, si ambæ ad idem genus pertinent: Sed attingere intuitivè omnia objecta contenta sub objecto specificativo potentiæ, competit potentiis cognoscitivis intellectui inferioribus, nimirum visui, auditui, & aliis sensitivis potentiis: Ergo evidens est, id etiam posse convenire intellectui.

Confirmatur: Nulla est repugnantia quòd intellectus adjuvetur, seu elevetur ad cognoscendum Deum ita perfectè sicut alia objecta; & consequenter, si ista potest intuitivè cognoscere, Deum etiam poterit clarè & intuitivè videre.

73. Ad instantiam respondeo negando Majorem, multæ enim perfectiones competunt inferiori alicujus generis: quæ superiori competere nequeunt: nam cœlo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini qui cœlo est superior non competit: habitui primorum principiorum convenit evidentia, fidei tamen, quæ superior est, non convenit. Et ratio est in promptu, licèt enim talis perfectio superiori non conveniat, potest tamen illi convenire alia major perfectio, per quam alia ejusdem generis inferiora excedat; & sic contingit in proposito, nam posse Deum abstractivè attingere, & omnia objecta sensuum abstractivè & intuitivè, longè majus est quam ad objecta sensibilia intuitivè attingenda alligari: primum autem convenit intellectui, secundum sensibus.

74. Ad confirmationem dicatur in re ita esse, sed non evidenter demonstrari quòd talis repugnantia non sit; unde si aliquis protervè contenderet talem repugnantiam dari, ex principiis naturæ non posset evidenter convinci. Potestque contra hunc discursum fieri manifesta instantia: Angelus enim omnia objecta quæ sunt infra Deum comprehensivè cognoscit, & tamen ex hoc non licet inferre nullam esse repugnantiam, ut elevetur à Deo ad ipsius comprehensionem: Ergo Major illius discursûs evidens non est, posset enim aliquis respondere exigi infinitam virtutem ad attingendum Deum clarè in seipso, qui sic respondens non posset evidenter convinci ex principiis naturæ.

Objicies secundò: Qui comprehendit aliquam potentiam, cognoscit omnes actus, & omnia 75.
objecta ad quæ potest se extendere: Sed Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, qui est capax visionis beatificæ: Ergo solo lumine naturali cognoscit intellectum humanum ad illam posse elevari, ac proinde illam esse possibilem.

Respondeo primò, negando Majorem: Nam 76.
ad comprehensionem alicujus potentiæ, sufficit quòd cognoscantur in communi actus & objecta ad quæ illa potest se extendere, nec requiritur quòd talis cognitio descendat ad omnia objecta particularia, & terminetur ad omnes ejus actus in individuo: verbi gratiâ ut comprehendatur potentia visiva aquilæ, non est necesse cognoscere explicitè, & in particulari, omnia objecta quæ potest videre; sed sufficit cognoscere in communi, quòd illa potest videre quidquid visibile est. Similiter ut Angelus comprehendat intellectum humanum, sufficit, ut videat, illum posse cognoscere quidquid cognoscibile est.

Respondeo secundò: Datâ Majori, distinguendo 77.
Minorem. Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, secundùm potentiam naturalem, concedo: secundùm potentiam obedientialem, nego. Homo autem, non est capax visionis beatæ, secundùm potentiam naturalem, sed tantùm secundùm potentiam obedientialem. Unde licèt Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectûs creati, non sequitur quòd in ea cognoscat possibilitatem visionis beatificæ.

Dices, Potentia obedientialis identificatur 78.
realiter cum intellectu humano, & est illi essentialis: Ergo non stat intellectum humanum comprehendi ab Angelo sub conceptu differentiali, & non cognosci ab illo sub conceptu potentiæ obedientialis. Consequentia probatur, nam comprehendere est cognoscere objectum, quantùm cognoscibile est: Sed non stat objectum sic cognosci, & prædicatum aliquod ipsi essentiale cognoscentem latere: Ergo &c.

Respondeo concesso Antecedenti, negando 79.
Consequentiam. Ad cujus probationem dicatur duplicem esse comprehensionem, alteram quæ est talis absolutè & omnibus modis; alteram quæ est tantùm talis in determinato genere: primam non potest aliquod objecti prædicatum latere, secundam verò nullum ex illis quæ spectant ad genus in quo est comprehensio: Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehensione naturali, & ideò nullum prædicatum naturaliter cognoscibile, potest ipsum latere; non verò comprehendit illum comprehensione adæquatâ in omni genere, ideoque potentia obedientialis quæ non est naturaliter cognoscibilis eius cognitionem subterfugere potest.

Ex dictis inferes, etiam suppositâ fide & divinâ 80.
revelatione, non posse naturali ratione demonstrari

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſtrari viſionis beatificæ poſſibilitatem; illâ tamen ſuppoſitâ, demonſtratione Theologicâ, ejus poſſibilitatem poſſe oſtendi.

Prima pars hujus corollarij patet ex dictis, Nam adhuc revelatione ſuppoſitâ, non poteſt naturalis ratio niſi cauſas & effectus naturales cognoſcere: At ex illis nequit evidenter cognoſci poſſibilitas viſionis beatæ, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo etiam revelatione ſuppoſitâ, ratione naturali demonſtrari nequit.

Quòd verò Theologicè demonſtrari poſſit, etiam conſtat, nam hæc demonſtratio Theologica eſt: Propenſio innata, ſive naturæ ſit, ſive gratiæ, ad impoſſibile terminari nequit: At homo habituali gratiâ prædituς, propenſione innatâ, non naturæ, ſed gratiæ, in ſupernaturalem beatitudinem tendit: Ergo illa eſt poſſibilis. In qua demonſtratione Major eſt nota lumine naturali, Minor verò eſt de fide, cùm gratiæ habitus ſecundùm fidem, ſit ſemen gloriæ, & fons aquæ ſalientis in vitam æternam, ſeu in illam connaturaliter tendens: Ergo concluſio quæ ex illis præmiſſis per bonam conſequentiam infertur, Theologica eſt.

ARTICVLVS V.

Qualis ſit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei viſionem?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

81. NOtandum primò ex D. Thoma 1. parte quæſt. 19. art. 1. duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum elicitum. Primus eſt inclinatio ſeu propenſio ab Authore naturæ indita, quâ unaquæque res, abſque ulla cognitione, in ſuum bonum connaturale eſt propenſa: qualis eſt propenſio gravis in centrum, & levis in locum ſurſum. Secundus verò, qui propriè rationem appetitûs habet, eſt actus appetendi, quo res fertur in bonum cognitum ſub ratione boni; & ita procedit à ſpeciali quadam potentia, ſcilicet ab appetitu ſenſitivo, vel rationali, quorum unus fertur in bonum ſenſibile, alter verò in bonum ut ſic.

82. Notandum ſecundò, Appetitum elicitum adhuc duplicem eſſe: unum efficacem & abſolutum, inferentem executionem mediorum neceſſariam, ad aſſecutionem boni concupiti: alium inefficacem ſeu conditionatum, qui dictam executionem mediorum non infert, & velleïtas quædam appellari ſolet. Prior ſignificatur per verbum *volo*, poſterior per verbum *vellem*: ille fertur in rem ſolùm poſſibilem haberi, iſte verò etiam ad impoſſibilia ſe extendit.

83. Notandum tertiò, Appetitum elicitum alium eſſe neceſſarium quoad ſpecificationem & exercitium ſimul, ut in brutis circa bonum conveniens apprehenſum, & in beatis circa Deum clarè viſum: alium verò eſſe neceſſarium tantùm quoad ſpecificationem, qualis eſt actus appetendi beatitudinem in communi; nam licèt homo naturaliter inclinetur ad bonum ſeu beatitudinem in communi, non neceſſitatur tamen ad eliciendos ſemper actus amoris circa hujuſmodi bonum, ſed interdum eos ſuſpendere poteſt. His præmiſſis.

84. Difficultas & controverſia eſt inter Theologos, quonam appetitu feratur homo in claram Dei viſionem? Scotus enim in 4. diſt. 49. quæſt. 10. Durandus ibidem quæſt. 8. & Valentia 1. 2. quæſt. 5. art. 8. diſp. 1. puncto 1. docent in natura intellectuali, ſecundùm ſe conſiderata, eſſe appetitum innatum ad claram Dei viſionem, prout eſt in ſe trinus & unus. Vazquez autem 1. 2. diſp. 22. Suarez libro 2. de attrib. negat. cap. 7. num. 10. & 11. & alij ex recentioribus volunt eſſe in natura intellectuali appetitum, non quidem innatum, ſed elicitum, ſaltem conditionatum & inefficacem, neceſſarium tamen quoad ſpecificationem, ad eandem Dei viſionem, prout eſt in ſe trinus & unus, ſive prout eſt Author tam naturæ quàm gratiæ. Pro reſolutione, ſit

§. II.

Triplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur.

85. DIco primò: Non datur in homine ſecundùm ſe conſiderato, ſeu fide & gratiâ deſtituto, appetitus innatus ad claram Dei viſionem.

Probatur primò: Appetitus innatus (ut in 1. notabili diximus) eſt pondus quoddam naturæ in bonum ſibi connaturaliter debitum: Atqui in homine ſecundùm ſe conſiderato, nullum datur pondus naturæ, ſed duntaxat potentia obedientialis, ad claram Dei viſionem, cùm illa non ſit connaturaliter ei debita, ſed ſuperexcedens & improportionata viribus ejus naturalibus, ut ex ſuprà dictis patet: Ergo non datur in homine ſecundùm ſe conſiderato, ſeu fide & gratiâ deſtituto, appetitus innatus ad viſionem beatificam. Unde D. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem, ſecundum communem rationem, tamen quòd feratur in beatitudinem talem vel talem, non eſt ex inclinatione naturæ, ſed per diſcretionem rationis quâ adinvenit in hoc vel in illo ſummum bonum hominis conſtare.*

86. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Appetitus innatus eſt à Deo ut Authore naturæ, & infundente formam naturalem: Sed appetitus viſionis claræ Dei, non poteſt eſſe ab Authore naturæ: Ergo non poteſt dari appetitus innatus ad illam. Major patet, Minor probatur primò. Appetitus à Deo ut Authore naturæ inditus, ſolùm tendit in Deum ut finem naturalem, nam ut communiter dicitur, *juxta ordinem agentium, eſt ordo finium:* Atqui Deus, ut clarè viſus, non eſt finis naturalis, ſed ſupernaturalis: Ergo appetitus viſionis claræ Dei non poteſt eſſe à Deo ut Authore naturæ, ſed ſolùm ut largitore gratiæ & aliorum donorum ſupernaturalium.

87. Secundò eadem Minor ſuadetur: Author naturæ non dat appetitum quem non poſſit explere: Sed Deus ut Author naturæ, non poteſt explere aut quietare appetitum viſionis beatificæ: Ergo nec illum tribuere. Minor patet, natura enim, ſive potiùs Author naturæ, nihil facit fruſtrà: faceret autem aliquid fruſtrà, ſi daret appetitum ad aliquid ad quod non poſſet perducere. Unde Ariſtoteles 2. de cœlo, textu 3. docet quòd ſi natura dediſſet cœlis inclinationem ad motum progreſſivum, dediſſet etiam inſtrumenta ad talem motum; quod etiam alibi aſſerit de quibuſdam animalibus imperfectis, quibus natura talia inſtrumenta denegavit. Minor etiam non eſt minùs evidens: Tum quia viſio beatifica, cùm ſit omnino

omnino ſupernaturalis, eſt extra ſphæram totius naturæ, imò & ipſius Authoris naturæ, conſiderati præcisè ut talis; ſic enim ad effectus naturales coarctatur. Tum etiam, quia ille non poteſt perducere ad aliquem finem, qui non poteſt dare media neceſſaria ad acquiſitionem ipſius: Deus autem, ut Author naturæ, non poteſt tribuere media neceſſaria ad viſionem beatam, cùm illa ſint entitativè ſupernaturalia, nimirum gratia, fides, ſpes, charitas, & lumen gloriæ: Ergo &c.

88. Dico ſecundò: Ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus efficax ad claram Dei viſionem.

Probatur primò: Omnis appetitus elicitus fundatur in aliqua cognitione, unde communiter dicitur, *nihil volitum quin præcognitum:* Sed naturali lumine rationis, viſio beatifica non poteſt cognoſci ut poſſibilis, ſicut antea demonſtravimus, nec Deus ut Author gratiæ, & gloriæ, ſed tantùm ut Author naturæ: Ergo quamvis ex cognitione naturali creaturarum, ſequatur in nobis deſiderium naturale videndi primam cauſam, quatenus prima cauſa naturalis eſt, non tamen cognoſcendi Deum ut eſt in ſe, & videndi divinam eſſentiam.

89. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio, Circa objectum ut apparens impoſſibile, ſeu nondum apparens ut poſſibile, nullus appetitus efficax fundari poteſt, ut ex ſe conſtat: Ergo cùm homo ex viribus naturæ, poſſibilitatem viſionis Dei ut eſt in ſe apprehendere non poſſit, ut oſtendimus articulo præcedenti, non poteſt ex viribus naturæ illam appetere, appetitu elicito efficaci.

90. Probatur ſecundò: Si poſſet appeti naturaliter divinæ eſſentiæ viſio, deſiderio abſolutò, & efficaci, poſſent etiam appeti naturaliter media, ſine quibus finis ille haberi nequit, id eſt auxilia divinæ gratiæ: Sed hoc Pelagianum eſt, nam D. Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 1. docet, quòd deſiderium quò deſideramus gratiam, ex gratia eſt; & D. Proſper contra Collatorem cap. 8. illum redarguit, eò quòd dixerit hominem ſuis viribus poſſe deſiderare animæ ſanitatem. Ergo &c.

Probatur tertiò: In homine reſpectu viſionis divinæ eſſentiæ, ſolùm eſt capacitas ſeu potentia obedientialis: Sed hæc non ſufficit ad eliciendum actum deſiderij efficacem & abſolutum; nam aliàs ſimili actu deſideraremus omnia quæ Deus ſuâ potentiâ abſolutâ in nobis poteſt efficere, quod abſurdum eſt: Ergo homo non poteſt naturaliter deſiderio abſolutò appetere viſionem beatificam.

91. Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione fundamentali. Appetitus elicitus efficax, eſt ille qui fertur in bonum, propriis viribus, & ex vi illius deſiderij conſequibile: Sed viſionem beatam non poſſumus aſſequi viribus naturæ, ut eſt certum de fide: Beatitudo enim perfecta, quæ in tali viſione conſiſtit, eſt finis ſupernaturalis hominis, ad quem ordinatur ex divina gratia: ut in pluribus Conciliis definitum eſt contra Pelagianos: Ergo ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus & efficax ad claram Dei viſionem. Quod ut fiat evidentius, & hæc veritas, quæ eſt præcipuum diſputationis de gratia fundamentum, magis declaretur.

92. Obſervandum eſt primò cum D. Thoma 1. 2. quæſt. 109. art. 2. neceſſitatem gratiæ in nobis, ex duplici potiſſimùm capite peti. Primò ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ. Secundò ex elevatione objecti, & actus ſupernaturalis, ſupra potentias naturales animæ. Prima ratio neceſſitatis non habuit locum in Angelis in ſtatu viæ, nec in primis parentibus in ſtatu innocentiæ, ſed tantùm ſecunda: utraque verò locum habet in hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, ut in Tractatu de voluntate Dei fuſè exponemus. *Diſp. 5. art. 7.*

93. Secundò obſervandum eſt, in quolibet ordine rerum tria reperiri, nempe ſubſtantiam, ſeu naturam rei, finem ipſius, & inclinationem ad illum. Nam Angeli natura v. g. per hoc explicatur, quòd ſit aptus intelligere omne ens ad modum ſuæ ſubſtantiæ. Finis ipſius eſt cognitio Dei perfectiſſima, ut relucet in creaturis & accommodatur modo eſſendi illius. Voluntas eſt inclinatio tendens ad illum finem. In ordine autem ſupernaturali, viſio beata tenet locum finis, gratia locum ſubſtantiæ, charitas eſt inclinatio ad illum finem. Quare ſine charitate nullus poteſt tendere efficaciter ad gloriam, & viſionem beatificam, nec illam promereri, & idcirco charitas dicitur eſſe principium & radix meriti vitæ æternæ. Cùm ergo ex viribus naturæ non poſſit elici actus charitatis, non poteſt in natura eſſe appetitus elicitus efficax reſpectu viſionis beatificæ.

Dico tertiò: Quamvis ex viribus naturæ poſſit dari appetitus inefficax & conditionatus claræ Dei viſionis, ille tamen non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem.

94. Prima pars patet, tum in hæreticis & peccatoribus, hoc modo beatitudinem ſupernaturalem & claram Dei viſionem deſiderantibus; tum ex diſcrimine quod inter appetitum efficacem & inefficacem reperitur; ille enim fertur in bonum ut actu aſſequibile, & per media obtinendum; iſte verò fertur in bonitatem rei abſolutè & nudè conſideratam; unde appetitu inefficaci & conditionato impoſſibilia appeti poſſunt, ſicut plures appetunt ſemper vivere, habere divitias infinitas, & alia hujuſmodi.

95. Secunda verò pars, quam negant Vazquez & Suarez, ratione fundamentali ſuadetur. Ut aliquid neceſſariò appetamus, requiritur quòd evidenter cognoſcamus in eo conſiſtere veram & adæquatam rationem beatitudinis & ſummi boni, & non ſufficit quòd in eo abſolutè loquendo reperiatur ratio ſummi boni & veræ beatitudinis: Sed ex viribus naturæ non cognoſcitur clarè & evidenter rationem ſummi boni & veræ beatitudinis, in ſola Dei viſione conſiſtere: Ergo illam non appetimus neceſſariò quoad ſpecificationem. Major patet, quamvis enim in ſolo Deo reperiatur ratio ſummi boni, & tota noſtra beatitudo, Deus tamen non amatur neceſſariò ab hominibus, etiam neceſſitate quoad ſpecificationem, cùm plures eum odio habeant. Minor verò patet ex dictis art. præcedenti, ubi oſtendimus ex viribus naturæ non poſſe cognoſci poſſibilitatem viſionis beatæ; ex quibus à fortiori conſtat, non poſſe cognoſci ex viribus naturæ, rationem ſummi boni & veræ beatitudinis, in Dei viſione conſiſtere.

96. Confirmatur: Quod appetimus neceſſariò neceſſitate quoad ſpecificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut patet de bono ut ſic, & de beatitudine in communi: Sed non omnes appetunt immediatè claram Dei viſionem: Ergo illam non appetimus neceſſariò quoad ſpecificationem. Major patet, Minor probatur. Illi non appetunt viſionem claram Dei, qui negant ejus poſſibilitatem: Sed plures non ſolùm ex Ethnicis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cis, Atheis, aut Hæreticis, de quibus suprà, sed etiam, ut vult Vazquez multi ex Ss. Patribus, possibilitatem visionis Dei negarunt: Ergo saltem illi eam necessariò non appetebant. Dixi *necessariò*, quamvis enim appetitu inefficaci appetere possimus quæ nobis apparent impossibilia, nihil tamen impossibile, cognitum ut tale, appetitur appetitu elicito, necessariò quoad specificationem, tametsi ille appetitus sit solum conditionatus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

98. OBjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hic art. 1. dicit: *Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cùm intuetur effectum.* Ex quo infert, quod si intellectus creatus, non posset ad visionem primæ causæ pervenire, remaneret inane desiderium naturæ: Ergo ex D. Thoma inest homini naturalis appetitus ad visionem beatificam. Neque dici potest, S. Doctorem ibi loqui de appetitu elicito inefficaci ad visionem beatificam, quem diximus hominem posse habere sine auxilio gratiæ. Ibi enim intendit demonstrare possibilitatem visionis beatæ, ex naturali desiderio quod habet homo videndi causam, cùm intuetur effectum: si autem per tale desiderium intelligeret appetitum elicitum inefficacem, & conditionatum, hæc ratio non concluderet; quia appetitus elicitus inefficax, & conditionatus, versari potest circa impossibilia, ut suprà diximus: Ergo &c.

Respondeo approbando responsionem datam: cùm enim D. Thomas ibi loquatur de appetitu videndi Deum, qui excitatur in nobis, visis Dei operibus, qui proinde oritur ex aliqua cognitione præsuppositâ, manifestum est illum non loqui de appetitu innato, qui nullam præsupponit cognitionem, sed est aliquod veluti pondus naturæ inclinantis ad aliquod bonum, sed de elicito, qui in aliqua prævia cognitione fundatur.

99. Ad instantiam in contrarium, in primis dici potest, rationem D. Thomæ non esse demonstrativam, sed probabilem tantùm congruentiam, quia cùm mysteria nostræ fidei, inter quæ visio beatifica numeratur, lumen naturale intellectûs transcendant, non possint evidenti ratione demonstrari, sed probabili tantùm congruentiâ suaderi. Hoc pacto idem S. Doctor infrà quæst. 27. Verbi divini processionem probabiliter ostendit, ex eo quòd omne intelligens producit in se verbum, & conceptionem rei intellectæ. Et 3. part. quæst. 1. art. 1. probat Incarnationem Verbi Divini, ex ratione summi boni, cui connaturale est summo modo se communicare, & resurrectionem, ex inclinatione animæ ad corpus.

Secundò dicere possumus cum Ferrariensi, quòd quando D. Thomas dicit, visis effectibus Dei, exurgere in nobis desiderium naturale videndi causam, non intendit esse in nobis desiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ; sed quòd sit in nobis desiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni quam de illo habemus. Unde cùm per lumen naturale intellectûs, illum cognoscamus valde imperfectè, & tantùm ut Authorem naturæ, ex illo in nobis exurgit desiderium quoddam imperfectum, illum cognoscendi, & videndi ut Authorem naturalem, & quantùm ad illa prædicata, & attributa quæ in creaturis relucent. E contra verò, cùm per fidem illum perfectè, ut Authorem gratiæ & gloriæ cognoscamus, ex tali cognitione supernaturali, oritur in nobis desiderium supernaturale, & tali cognitioni proportionatum videndi illum ut est in se.

100. Objicies secundò: Quælibet potentia habet appetitum innatum in suum objectum, cùm ab illo recipiat totum suum esse, & suam specificationem & perfectionem: Sed Deus clarè visus continetur sub objecto intellectûs creati: Ergo connaturaliter in eum inclinatur.

Confirmatur: Quælibet natura creata habet appetitum innatum ad proprium finem & centrum: sicut ignis ad locum sursum, & lapis ad locum deorsum; unde non quiescit, donec ad illum pervenerit: Sed Deus clarè visus, est finis creaturæ intellectualis, & proprium illius centrum; unde non quiescit, donec ad illum pervenerit: juxta illud Augustini 1. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*: Ergo &c.

101. Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem. Quælibet potentia habet appetitum innatum ad suum objectum, connaturale, & proportionatum, concedo: Excedens, & improportionatum, nego. Similiter distinguo Minorem: Deus clarè visus continetur sub objecto intellectûs creati connaturali & proportionato, nego: improportionato & excedente, concedo. Solutio constat ex suprà dictis.

102. Ad confirmationem similiter dicendum est, quamlibet naturam creatam habere appetitum ad proprium finem, si talis finis sit connaturalis, eique connaturaliter debitus; secùs autem, si sit supernaturalis, & ad illum natura gratuitâ Dei voluntate, & ordinatione, elevata. Visio autem beatifica non est finis naturalis hominis, nec ei connaturaliter debitus; sed supernaturalis, & homo est ad illum summâ Dei bonitate, & gratuitâ beneficentiâ ordinatus. Unde si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, non habuisset pro ultimo fine claram Dei visionem, sed tantùm cognitionem quandam abstractivam Dei, ut Authoris naturæ, quam habuisset per species creaturarum, ut dicemus in Tractatu de statibus humanæ naturæ.

103. Objicies tertiò contra tertiam conclusionem: In Deo clarè viso nulla potest apparere ratio mali: Ergo cùm homo non possit odisse bonum, in quantum bonum, in quo nulla apparet ratio mali, necessitatur, saltem quoad specificationem, ad amandam & desiderandam visionem beatificam. Unde Augustinus 13. de Trinit. cap. 8. dicit omnes naturali instinctu velle esse beatos.

104. Respondeo quòd quamvis nobis viatoribus, in visione beata nullum appareat malum positivè, in ea tamen apparet aliquod malum negativè; quia non cognoscitur pro hoc statu, in ea consistere omne bonum, quod sufficit ad hoc ut non appetatur necessariò quoad specificationem: sicut licèt Deus sit de facto omne bonum, quia tamen pro hoc statu, id à nobis, clarè non cognoscitur, non amatur necessariò, sed à quibusdam odio habetur. Et de facto carnales homines, ita suis voluptatibus addicti sunt, ut si eis daretur eligendi licentia, in eis semper vellent permanere, & propter ipsas visionem Dei contemnerent. Unde quando Augustinus ait omnes naturali instinctu velle esse beatos, loquitur de beatitudine in communi, quam omnes naturaliter desiderant, & nemo potest odio habere, non autem de beatitudine in particulari, quæ in Dei visione consistit, quamvis in eodem capite, à beatitudine in communi, transeat postea ad beatitudinem in particulari.

§. IV.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis colligitur falsum esse quod ait quidam recentior Thomista in sua Theologia mentis & cordis, tomo 1. pagina 181. intellectum humanum posse dupliciter considerari, nempe secundùm rationem specificam, & secundùm rationem intellectus ut sic, prout abstrahit ab angelico, humano & divino; & sub priori quidem consideratione non habere appetitum innatum ad visionem beatificam, bene tamen sub posteriori: sicut talpæ (inquit) secundùm ultimam differentiam repugnat videre, quamvis sub ratione communi animalis, exigat habere potentiam visivam. Quam doctrinam probabilem reputat Martinez 1. 2. qu. 3. art. 8. dubio 2. concl. 7. illamque ex professo tradit Herrera in manuscriptis Tractatus de visione beata. Verùm illa displicet aliis Thomistis, & hac ratione breviter confutari potest: Quod convenit positivè gradui communi, transcendenti, aut generico, nequit repugnare specifico, cùm omnia essentialia generi descendant ad speciem: quare ratio animalis non potest contrahi per differentiam aliquam, cui repugnet sentire, nec subsistantia per aliquid cui repugnet esse per se: Ergo si appetitus innatus in claram Dei visionem, repugnet gradui specifico intellectus humani, non potest convenire conceptui communi intellectûs ut sic. Unde ad exemplum de talpa respondeo, vel rationem animalis non exigere positivè potentiam visivam, sed permissivè solùm, in aliquibus suis inferioribus: vel si ad illam positivè inclinet, non repugnare talpæ videre, secundùm suam essentialem differentiam, sed solùm ratione indispositionis organi accidentalis.

Nec contra primum obstat, si dicas, talpam dici privativè cæcum: Sed privatio est carentia formæ debitæ: Ergo potentia visiva illi debetur: At non secundùm rationem differentialem: Ergo secundùm rationem genericam. Respondetur enim non esse rigorosam privationem, sed latè acceptam, ad quam sufficit potentiam visivam deberi gradui generico animalis, non secundùm se, sed solùm in aliquibus suis inferioribus.

DISPUTATIO II.

De specie ad visionem beatificam concurrente.

DEclaratâ visionis beatificæ possibilitate, consequens est ut de principiis ad illam concurrentibus disputemus, & in primis de specie ad illam concurrente, deinde de lumine gloriæ ad illam requisito, de quo dicemus disputatione sequenti.

ARTICVLVS I.

An detur, vel saltem sit possibilis in visione beatifica, aliqua species impressa creata?

§. I.

Prænotanda ex Philosophia.

1. NOtandum primò: Speciem intelligibilem, se habere ut vicariam objecti, trahendo ipsum intentionaliter ad potentiam, & non solùm se tenere ex parte potentiæ, tanquam determinationem, & complementum virtutis cognoscitivæ, vel per modum luminis eam confortantis. Ita communiter docent Philosophi in libris de anima, contra Vazquem: Ratio evidens est, quia ex objecto & potentia paritur notitia, ut est commune proloquium ex Augustino desumptum; unde ad partum intellectualem verbi, necesse est quòd aliquid loco objecti sit in potentia, sicut semen est loco generantis, ut pariatur fœtus; objectum enim per se ipsum semper in ea esse non potest, ut constat: Ergo ad cognitionem requiritur species intelligibilis, tanquam vicaria ipsius objecti, seu ut præbens concursum objectivum, non verò per modum luminis confortantis potentiam, ut existimat Vazquez.

Addo quòd, cognitio fit trahendo res ad se, & conjungendo illas sibi; unde cùm res materiales, per entitatem suam non possint intrare in potentiam, & illi uniri, indigent specie, ut illâ mediante et uniantur. Quamvis ergo species sit subjectivè in potentia, quatenus eam actuat & informat, illa tamen se tenet ex parte objecti, tanquam gerens ejus vices, & ut objectum, illa mediante, possit informare, & actuare potentiam, eamque ad partum intellectualem verbi fœcundare. Quod ut fiat evidentius.

2. Notandum secundò ex D. Thoma in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. & quodliber. 7. quæst. 1. art. 1. quòd triplex potest esse similitudo in potentia cognoscitiva, respectu objecti. Prima se tenet ex parte potentiæ, & nihil est aliud quàm virtus, seu proportio & efficacia potentiæ ad eliciendam cognitionem circa tale vel tale objectum. Unde idem S. Doctor hîc art. 2. dicit quòd *lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, est aliqua similitudo ex parte vivæ potentiæ.* Secunda est ex parte ipsius objecti, impressa tamen potentiæ; & non est aliud quàm repræsentatio, seu species, quâ objectum redditur intelligibile, & unitum potentiæ, ut ex ipso & potentia pariatur notitia. Tertia similitudo est ex parte medij, quæ non est aliud quàm res aliqua priùs cognita, in qua, vel ex qua devenitur ad aliam; sicut in speculo, vel imagine priùs cognita, attingitur res repræsentata. Et licèt verbum, seu species expressa, etiam habeat rationem imaginis, tamen non habet rationem medij priùs cogniti, seu medij objectivi, sed formalis: eò quòd informet intellectum ex parte termini cogniti, & informando repræsentet. Unde computatur à D. Thoma cum secundo medio, tanquam medium cognoscendi *quo*, utipse loquitur quæst. 4. de verit. art. 2. ad 3.

3. Notandum tertiò, vel potiùs supponendum ex libris de anima, quòd species lapidis v. g. quâ intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam & naturam lapidis, eandem realiter cum illa quæ in lapide invenitur; non quidem sub modo naturali (hoc enim est impossibile, ut constat) sed intelligibili, & repræsentativo.

4. Hæc suppositio, quæ est fundamentum plurium quæ infrà dicemus, probatur primò ex D. Thoma 2. de anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. ubi dicit speciem rei intellectæ, esse quidditatem ejus, & 4. contra Gent. cap. 14. ait *quod verbum nostri intellectûs, ex ipsa re intellecta habet ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat.* Ergo species residens in intellectu est

Universidad de Deusto
Biblioteca

ejusdem naturæ cum re intellecta, non in esse naturali, sed intellibili, & intentionali.

5. Probatur secundò ratione: Omnis repræsentatio fundatur vel in continentia eminentiali objecti repræsentati, ut contingit in essentia divina, quæ repræsentat creaturas, quia illas eminenter continet: vel in dependentia ab objecto repræsentato, ob quam effectus suam causam repræsentat: vel in convenientia formali. Sed species repræsentat suum objectum, & non ratione continentiæ eminentialis; species enim quæ est accidens, non continet eminenter substantiam; nec ratione solius dependentiæ, alias habitus existentes in intellectu, essent species objectorum: Ergo ratione convenientiæ in forma repræsentata: Sed non ratione convenientiæ analogicæ, aliàs repræsentaret solùm gradum analogicè communem; nec ratione convenientiæ genericæ, aliàs solùm repræsentaret genus: Ergo ratione convenientiæ specificæ, & consequenter species repræsentans hominem, in esse intelligibili est ejusdem speciei cum homine, vel potiùs ipsa hominis species, seu quidditas.

6. Confirmatur: Species quidditativa hominis, est in esse intelligibili ipse homo repræsentatus: Ergo species repræsentans hunc hominem, est hic homo numero in esse intelligibili, & consequenter hic numero homo, est in esse intelligibili idem realiter cum specie repræsentativa illius.

Confirmatur amplius: Imago artificialis hominis, cum illo convenit in figura, & imago naturalis, in substantia; ut patet in filio, qui est imago naturalis patris: Ergo etiam imago intentionalis hominis, qualis est species, debet cum illo in essentia convenire, cum sit illius imago quoad essentiam.

7. Dices primò: Albedo & nigredo sunt formæ inter se contrariæ, nec in gradibus intensis possunt simul in uno subjecto existere: Sed species albedinis, & species nigredinis, sunt simul in eodem intellectu: Ergo species albedinis non est ejusdem quidditatis cum illa, & idem de specie nigredinis.

Respondeo distinguendo Majorem: Sunt formæ inter se contrariæ, sub modo essendi naturali, concedo: sub modo essendi intelligibili, & intentionali, nego. Et concessa Minori, distinguo Consequens distinctione Majoris: Ergo species albedinis non est ejusdem quidditatis cum illa: in esse naturali, concedo, in esse intelligibili & intentionali, nego.

8. Dices secundò: Species mensuratur ab objecto, & dicit relationem realem ad illud: Sed mensuratum distinguitur realiter à mensura, & terminus à relatione: Ergo species realiter distinguitur à natura, & quidditate objecti quod repræsentat, ac proinde falsum est, quòd species sit natura, & quidditas objecti repræsentati.

Confirmatur: D. Thomas infrà quæst. 42. art. 1. ad 4. negat relationem realem æqualitatis inter divinas personas, quia essentia quæ fundamentum est æqualitatis, una & eadem est in tribus personis: Ergo similiter, si eadem natura & quidditas sit in specie, & in objecto quod repræsentat, illa non poterit dicere relationem similitudinis ad objectum.

9. Ratione hujus argumenti, quidam existimant quòd relatio similitudinis, quâ species ad objectum refertur, non est realis, sed rationis, sicut relatio æqualitatis, quæ est inter personas divinas. Sed melius respondetur, quòd ut species mensuretur ab objecto, & dicat ad illud relationem realem similitudinis, non requiritur quòd ab illo distinguatur realiter in natura & quidditate; sed solùm in modo habendi naturam in esse intentionali, qui distinguitur à modo naturali, sub quo in ipso objecto invenitur: non enim fundat relationem illam natura ut præscindit ab illis modis essendi, sed prout illis affecta, & modificata. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas. Ratio discriminis est, quia essentia, quæ est fundamentum æqualitatis divinarum personarum, non habet in illis diversum modum essendi; sicut habet natura & quidditas, prout continetur in specie, & prout est in objecto, per illam repræsentato.

10. Ex his intelliges dictum Aristotelis 3. de anima textu 37. dicentis *animam esse quodammodo omnia*: quia scilicet ratione specierum intelligibilium, in se continet naturas & quidditates omnium rerum, non in esse naturali, sed intelligibili, & intentionali. Cui etiam concordat celebre illud dictum Commentatoris, dicentis, *ex intellectu, & re intellecta fieri magis unum, quàm ex materia & forma.* Materia enim non transit in formam, nec è contra forma in materiam, sed ex unione utriusque resultat tertium compositum: at verò ex specie in esse repræsentativo considerata, & ex intellectu, non resultat unum tertium, sed potiùs intellectus transit in rem intellectam, mediâ specie intelligibili. Unde Aristoteles 3. de anima laudavit Anaxagoram, eò quòd dixerit intellectum nostrum esse immixtum omni esse specifico, ad differentiam puræ potentiæ in ordine naturali, quæ ratione suæ limitationis, est quidem nata recipere omnem actum sui generis, non tamen alicui per identitatem admiscetur.

Addo quòd, cùm ex una parte gradus cognoscendi, utpote immaterialior, superet gradum essendi entitativum, seu naturalem, & rursus ex alia parte, cognitio per se postulet unionem cum objecto; negari non potest, talem unionem debere esse multò perfectiorem, eâ quæ reperitur in ordine entitativo & naturali, inter materiam & formam, subjectum & accidentia. *Et aliter sentientes* (inquit Cajetanus) *nimis vilem facunt naturam cognoscitivam: quandoquidem de ea, non aliter quam de rebus naturalibus judicant.*

§. II.

Ostenditur Deum non videri à beatis, mediante aliquâ specie impressâ creatâ.

11. Dico primò: In visione beata, nullam intervenire speciem impressam creatam. Ita communiter docent Theologi (excepto Ægidio à Præsentatione) cùm D. Thoma hic art. 2. & 3. parte quæst. 9. art. 3. ad 3. ubi sic habet: *Cognitio beata non fit per speciem quæ sit similitudo divinæ essentiæ, vel eorum quæ in divina essentia cognoscuntur, sed talis cognitio est ipsius divinæ essentiæ immediatè, per hoc quòd ipsa essentia divina unitur menti beatæ, sicut intellibigile intelligenti.* Idem docet 3. cont. Gent. cap. 51. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. cujus verba infrà referemus. Denique hanc doctrinam (ut dicit Ægidius Romanus, in suo defensorio art. 1.) habuit S. Doctor divinitùs inspiratam, &

& cœlesti revelatione confirmatam. Cùm enim decessisset Frater Romanus, Inquisitor Neapolitanus, qui ejus fuerat discipulus, eique post mortem apparuisset, ab ipso D. Thoma interrogatus, quomodo in Patria videretur Deus? Respondit his verbis Psalmistæ: *Sicut audivimus, ita & vidimus in civitate Domini virtutum.* Per hoc declarans, Deum eo modo videri à beatis in Patria, quo ab ipso D. Thoma audierat, dum ejus esset discipulus in via.

12. Eadem veritas hac ratione suadetur. Species impressa in visione beatifica superflua est: Ergo non datur. Consequentia patet, Antecedens probatur. Species impressa necessaria est ad supplendum defectum objecti, quod secundùm se non potest concurrere cum potentia ad intellectionem sui, vel quia non existit, vel quia remotum est, aut secundùm se non est intelligibile, propter suam materialitatem: Atqui nullum horum habet locum in proposito, nam Deus est existens necessariò, intimè præsens intellectui beati, & summè immaterialis, ac proinde perfectissimo modo intelligibilis: Ergo species impressa in visione beatifica superflua est.

13. Confirmatur: Ob eandem rationem superflua est Angelo species accidentalis ad sui cognitionem, nam substantia ipsius, ex communi sententia, quia est intimè præsens, & immaterialis, supplet vices speciei; & idem dicunt quidam Recentiores de lumine respectu oculi, & de qualitatibus sensibilibus respectu tactûs, nempe quòd seipsis, sine specie moveant ad sensationem, quia habent sufficientem præsentiam, & unionem, ac proportionem cum potentia. Addo quòd, essentia divina potest seipsâ præstare (seclusis imperfectionibus informationis & inhærentiæ) id totum quod facit species impressa creata, ut infrà ostendemus: Ergo ista est superflua.

14. Probatur secundò conclusio: Si daretur in visione beatifica aliqua species impressa creata, vel illa produceretur necessariò à Deo, vel liberè? Neutrum dici potest: Ergo non datur. Minor quantùm ad primam partem est certa, nullus enim datur effectus ad extra, qui necessariò à Deo procedat. Probatur verò secunda pars: Illa species emanaret à Deo secundùm suam essentiam, ut est radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, & omnipotentiam: Ergo emanaret ab ipso necessariò, & non liberè. Antecedens est certum, quia species emanat à suo objecto formali; objectum autem formale visionis beatificæ, est essentia divina, ut radix attributorum, ut infrà ostendemus. Consequentia autem probatur: Illud quod emanat ab aliqua ratione in Deo, præveniente voluntatem, est necessarium: sic scientia simplicis intelligentiæ, & iuxta Adversarios, scientia media, necessaria est, saltem ex parte subjecti, quia prævenit voluntatem: Ergo si species illa emanaret ab essentia Dei, ut est radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, necessariò, & non liberè, à Deo procederet.

15. Confirmatur: Hæc emissio specierum in objectis productivis illarum est necessaria, quia illæ se habent ut affectiones naturæ, & ut proprietates, ac veluti quædam semina, quibus sui cognitionem nata sunt parere, sicut per semen naturale producunt simile: Ergo illa species repræsentativa Dei, esset affectio, proprietas, & semen Dei, & consequenter naturaliter produceretur, sicut proprietas, & semen. Hæc conclusio magis constabit ex dicendis §. sequenti.

§. III.

Impossibilitas ejusdem speciei demonstratur.

16. Dico secundò: Non posse dari speciem impressam creatam, quæ Deum clarè & intuitive repræsentet. Est contra Suarem, Vazquem, Molinam, & alios Recentiores: est tamen D. Thomæ locis suprà citatis, ubi impossibilitatem talis speciei, variis rationibus demonstrat.

Prima, quæ habetur quodlibeto 7. quæst. 1. art. 1. & 1. cont. Gent. cap. 46. potest sic proponi. Effectus formalis speciei impressæ, est reddere objectum proximè intelligibile: Sed repugnat Deum fieri proximè intelligibilem, per aliquam formam creatam, & à se distinctam: Ergo repugnat dari speciem creatam, clarè & intuitivè Deum repræsentantem. Major est certa, & constat ex suprà dictis: Minor verò probatur. Illud quod est per se intelligibile, imò & sua intelligibilitas, non potest fieri intelligibile per aliquid aliud: At Deus per se intelligibilis est, imò & sua intelligibilitas, cùm sit actus purus in ratione intelligibilis, & infinitè immaterialis: Ergo non potest fieri intelligibilis, & visibilis ut est in se, per aliquam formam, & speciem intelligibilem creatam. Minor constat, Major autem variis exemplis declaratur. Quia enim lux seipsâ visibilis est, & ratio videndi objecta, non potest fieri visibilis per aliam formam à se distinctam. Quia albedo seipsâ est alba, non potest fieri talis per aliam qualitatem. Quia unio est ratio conjungendi extrema, non potest uniri per aliam unionem, sicut nec existentia fieri existens per aliam existentiam; alioquin daretur processus in infinitum, & illud quod est tale per essentiam, fieret tale per participationem, quod implicat. Ergo similiter cùm essentia divina, sit ipsa lux increata, & ipsa intelligibilitas, & visibilitas per essentiam, non potest fieri intelligibilis, & visibilis per aliquam formam, seu speciem à se distinctam.

17. Confirmatur: Eadem est ratio proportionaliter de intelligibilitate, ac de intellectualitate: Sed quia Deus est prima intelligentia, non potest fieri intelligens per aliud à se: Ergo similiter, quia est prima intelligibilitas, non potest fieri intelligibilis, & visibilis ut est in se, per aliquid à se distinctum.

18. Dices: Hoc argumentum probare quidem, essentiam divinam non posse fieri intelligibilem, & visibilem intellectui divino, & increato, per aliquam formam, aut speciem à se distinctam; non tamen demonstrare, quòd illa non possit fieri intelligibilis, & visibilis intellectui creato, per aliquid à se distinctum. Licèt enim divina essentia sit ex se intelligibilis, imò & sua intelligibilitas, est tamen improportionata respectu intellectus creati, propter summam & infinitam ejus intelligibilitatem, ac proinde potest, & debet, per aliquam speciem creatam reddi proportionata & intelligibilis ab intellectu creato.

19. Sed contra: Quòd aliquod objectum per se intelligibile, ratione suæ eminentiæ sit improportionatum, seu superexcedens respectu alicujus potentiæ, non arguit addendum esse aliquid ipsi, per quòd fiat intelligibile, sed solùm ponendum esse aliquid in potentia, quo confortetur, elevetur, & fiat potens ad illud cognoscendum. Sicut ex eo quòd Sol ratione sui splendo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ris, sit objectum improportionatum, & superexcedens respectu oculi noctuæ, non sequitur aliquid ponendum esse in Sole, per quod fiat ei visibilis, & proportionatus, sed solùm debere poni majorem virtutem, & efficaciam in potentia visiva noctuæ, per quam roboretur & fiat potens ad videndum Solem. Unde ex eo quòd Deus sit objectum improportionatum respectu intellectûs creati, non sequitur divinam essentiam debere, vel posse fieri proportionatam per aliquam speciem creatam, sed tantùm, intellectum creatum, mediante lumine gloriæ, debere confortari, & elevari ad ejus visionem.

§. IV.

Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ.

20. PRæter rationem iam explicatam, tres alias adducit S. Doctor hic art. 2. quæ breviter exponendæ sunt. Prima sub his terminis ab illo proponitur. *Sicut dicit Dionysius 1. de divin. nomin. per similitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo superiora possunt cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ: multò igitur minus, per speciem creatam quamcumque, potest essentia Dei videri.* Pro cujus explicatione.

21. Notandum primò: Speciem non debere ita esse ejusdem ordinis cum objecto, ut cum eo conveniat in gradu perfectionis specifico; contingit enim sæpe, objectum ejus esse substantiam, speciem verò illud repræsentantem, esse accidens, ac proinde imperfectiorem suo objecto; sed quia ad minus debet cum objecto in gradu immaterialitatis convenire, non quidem specifico (constat enim speciem, quâ Angelus inferior superiorem cognoscit, excedi hoc modo in immaterialitate, ab Angelo quem repræsentat) sed generico: cùm enim species impressa sit veluti forma, per quam ipsum objectum constituitur in ratione intelligibilis proximè, & intellectio fiat ratione immaterialitatis, & species impressa aliquod objectum repræsentans, debet esse in eodem ordine, & gradu saltem generico immaterialitatis cum illo, vel in superiori. Vnde non aliâ ratione species entitativè materialis, nequit repræsentare objectum spirituale, nisi quia non gaudet eodem gradu immaterialitatis cum illo.

22. Notandum secundò, seu potiùs recolendum ex dictis art. 1. præcedentis disputationis: quatuor esse ordines vel gradus immaterialitatis, rebus cognoscibilibus convenientes. Primus est rerum sensibilium, ut sunt in materia individuali, quarum immaterialitas consistit in quâdam actualitate quam habent, sufficienti ad immutandum sensum. Secundus est quidditatum rerum materialium, quæ licèt in re habeant esse in materia individuali, per intellectum tamen ab ea abstrahuntur. Tertius est rerum spiritualium, quæ habent esse omnino separatum à materia, non tamen à potentialitate, quales sunt Angeli. Quartus ejus entis quod non solùm separatum est à materia, sed etiam à potentialitate, cujusmodi est solus Deus, qui est actus purus. His respondent quatuor alij gradus, vel ordines immaterialitatis specierum. Primus est specierum sensibilium, singularia materialia repræsentantium. Secundus specierum à phantasmatibus abstractarum, repræsentantium quidditates & naturas materiales à singularibus abstractas. Tertius specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt à phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed admixtam habent potentialitatem, quales sunt species quibus Angeli cognoscunt. Quartus ejus speciei, quæ omnino separata est à materia, & potentialitate, estque actus purus, qualis est divina essentia respectu intellectûs divini. Cùm ergo dicimus, speciem debere convenire cum objecto in gradu immaterialitatis, hoc ita intelligendum est, ut si objectum habeat immaterialitatem primi ordinis, etiam species, primi ordinis immaterialitatem debeat habere, & sic de secundo, tertio, & quarto gradu; unde cum nulla species creata, vel creabilis, possit ad quartum immaterialitatis gradum pervenire; alioquin esset actus purus, & suum esse per essentiam, sicut Deus, nulla potest dari species creata, quæ Deum quidditativè repræsentet.

23. Confirmatur primò: Quælibet species creata, vel creabilis, magis distat à Deo, quàm species sensibilis à quidditate rei materialis, & quàm species à phantasmatibus abstracta, à quidditate, & substantia Angeli: Sed repugnat per speciem sensibilem cognosci essentiam & quidditatem rei materialis, & per speciem à phantasmatibus abstractam, quidditativè videri Angelum: Ergo à fortiori repugnat per aliquam speciem creatam Deum quidditativè videri.

24. Confirmatur secundò: Species non minorem debet habere proportionem, nec minùs convenire in gradu immaterialitatis cum re quam repræsentat, quàm potentia intellectiva cum objecto quod connaturaliter intelligit: unde sicut repugnat dari intellectum creatum, qui connaturaliter videat Deum; quia nullus intellectus creatus, aut creabilis, potest esse ejusdem immaterialitatis cum illo, ut art. 1. disp. præcedentis, latè expendimus: ita quoque, ob eandem rationem, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ Deum quidditativè repræsentet.

25. Confirmatur tertiò. Virtus proxima ad intelligendum, debet in eodem gradu immaterialitatis constitui cum natura intellectiva cujus est virtus: Ergo pariter virtus proxima quâ movetur intellectus ad intelligendum, debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus est virtus proxima: Sed species impressa est vis proxima objecti moventis potentiam ad sui intellectionem: Ergo debet in eodem gradu immaterialitatis cum illo constitui. Unde sicut repugnat aliquem intellectum connaturaliter videre Deum, nisi sit actus purus, & suum intelligere; ita etiam implicat dari aliquam speciem quidditativè Deum repræsentantem, nisi similiter sit actus purus in esse intelligibili, ejusdemque immaterialitatis cum divina essentia, quod omni formæ creatæ, vel creabili manifestè repugnat.

26. Secunda ratio est: *Essentia Dei est ipsum esse ejus, quod nulli formæ creatæ competere potest: Non potest igitur aliqua forma creata, esse similitudo representans Dei essentiam.* Vis hujus rationis fundatur in doctrina Aristotelis & Commentatoris, §. 1. exposita. Illi enim docent (ut ibidem ostendimus) species intelligibiles esse ipsas quidditates rerum, non quidditates in esse naturali, sed in esse intelligibili. Sicut idea domus in mente artificis existens, & domus ad extra, licèt habeant diversum modum essendi, habent tamen eandem formam domûs; iuxta illud quod docet

docet Aristoteles 7. Metaph. & D. Thomas ibidem lect. 6. *Ex sanitate fieri sanitatem, & ex domo domum, ex ea quæ est sine materia, in anima existente, illam quæ habet materiam.* Licèt autem species quæ est accidens, possit esse quidditas substantialis creata, in esse intelligibili; nulla tamen species creata, potest esse essentia, & quidditas Dei, etiam in esse intentionali, & intelligibili. Tum quia nihil potest esse ejusdem cum Deo immaterialitatis. Tum etiam, quia nihil potest esse idem cum illo, nec habere cum eo univocam & atomam convenientiam, secundùm aliquod esse reale, & non fictum: esse autem intentionale, & representativum in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut aliqua denominatio extrinseca, sed verum & realè esse intrinsecum, quod in immaterialitate fundatur: Ergo &c.

27. Ex his facilè diluuntur instantiæ Adversariorum. In primis enim facilè respondetur ad id quod dicit Vazquez, falsum esse quòd species impressa debeat esse ejusdem naturæ cum suo objecto; quandoquidem objectum aliquando est substantia, & species illud repræsentans, accidens. Hæc enim instantia procedit ex pura æquivocatione hujus Authoris, qui non distinguit inter esse entitativum, & intentionale, seu repræsentativum speciei. Licèt enim species & objectum non debeant esse ejusdem naturæ & quidditatis, in esse naturali & entitativo, ut constat in exemplo adducto: bene tamen in esse intelligibili, & repræsentativo, cùm species sit ejus similitudo formalis, & cùm ex specie & objecto (ut dicit Averroës) fiat magis unum, quàm ex materia & forma, ut antea declaravimus.

Patet etiam responsio ad id quod dicit Arrubal, nullum scilicet esse inconveniens, admittere quòd species creata, in esse intelligibili & repræsentativo, sit ejusdem naturæ cum Deo, quia ad id nihil aliud requiritur, quàm quòd repræsentet ipsum ut in se est. Ut enim suprà ostendimus, esse intentionale, seu repræsentativum, in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut sola denominatio extrinseca, sed verum & reale esse, intrinsecum, in immaterialitate fundatum. Unde cum repugnet aliquam creaturam convenire univocè cum Deo in aliquo esse reali, & non ficto, & esse ejusdem immaterialitatis cum illo, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ illum quidditativè repræsentet.

28. Denique excluſa manet aliorum responsio, qui dicunt cum Vazque, & Alarcon, D. Thomam, vel solùm negare similitudinem creatam, quæ se habeat ut medium priùs cognitum, seu ut medium quod, non tamen speciem intentionalem, seu medium quo videatur. Vel si illam neget, eam solùm negare de facto, non tamen de possibili. Unde dicit Alarcon tract. 1. de visione Dei disp. 3. cap. 2. num. 5. non esse assignabilem locum D. Thomæ, ubi clarè dicat impossibilem esse hanc speciem.

Sed utrumque facilè confutatur: primum quidem, quia D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. & quodli. 7 quæst. 1. art. 1. distinguit triplex medium, scilicet medium *sub quo* ex parte potentiæ, medium *quo*, quod est species intelligibilis, & denique medium *in quo*, sicut speculum, in quo aliquid cognoscitur tanquàm in re priùs cognita. Et dicit, in visione beatifica non dari secundum & tertium medium, sed solùm inveniri primum, quod est ipsum lumen, quod dicitur similitudo ex parte potentiæ, ut explicat hic art. 2. Ergo expressè negat D. Thomas speciem intelligibilem in visione beata, & non solùm medium in quo, seu priùs cognitum. Præterea hîc art. 2. ad 3. & tertio cont. Gent. cap. 51. explicat quomodo essētia divina loco speciei actuet intellectum beati ad sui visionem: si autem solùm intenderet negare similitudinem creatam, quæ se habeat ut medium priùs cognitum, non autem speciem intelligibilem creatam, quæ est medium cognoscendi ut quo: ut quid explicaret, quòd ipsa essentia divina habet rationem speciei, seu formæ intelligibilis, & quomodo? Similiter alia explicatio D. Thomæ evidenter est nulla: tum quia rationes D. Thomæ jam expositæ, probant implicare contradictionem quòd Deus videatur per illam. Tum etiam, quia quodl. 7. citato clarè dicit esse impossibile dari intellectui creato talem simil itudinem, quæ sit medium *quo* respectu divinæ essentiæ. Idem docet 3. contra Gentes cap. 49. & hic art. 2. sæpe repetit, quòd non potest dari similitudo ex parte objecti, per quam (ut ostendimus) significat speciem intelligibilem. Ex quo patet quàm parùm sit versatus Alarcon in lectione D. Thomæ, & quàm falsum sit illud quod dicit, nimirum non esse assignabilem locum in D. Thoma, ubi clarè dicat impossibilem esse hanc speciem.

29. Ultima ratio petitur ex eadem radice quâ aliæ, & fundatur in hoc quòd si daretur aliqua species creata, quæ Deum ut est in se repræsentaret, illa ex se, & ex natura sua haberet vim repræsentativam extensive infinitam: tum quia repræsentaret divinam essentiam, quæ est aliquod incircumscriptum, illimitatum, & continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Tum etiam, quia quantùm est de se repræsentaret totam collectionem effectuum possibilium, quæ in divina omnipotentia continentur: cùm enim talis species, naturaliter, & non liberè repræsentaret, ex se & ex sua natura, non esset magis determinata ad repræsentandam unam ex creaturis possibilibus, quàm alteram. Unde ex tota illa collectione, posset quamlibet repræsentare, & sic ex se, & ex sua natura, haberet vim repræsentativam pertingentem ad omnes, ac proinde extensivè infinitam, cùm effectus qui latent in divina omnipotentia, infiniti sint: repugnat autem, aliquam speciem creatam habere vim repræsentativam infinitam; quia cùm vis intentionalis & repræsentativa in specie, fundetur in ejus immaterialitate, sicut repugnat dari speciem creatam quæ sit infinitæ immaterialitatis, ita & quæ habeat vim repræsentativam extensivè infinitam. Unde D. Thomas 1. p. q. 55. art. 1. docet naturam angelicam, v. g. Gabrielis, non posse deservire per modum speciei, ad omnium rerum intellectionem; quia cùm limitata sit, nequit in esse repræsentativo omnia continere.

§. V.

Solvuntur objectiones.

30. OBjicies primò cum Ægidio à Præsentatione contra primam conclusionem, in qua dicimus in visione beata nullam de facto intervenire speciem creatam. Connaturalius, & congruentius videtur, tam ex parte Dei, quàm ex parte

Universidad de Deusto
Biblioteca

intellectûs creati, poni ſpeciem creatam in viſione beata, quàm divinam eſſentiam ſupplere vices illius: Ergo cùm Deus concurrat ad operationes cauſarum ſecundarum, modo ſibi & illis magis congruo & connaturali, talis ſpecies admittenda eſt. Conſequentia patet, Antecedens probatur quantùm ad utramque partem. In primis enim ex parte Dei connaturalius eſt, quòd mediis formis creatis concurrat ad operationes creaturarum, quàm per ſeipſum immediatè. Sicut connaturalius eſt, quòd naturæ creatæ propriis ſuppoſitis terminentur, quàm divinis; & quòd Deus producat lucem medio Sole, quàm ſe ſolo. Item connaturalius eſt noſtro intellectui, ut perveniat ad cognitionem objectorum, mediâ aliquâ ſpecie illi inhærente, eique ſubordinatâ, quàm mediante eſſentiâ divinâ, illi aſſiſtente per modum ſpeciei. Præſertim quia valdè difficilè explicatur, quomodo eſſentia divina poſſit uniri intellectui beato, ſupplendo vices ſpeciei, niſi illum informet, eique inhæreat, quod impoſſibile eſt.

31. Reſpondeo negando Antecedens, quantùm ad utramque partem. Ad cujus probationem, in primis dici poteſt, convenientius eſſe quòd Deus mediis formis creatis, concurrat ad operationes cauſarum ſecundarum, quando tales formæ ſunt poſſibiles; ſecùs verò quando ſunt impoſſibiles, & implicant contradictionem, ut contingit in propoſito.

Secundò, dato etiam quod ſpecies creata in viſione beata eſſet poſſibilis, non tamen eſſet magis congruum, & connaturale Deo, & intellectui creato, quòd Deus illâ mediante ad viſionem beatificam concurreret, quàm immediatè per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei. Ad primam probationem in contrarium, dicendum eſt, quòd connaturalius eſt Deum mediis formis creatis operari, quando illæ formæ ſe habent ut virtutes per ſe operativæ, & propriæ rei creatæ: tunc enim connaturalius eſt, quòd Deus illas agere permittat, quam quòd impediat, & per ſeipſum ſuppleat: ſecùs verò quando illæ formæ ſe habent ſolùm repræſentativè, & ut vices gerentes alterius; ſi enim illud ſit præſens, & per ſeipſum ſufficienter actuans, potiùs ſuperfluit, & minùs connaturale eſt, quod per alterum id fiat, quàm per ſeipſum, ut conſtat in ſubſtantia Angeli, gerente vices ſpeciei impreſſæ in cognitione ſui.

Ad ſecundam probationem, ſimiliter dicatur, eſſe connaturalius intellectui noſtro cognoſcere res per ſpeciem creatam repræſentativam illarum quando objectum per ſeipſum non eſt intelligibile, & intimè illi præſens; ſecùs autem; quando habet has conditiones, ut contingit in propoſito: eſſentia enim divina, eſt per ſeipſam intelligibilis, & intimè præſens intellectui beatorum. Et licèt non poſſit illum informare, hoc tamen non obſtat, quin poſſit ſupplere vices ſpeciei: quia, ut infrà dicemus, informatio, vel inhærentia, non eſt de ratione ſpeciei, ſed per accidens illi convenit.

32. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem. Si nulla poſſet dari ſpecies creata, Deum quidditativè repræſentans, maximè quia illa deberet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo; in hoc enim principio fundatur præcipua vis, & efficacia rationum D. Thomæ: Sed hoc principium eſt falſum, vel ſaltem valde incertum, & dubium: Ergo nutat præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major conſtat ex ſuprà dictis: Minor probatur multipliciter. Primò, quia dari poteſt, & de facto datur lumen gloriæ, quo intellectus beatus connaturaliter videt Deum, quamvis non ſit ejuſdem cum eo immaterialitatis.

Secundò, Species quæ eſt accidens poteſt repræſentare quidditativè ſubſtantiam, quamvis non ſit ejuſdem perfectionis cum illa, nec univocè cum ea conveniat.

Tertiò, Species quâ Angelus inferior quidditativè cognoſcit ſuperiorem, non eſt ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum ſubſtantia Angeli ſuperioris: Ergo non requiritur proportio in immaterialitate & perfectione, inter ſpeciem & objectum quidditativè cognitum. Idem argumentum fieri poteſt de anima ſeparata, quæ poteſt cognoſcere quidditativè Angelos, licèt non conveniat cum eis in eodem gradu immaterialitatis.

Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem dicendum, 33.
magnum eſſe diſcrimen inter lumen gloriæ, & ſpeciem impreſſam: nam lumen gloriæ ſe tenet ex parte ſubjecti, & eſt virtus elevativa ipſius, ſpecies autem ſe tenet ex parte objecti, & eſt ejus ſimilitudo formalis. Quare licèt lumen gloriæ non habeat eandem cum Deo immaterialitatem, ſpecies tamen impreſſa, quidditativè Deum repræſentans, deberet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo.

Ad ſecundam probationem, ſimiliter dico diſparem eſſe rationem; licèt enim accidens non poſſit eſſe ejuſdem perfectionis cum ſubſtantia, in ratione entis, nec univocè cum ea convenire, bene tamen in eſſe intelligibili & repræſentativo, quia poteſt cum ea convenire in gradu immaterialitatis, quæ eſt fundamentum, & radix intelligibilitatis; imò multoties accidens ſubſtantiam ſuperat in immaterialitate. At verò omni entitati creatæ, vel creabili, repugnat eſſe ejuſdem perfectionis cum Deo, & cum eo univocè convenire, etiam in eſſe intelligibili, & repræſentativo, eò quòd nulla creatura poſſit eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo.

Ad tertiam probationem ejuſdem Minoris, dicendum quòd Angelus ſuperior & inferior conveniunt in eodem gradu ſaltem generico & univoco immaterialitatis, quod ſufficit ad rationem ſpeciei impreſſæ, ut ſuprà diximus. Et per hoc patet etiam reſponſio ad aliud exemplum de anima ſeparata; licèt enim illa non ſit in eodem gradu ſpecifico immaterialitatis & intellectualitatis cum Angelis, eſt tamen in eodem gradu generico cum illis: ratio enim ſubſtantiæ immaterialis, & intellectualis, ad Angelos; & animam rationalem, univocè communis eſt.

Objicies tertiò: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita: Sed viſio beata ad quam ſpecies ut virtus concurrit, eſt quid finitum: Ergo ad illam non deſideratur ſpecies infinitè perfecta. 34.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Non requiritur virtus infinita, ex meritis effectûs, concedo: ex meritis objecti cujus eſt virtus, nego. Vel ſecundò diſtinguo: Non requiritur per ſe primò, tranſeat: per ſe ſecundò, nego.

Explicatur: Licet viſio beata, per ſe primò ſolùm expoſcat ſpeciem impreſſam objecti infiniti, ac proinde extrinſecè ſolùm & objectivè infinitam; quia tamen non poteſt dari talis ſpecies,

cies, niſi ſit in ſeipſa intrinſecè infinita, utpote ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo, petit ſaltem per ſe ſecundò talem infinitatem. Sicut in ſententia quæ docet malitiam peccati mortalis eſſe extrinſecè tantùm, & objectivè infinitam: licèt offenſa contra Deum commiſſa, per ſe primò, & ex propriis meritis, non exigat niſi ſatisfactionem ſimili infinitate extrinſecâ gaudentem: quia tamen non poteſt dari ſatisfactio quæ infinitatem habeat, niſi à perſona infinita, non poteſt non gaudere infinitate intrinſecâ: ideò per ſe ſecundò, infinitatem intrinſecam in ſatisfactione deſiderat.

35. Objicies ultimò: Quoties poſſibilis eſt aliqua actio, etiam poſſibilia ſunt principia quæ ad illam concurrunt, ejuſdem ordinis cum illa: Sed in ordine ſupernaturali poſſibilis eſt cognitio intellectûs, tendens in Deum ut eſt in ſe, nempe viſio beatifica: Ergo etiam poſſibilia ſunt principia, quæ ad illam concurrunt; ac proinde ſpecies impreſſa creata, quæ eſt unum ex principijs ad cognitionem concurrentibus, poſſibilis erit.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Poſſibilia ſunt principia, quæ ſe tenent ex parte potentiæ, concedo. Quæ ſe tenent ex parte objecti, ſemper, nego. Unde licèt in viſione beata, poſſibile ſit, & de facto detur lumen gloriæ creatum, non tamen datur, nec poſſibilis eſt ſpecies impreſſa creata. Ratio diſparitatis conſtat ex ſuprà dictis, nam lumen gloriæ ſe tenet ex parte potentiæ, ſupplet ejus defectum, illam elevat, & confortat, ac reddit proximè intellectivam; ſpecies autem ſe tenet ex parte objecti, vices illius gerit, & reddit illud proximè intelligibile. Cùm ergo impoſſibile ſit, divinam eſſentiam fieri intelligibilem per aliquid creatum; quia illa eſt ſua intelligibilitas per eſſentiam, ut ſuprà arguebamus: intellectus verò creatus, poſſit fieri proximè intellectivus per aliquam formam creatam, & illi ſuperadditam, eò quòd non ſit ſua intellectualitas per eſſentiam: hinc fit, ſpeciem creatam, non tamen lumen creatum, in viſione beatifica repugnare.

ARTICULUS II.

An in Viſione Beata detur, vel poſſit dari verbum creatum?

36. IN hujus difficultatis reſolutione tres reperio Authorum ſententias. Prima aſſerit de facto dari in viſione beatifica verbum creatum, productum à Beato: non tamen negat poſſe Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati per modum termini ultimi intellectionis. Pro hac ſententia citantur Capreolus, Ferrarienſis, Sylveſter, Torres, & alij, quos refert & ſequitur Ildephonſus Michaël Zamorenſis, tomo 1. in 1. partem quæſt. 12. art. 2. dubio 3. Secunda docet in viſione Beata nec dari de facto verbum creatum, nec dari poſſe; ſed Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati. Ita Salmanticenſes, Ioannes à S. Thoma, Bañez, Gonzales, & alij. Tertia ſententia media eſt Suaris, & aliorum aſſerentium nec divinitùs poſſe fieri quòd Deus ſuppleat vices verbi. Hanc fusè impugnat Gonzales diſp. 25. ſect. 4.

§. I.

Verior & probabilior ſententia duplici concluſione ſtabilitur.

37. DIco primò: Beati per viſionem beatificam nullum formant verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, Deum ſicuti eſt in ſe repræſentantem. Ita colligitur ex D. Thoma hîc art. 2. & aliis locis ſupra citatis, ubi negat omnem ſimilitudinem, ſeu repreſentationem divinæ eſſentiæ creatam, tenentem ſe ex parte objecti, & gerentem vices illius, ſolùmque admittit ſimilitudinem ex parte potentiæ, quam vocat lumen gloriæ.

Eadem veritas inſinuari videtur à Propheta Pſalmo 74. ubi enim communis verſio legit, *Te decet hymnus Deus in Sion*, Caldaïca habet, *Tibi ſilentium Deus in Sion*; quia licèt beati, in cœleſti illa patria Deum continuò contemplentur, & laudent, in viſione tamen beatifica nullum producunt verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, ſed ipſa eſſentia divina per ſeipſam immediatè gerit vices verbi, & ſpeciei expreſſæ. Hoc autem ſilentium, ſeu carentia verbi creati in beatis, oritur præcipuè ex ejus inutilitate. Verbum enim propter hæc duo præcipuè ponitur in intellectu creato, ſcilicet ut objectum reddat intelligibile in actu ſecundo, & ut ſiſtat illud intra intellectum, & reddat intimè præſens per modum termini intrinſeci ipſius intellectionis: At hoc habet divina eſſentia ex ſe, & independenter ab omni forma creata, eſt enim ſua intelligibilitas & actus purus, tam in ordine intelligibili, quàm entitativo; eſt etiam intimè præſens, & unita intellectui beatorum, non ſolùm per modum principij, ſed etiam per modum termini actualis intellectionis: Ergo ex ſe poteſt ſubire rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. 38.
Verbum ponitur, ut terminet actualem intellectionem: Sed eſſentia divina ratione ſui, eſt omnino proportionata intellectui beati, ut terminet actualem ejus cognitionem: quia in ratione objecti, tam motivi, quàm terminativi, habet omnem rationem formalem intelligibilitatis. Potentia autem beati, ſupponitur ſufficienter proportionata per lumen gloriæ, eam elevans, & confortans: Ergo ſuperfluit verbum creatum in viſione beatifica, ſubindeque non datur in illa.

Confirmatur ampliùs: Videmus animam noſtram, quia eſt in infimo gradu immaterialitatis rerum ſpiritualium, pro hoc ſtatu non habere rationem ſpeciei impreſſæ, nec expreſſæ, in cognitione ſui; Angelum verò, quia illam excedit in immaterialitate, habere in ſui cognitione rationem ſpeciei impreſſæ, non tamen expreſſæ: Ergo cùm Deus ſit in ſupremo gradu immaterialitatis, & actus purus in ordine intelligibili, poterit gerere vices utriuſque ſpeciei, & eſſe ſua intelligibilitas, non ſolùm in actu primo, & per modum objecti motivi, ſed etiam in actu ſecundo, & per modum objecti terminativi. Quapropter verbum in divinis, non producitur ex indigentia objecti, ſed ex fœcunditate producentis; quia intellectus Patris eſt prolificus, & infinitè fœcundus. 39.

Dico ſecundò: Repugnat dari verbum creatum in viſione beata. 40.

Fundamentum hujus concluſionis non eſt aliud, quàm illud quod articulo præcedenti poſitum eſt, pro ſpeciei impreſſa neganda; ſiquidem illud

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsum quod repræsentat species impressa in actu primo, & ut objectum intelligibile, repræsentat expressa in actu secundo, ut objectum intellectum, & per modum termini in quem intellectio fertur; unde species expressa est perfectior, & actualior similitudo objecti, quàm impressa; & ita si implicet dari speciem impressam, essentiæ divinæ ut est in se repræsentativam, eò quòd nulla forma creata possit esse ejusdem immaterialitatis cum illa, nec ejus similitudo formalis, ut articulo præcedenti declaravimus: à fortiori repugnabit dari speciem expressam, quidditativè Deum repræsentantem.

41. Præterea, Deus, cùm sit actus purus in ordine intelligibili, est sua intelligibilitas, non solùm in actu primo, & per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi: Ergo sicut essentia divina, non potest fieri proximè intelligibilis ab intellectu creato, per aliquam speciem impressam creatam; ita nec actu intellecta per verbum à beatis expressum, & ab illis productum.

42. Confirmatur: Deus ex se, & ex sua essentia, non minùs est intelligibilis in actu, quàm intelligens, nec minùs est actus purus in ratione intelligibilis, quàm in ratione intelligentis: Ergo sicut implicat, illum constitui in ratione intelligentis in actu, per formam intrinsecam, quale est intelligere creatum; ita repugnat illum constitui in ratione intelligibilis, vel intellecti in actu, per speciem expressam creatam.

43. Addo quòd, species illa ab intellectu beatorum expressa, esset infinita in repræsentando, utpote essentiam divinam, ejusque attributa, & creaturas possibiles repræsentans; ut suprà dicebamus de specie impressa-creata, & consequenter esset infinitæ perfectionis & immaterialitatis; quod omni formæ creatæ & creabili repugnat, ut ibidem ostendimus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

44. OBjicies primò: Verbum est similitudo objecti ab intellectu producta, & expressa: Sed in visione beata datur hæc similitudo: Ergo & verbum, seu species expressa. Major constat ex Philosophia: Minor verò probatur ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Item Augustinus 9. de Trinit. dicit, *Cùm Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei in nobis.* Et libro 14. cap. 17. loquens de visione beata, ait: *In hac imagine, tunc perfecta erit similitudo, quando Dei perfecta erit visio.* Item libro 15. cap. 16. *Quando*, inquit, *videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum.* Ergo sentit Augustinus, produci verbum in visione beata.

Idem colligitur ex D. Thoma infrà quæst. 27. art. 1. ubi dicit: *Quicumque intelligit, ex hoc ipso quòd intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ.* Ubi S. Doctor loquitur universaliter de omni intellectione, etiam beatifica; aliàs non rectè inde colligeret contra Arrianos & Sabellianos, dari Verbum in Deo: quod tamen ibidem probare intendit; diceret enim Arrianus, vel Sabellianus, quòd si in nobis, solùm quando imperfectè, & in via cognoscimus, producitur verbum, non verò in cognitione perfectissima, qualis est visio beata: in Deo qui est infinitæ perfectionis in intelligendo, nulla debet poni processio verbi ad intra. Unde idem D. Thomas de verit. quæst. 4. art. 2. dicit, *Verbum est aliquid realiter progrediens ab altero.* Et addit, *Quòd universaliter verum est, de omni quod à nobis intelligitur, sive per essentiam videatur, sive per similitudinem:* Ergo ex D. Thoma, etiam in visione beata, in qua Deus videtur per essentiam, formatur verbum.

Respondeo negando Minorem, ad cujus primam probationem ex Scriptura desumptam, dicendum cum D. Thoma hic artic. 2. ad 1. *quòd authoritas illa loquitur de similitudine quæ est per participationem luminis gloriæ:* per illud enim intellectus beati quodammodo assimilatur Deo, & fit veluti deiformis, quatenus participat divinam intellectualitatem, & habet essentiam divinam pro objecto aliquo modo sibi connaturali, sicut ipse Deus. Vel secundò dici potest cum eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 51. quòd per visionem beatam maximè Deo assimilamur, quatenus eadem felicitate fruimur, quâ Deus felix est, videndo eum immediatè per suam essentiam gerentem vices speciei, sicut ipse Deus per suam essentiam seipsum intelligit. 45.

Ad primum locum Augustini respondet etiam D. Thomas hic art. 2. ad 2. *quòd Augustinus ibi loquitur de cognitione quæ habetur in via.* In secundo verò non loquitur de imagine, quæ sit verbum formatum à nobis per intellectionem, sed de imagine naturali, nempe anima nostra, quæ dicitur facta ad imaginem Dei, quam dicit perficiendam per visionem beatificam. 46.

Alius verò locus in quo dicit, *quòd tunc verbum nostrum non erit falsum*, non est intelligendus de verbo creato, & à nobis formato; sed de verbo increato, seu de essentia divina gerente vices verbi creati; illa enim tunc dicetur verbum nostrum, quia intellectui nostro erit intimè unita, per modum verbi, & objecti complentis, & actu terminantis ejus cognitionem.

Ad D. Thomam, prætermissâ eorum solutione, qui existimant S. Doctorem ibi solùm dare quandam congruentiam, desumptam ex his quæ nobis communiter accidunt, ad probandum dari in Deo processionem Verbi: respondetur, quòd hæc propositio, *Quicunque intelligit, ex hoc quòd intelligit, producit verbum*, intelligenda est secundùm distributionem accommodam, & pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Quasi dicat, quòd in quocunque genere intelligentium, sive in quacunque natura creata intelligente, sive humana, sive angelica, datur processio verbi: esto non detur in omni individuo, sive in quacunque intellectione. Ex quo rectè infert, quòd cùm Deus sit etiam naturæ intelligentis, & in supremo intellectualitatis gradu, debet etiam intra ipsum dari processio Verbi.

Ad alium locum ex quæst. 4. de verit. dicendum, in omni quod à nobis intelligitur, sive per similitudinem, sive per essentiam, formari verbum, quando essentia non est actus purus, nec suum esse in genere intelligibili: ut patet in anima separata, & in Angelis, qui licèt cognoscant se per suam propriam substantiam gerentem vices speciei impressæ, tamen formant verbum de se; unde cùm Deus sit actus purus, & suum esse, tam in genere intelligibili, quàm 47.

entitativo, nec format verbum in cognitione essentiali sui, nec à Beatis videtur mediante verbo ab illis expresso & producto, sed immediatè per suam essentiam, utriusque speciei, tam impressæ, quàm expressæ, vices gerentem, ut exponemus articulo sequenti.

Objicies secundò cum Ild. phonso Michaële suprà citato: D. Gregorius libro 30. Moral. cap. 5. circa illud Iob: *Et concentum cœli quis dormire faciet?* hæc scribit: *Postquam per mortem in pulverem caro resolvitur, & per resurrectionem pulvis animatur; tunc de Deo audire verba non quærimus, quia unum ipsum quod implet omnia jam per speciem Dei verbum videmus; quod tantò altiùs sonat, quantò & mentes nostras in intima illustratione penetrat. Sublatis namque orientibus, & occidentibus verbis, quasi quidem sonus æternæ prædicationis, fit ipsa imago internæ visionis.* Quibus ultimis verbis asserit, visionem beatificam esse imaginem, subindeque speciem expressam creatam Deum repræsentantem.

Verùm huic objectioni solutio patet ex suprà dictis, nam eodem sensu visio beatifica appellatur à D. Gregorio Dei imago, quò à D. Ioanne suprà citato ejus similitudo dicitur: quia nimirum per illam intellectus noster perfectissimè Deo assimilatur, quatenus per illam essentia divina in ratione speciei expressæ ipsi intimè conjungitur, subindeque eadem felicitate quâ Deus perfruitur. Præterquam quòd per ipsam visionem beatificam, quæ est ultima gratiæ sanctificantis perfectio & consummatio, imago Dei, quæ in nobis inchoatur per gratiam, ultimò consummatur & perficitur. Unde S. Thomas suprà relatus ait quòd per hanc visionem maximè Deo assimilamur.

48. Objicies tertiò: Visio beata est actio: Sed non datur actio sine termino à se distincto & producto, cùm actio sit fieri ipsius termini, seu via & tendentia ad illum: Ergo in visione beata debet dari aliquis terminus productus, qui non potest esse alius, quàm verbum, seu species expressa.

Respondent aliqui, per visionem beatam produci modum quemdam unionis, quò essentia divina unitur in actu secundo cum intellectu beato: sicut in generatione humana producitur modus unionis, quò anima rationalis unitur corpori, & sicut in unione hypostatica datur aliquis modus unionis inter Verbum & humanitatem. Sed hæc responsio displicet, tum quia valde incertum est, an inter materiam & formam, Verbum & humanitatem, detur aliquis modus unionis; tum etiam quia realis unio essentiæ divinæ cum intellectu creato, à nulla creatura, sed à solo Deo potest fieri, cùm extremum illud quod est essentia divina, in infinitum excedat omnem actionem creaturæ, ut ex vi illius possit reddi unita ipsi: ut patet in unione humanitatis ad Verbum, & intellectûs ad essentiam divinam in ratione speciei impressæ.

49. Melius ergo respondetur, distinguendo Majorem. Visio beata est actio transiens, & de prædicamento actionis, nego. Immanens, & de prædicamento qualitatis, concedo. Similiter distinguo Minorem: Non datur actio sine termino: actio transiens, & de prædicamento actionis, concedo. Actio immanens, & de prædicamento qualitatis, nego.

50. Explicatur: Actus immanentes, ut docent Philosophi, licèt virtualiter & eminenter habeant rationem actionis, quatenus sunt actus secundi potentiæ operativæ, formaliter tamen non sunt actiones, sed qualitates; nec consistunt in via & tendentia ad terminum, sicut actiones transeuntes, sed sunt actus perfecti & completi, ac proinde non debent necessariò producere aliquem terminum. Ut enim docet D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 100. Operatio immanens ab actione transeunte distinguitur, quòd per illam non fit aliud præter ipsam operationem (intellige per se & essentialiter) sicut constat in videre vel audire; & ita comparatur ad operantem, sicut finis, non sicut via ad aliquid operatum & factum. Unde juxta Doctrinam D. Thomæ, intellectio non petit per se & essentialiter terminum productum, ad quem ordinetur tanquam ejus causalitas, & via; sed solùm petit terminum productum, ut vitaliter uniat objectum potentiæ intelligenti, & illud [illegible] intellectum, per modum termini intrinseci ipsius intellectionis: quare si objectum de se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem, & sit secundùm se intimè præsens, & unitum ipsi potentiæ; ut contingit in essentia divina respectu intellectûs beati, sicut anteà expositum, nullum per illam verbum producitur, saltem ex indigentia (ut constat in intellectione essentiali, quâ Filius & Spiritus Sanctus intelligunt) licèt possit produci ex fœcunditate, ut fides docet de intellectione notionali Patris.

51. Dices: Si intellectio non sit essentialiter actio productiva verbi, sed qualitas producta, sive in facto esse, necessariò debet supponere aliquam actionem, & aliquod fieri, per quod producatur: Sed hoc non potest dici, aliàs daretur actio ad actionem, quod est absurdum: Ergo &c.

52. Respondeo negando sequelam, quamvis enim intellectio, & aliæ actiones immanentes, sint qualitates, non verò actiones prædicamentales; quia tamen sunt actus secundi, & virtualiter seu eminenter habent rationem actionis, non indigent aliâ actione quâ producantur, sed emanant ab operante, sine alia causalitate distincta à se. Sicut ipsa actio transiens, quia est formaliter actus secundus agentis, non per aliam actionem, seu causalitatem, sed per seipsam immediatè ab illo dimanat. De quo videri potest Ioannes à S. Thoma in libris de anima quæst. 11. art. 1. ubi hanc difficultatem luculenter exponit.

53. Objicies quartò: Si nullum daretur verbum creatum in visione beata, maximè quia essentia divina, de se non solùm est intelligibilis, sed etiam intellecta; utpote actus purus in ordine intelligibili, & intimè præsens intellectui beatorum, ac proinde per nihil creatum potest fieri actu intellecta, nec intellectui magis præsens: Sed hæc ratio supponit falsum, nempe quòd de ratione essentiæ divinæ sit esse actu intellectam; & quamvis hoc esset verum, illa tamen non probaret intentum: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major patet ex suprà dictis, Minor verò probatur quantùm ad singulas partes. Et in primis quòd hæc ratio falsum supponat, videtur manifestum, quia essentia divina, ab æterno non est actu cognita, saltem ab intellectu creato: Ergo non est de ratione illius esse intellectam in actu, sed solùm intelligibilem ab intellectu creato. Ex quo probata manet secunda pars: quia ad rationem verbi, seu speciei expressæ, requiritur quòd objectum sit actu intellectum ab ipsomet intelle-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctu cujus est verbum : Ergo si de ratione essentiæ A divinæ, non sit esse actu intellectam ab intellectu creato, illa non potest supplere vices verbi in intellectione creata, nec consequenter in visione beatifica. Quòd etiam ex intima præsentia, & unione divinæ essentiæ cum intellectu creato, non possit deduci impossibilitas verbi creati in visione beatifica, sic ostenditur. Angeli substantia est intimè præsens ejus intellectui, & tamen Angelus format verbum in cognitione sui, ut docet S. Thomas 4. cont. Gent. cap. 11. Ergo similiter, licèt essentia Dei sit intimè præsens intellectui beatorum, hoc tamen non obstat, quominus de ea possit formari verbum à beatis.

54. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, quantùm ad omnes partes ; ad probationem B primæ dicendum, quòd sicut objectum potest dici intelligibile duobus modis ; vel per denominationem extrinsecam, ex vi activa intellectûs potentis illud cognoscere ; vel per denominationem, & vim intrinsecam, quâ tantam habet immaterialitatem, & actualitatem, ut se ipso possit intelligi, & supplere rationem speciei impressæ : ita etiam potest dici actu intellectum duobus modis : nimirum vel per denominationem extrinsecam, petitam ab actu potentiæ illud cognoscentis ; vel per denominationem intrinsecam, ratione immaterialitatis, & actualitatis, sufficientis immediatè per seipsam terminare actualem intellectionem. Licèt ergo, esse actu intellectum primo modo, non C sit de ratione, & conceptu quidditativo essentiæ divinæ, sed aliqua denominatio extrinseca illi adveniens in tempore, ex actu potentiæ intellectivæ creatæ illum cognoscentis : esse tamen intellectum in actu, secundo modo, est de essentia Deiseò quòd essentia divina sit infinitè immaterialis, & actus purus, ac ultima actualitas in ordine intelligibili, & repræsentabili. Unde sicut implicat, quòd forma quæ ex se est ultimus actus alicujus subjecti, vel potentiæ, uniatur illi mediante aliquâ aliâ formâ : v.g. quòd actio producatur per aliam actionem, quòd existentia existat per aliam existentiam ; ita repugnat essentiam divinam fieri actu intelligibilem, vel intellectam, per aliquam formam, vel speciem à se distinctam. Ex quo pa- D tet responsio ad secundam probationem, ut enim divina essentia suppleat vices verbi creati in visione beatifica, sufficit quòd ex se, & ex sua natura sit, non solùm intelligibilis, sed etiam intellecta hoc secundo modo ; id est ex se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem creatam, & visionem beatificam, posito quòd illa detur, & quòd intellectus creatus per lumen gloriæ ad eam elevetur. Sicut ut persona divina possit ab æterno supplere vices subsistentiæ creatæ, solùm requiritur quòd habeat infinitam actualitatem in terminando, ratione cujus possit terminare quamcumque naturam creatam, carentem propriâ subsistentiâ, supposito quòd illa producatur, & ei con- E jungatur.

Ad tertiam probationem Minoris principalis, concesso Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licèt substantia Angeli sit præsens ejus intellectui in actu primo, non solùm præsentiâ physicâ, sed etiam intentionali ; non tamen est præsens intentionaliter in actu secundo : Deus autem est præsens intentionaliter & in esse intelligibili intellectui beatorum, non solùm in actu primo, & per modum objecti motivi ; sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi : unde licèt substantia Angeli non possit gerere vices speciei expressæ in cognitione sui, bene tamen essentia divina in intellectu beati.

Dices, Ideo Deus est præsens in actu secundo 55. intentionaliter, & per modum objecti terminativi intellectui beatorum, quia est immaterialis : Sed Angelus etiam est immaterialis : Ergo ejus substantia est etiam præsens intentionaliter in actu secundo, proprio intellectui, & sic ratio disparitatis non tenet.

Respondeo negando Majorem, nam essentia divina habet rationem objecti motivi, & terminativi in sui cognitione, & in visione beatifica, quæ est aliqua divinæ cognitionis participatio, non præcisè ex eo quòd sit immaterialis, sed ex eo quòd sit actus purus, tam in ordine entitativo, quàm intelligibili ; sive quia est in supremo gradu immaterialitatis & actualitatis, ut anteà declaravimus : unde exclusio materiæ, cum inclusione potentialitatis, competens Angelo, solùm infert quòd possit habere rationem speciei impressæ, & objecti motivi in cognitione sui ; non tamen rationem speciei expressæ, & termini intrinseci suæ intellectionis : ad hoc enim necessarium esset, ut substantia Angeli esset suum esse, & suum intelligere ; quod soli Deo competit, cùm ipse solus sit actus purus, tam in ordine entitativo, quàm intelligibili.

Objicies quintò : Amor beatificus producit ter- 56. minum, qui dicitur impulsus ; etsi ad summum bonum clarè visum terminetur : Ergo etiam visio beatifica, quamvis terminetur ad essentiam divinam clarè cognitam, producet verbum, seu speciem expressam, illam repræsentantem.

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia impulsus qui est voluntatis terminus, non est ultima actualitas objecti amati, sed ponitur ut voluntatem completè & perfectè in objectum inclinet ; & ideò quantùmcumque perfectum sit objectum amatum, adhuc impulsus voluntatis admittitur : verbum autem ponitur ut ultima actualitas objecti intellecti, unde quando seipso objectum est in ultima actualitate, verbum non producitur. Secunda ratio disparitatis est, quia impulsus non petit esse ejusdem naturæ cum objecto dilecto, quia voluntas assimilativa non est, & ideò non repugnat impulsus productus erga summum bonum ; verbum autem id postulat, & ideò in visione beatifica nullum verbum creatum dari potest.

Objicies ultimò : Quando D. Paulus vidit in 57. raptu essentiam Dei, postea recordatus est multorum quæ in illo raptu viderat : unde ipsemet dicit quòd *audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*, 2. ad Corint. 12. Ergo in tali visione transeunte formavit aliquod verbum, divinam essentiam repræsentans. Consequentia videtur manifesta, ea enim quorum recordamur, habent aliquam sui speciem in memoria relictam, & per cognitionem quâ primò cognita fuerunt, productam, & expressam : Ergo si D. Paulus recordabatur eorum quæ viderat in raptu, tunc formavit aliquod verbum, seu aliquam speciem expressam, essentiam Dei, ejusque attributa repræsentantem.

Respondet D. Thomas hîc art. 9. ad 2. his 58. verbis. *Ad secundum dicendum, quòd aliquæ potentiæ cognoscitivæ sunt, quæ ex speciebus primò conceptis alias formare possunt : sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis & auri, formant speciem montis aurei, & intellectus ex præconceptis speciebus generis & differentiæ, formant rationem speciei ; & similiter ex similitudine imaginis, formare possumus in nobis similitudinem ejus cujus est imago. Et sic Paulus vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiæ divinæ potest formare in se similitudines rerum quæ in essentia divina videntur : quæ remanserunt in Paulo, etiam postquam desiit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, quâ videntur res per hujusmodi species sic conceptas, est alia à visione, quâ videntur res in Deo.* Quibus verbis clarè docet id quod mansit in memoria Pauli, post raptum in quo vidit divinam essentiam, non B fuisse aliquam imaginem Dei in se (aliàs semper vidisset Deum, & illum habuisset præsentem in memoria, ratione talis speciei) sed fuisse repræsentationem ipsius visionis, & aliquarum rerum quas in Deo vidit, quarum repræsentationes formavit in proprio genere, & extra visionem beatificam. Sicut modò etiam beati tales repræsentationes extra verbum formant, ut possint per locutionem spiritualem, cum aliis communicare de his quæ in Deo vident, ut dicemus in materia de locutione Angelorum.

creatum, *ut species intelligibilis quâ intelligit.* Et hîc art. 5. sic habet : *Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia divina fit forma intelligibilis intellectûs* Et 3. p. quæst. 9. art. 3. ad 3. *Essentia divina* (inquit) *unitur menti beatæ, sicut intelligibile intelligenti :* quò nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

Probatur secundò conclusio specialiter con- 61. tra Vazquem : Ad visionem beatam requiritur species aliqua, quæ concurrat speciali modo ad ipsam : Sed non datur in illa species creata : Ergo essentia divina gerit vices speciei. Minor admittitur à Vazque, & constat ex suprà dictis contra Ægidium à Præsentatione. Major autem quam negat, probatur ex communi axiomate Phi- B losophorum, & Theologorum, docentium cum Augustino, quòd ex objecto & potentia paritur notitia, quasi fœtus utriusque ; ac proinde quòd objectum ad illam specialiter debet concurrere, quandoquidem ipsi potissimùm assimilatur cognitio, & illud habet quasi rationem viri in illa generatione spirituali. Et mirum est, quòd Vazquez admittat species esse necessarias ad cognitionem sensuum, & intellectûs nostri, & neget illas requiri in cognitione Angelorum, vel beatorum : nam necessitas specierum, non oritur præcisè ex imperfectione sensuum, vel intellectûs nostri ; sed ex communi ratione potentiæ cognoscitivæ, quæ ad se trahit objectum, & assimilatur illi : unde etiam formalitas speciei salvatur C in intellectu divino, ut ostendimus Tractatu præ- *Disp. 2. art. 4.* cedenti, & magis constabit ex infrà dicendis contra Suarem.

Confirmatur primò : Intellectus debet esse 62. principium sufficiens productivum, & specificativum suæ operationis : Sed non potest esse tale, nisi habeat in se objectum quod cum illo concurrat : Ergo objectum debet concurrere ad intellectionem. Probatur Minor : Intellectio, saltem ratione sui termini, & verbi, habet assimilari objecto : Sed non potest illi assimilari, nisi in se aliquo modo illud contineat : Ergo &c.

Confirmatur secundò : Objectum speciali 63. modo concurrit ad actum voluntatis ; nam voluntas secundùm se est indeterminata, & debet ab ipso objecto determinari ; vel per modum causæ efficientis, ut vult Caietanus ; vel formalis extrinsecæ, aut finalis, ut alij Thomistæ docent : Ergo multò magis ad intellectionem concurrit objectum, cùm sine ipso intellectus sit indeterminatus, & veluti tabula rasa ; & præterea intellectio, in hoc à volitione distinguatur, quòd habeat majorem similitudinem cum objecto, & trahat illud intra intellectum.

Probatur tertiò conclusio, destruendo fun- 64. damentum Suaris, ac demonstrando non esse de ratione speciei intelligibilis, quòd inhæreat intellectui, vel illum informet. Nam essentia divina, respectu intellectûs divini, est vera spe- E cies intelligibilis, & tamen illi non inhæret, nec illum informat. Item substantia Angeli, est species impressa, quâ seipsum intelligit, ut tenet communior Theologorum sententia ; & tamen non inhæret, sed per se subsistit : Ergo inhærentia, vel informatio, non est de ratione speciei.

Confirmatur primò : Ratio & formalitas spe- 65. ciei, est perfectio simpliciter simplex : Ergo in sua ratione formali non includit imperfectionem inhærentiæ, vel informationis. Consequen-

ARTICVLVS III.

An essentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ ?

59. PArtem negativam tenent non solùm Aureolus, & Ægidius à Præsentatione, qui speciem creatam in visione beatifica admittunt, sed etiam Vazquez, & Suarez, qui eam cum Thomistis negant ; diverso tamen ducuntur fundamento. Vazquez enim hîc disp. 43. cap. 3. docet in visione beatifica nullum requiri concursum specialem objecti in ratione speciei, & ideò essentiam divinam ad illam solùm concurrere per modum causæ universalis, & eo tantùm modo, quò ad alias cognitiones, & actiones creatas concurrit. Suarez verò tomo 1. Summæ Theol. lib. 2. cap. 12. admittit quidem, essentiam divinam D habere peculiarem concursum in ratione objecti cum intellectu creato, coefficiendo cum illo claram Dei visionem ; negat tamen illam uniri per modum speciei intelligibilis intellectui beato, quia existimat ad rationem prædictæ speciei, indispensabiliter desiderari inhærentiam, vel informationem, quæ divinæ essentiæ repugnat. Sententia tamen affirmativa, quæ docet divinam essentiam uniri intellectibus beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ, & in visione beatifica, vices utriusque supplere, communis E est in Schola D. Thomæ, eamque ex professo docet Sanctus Doctor locis statim à nobis referendis.

§. I.

Vera sententia stabilitur.

60. DIco primò : Essentiam divinam uniri per seipsam immediatè intellectibus beatorum, in ratione speciei impressæ.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 51. dicente : *Manifestum est quòd essentia divina potest comparari ad intellectum*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia patet, perfectio enim simpliciter simplex in sua ratione formali nullam dicit imperfectionem. Antecedens verò probatur; tum quia species intelligibilis pertinet ad gradum intellectivum, qui est perfectio simpliciter simplex: tum etiam, quia ratio speciei reperitur formaliter in intellectu divino, ut Tractatu præcedenti ostendimus, & est certum de fide, saltem quantùm ad speciem expressam; fides enim docet, secundam sanctissimæ Trinitatis personam, procedere ut verbum, seu ut speciem, ab intellectu Patris expressam. *Disp. 2. art. 4.*

66. Confirmatur secundò ratione quam insinuat D. Thomas hîc art. 2. ad 3. Ideò forma naturalis, aut intelligibilis creata, petit naturaliter inhærentiam, & informationem, quia est aliquod accidens dependens à subjecto; vel quia est forma potentialis, requirens modum aliquem informationis, tanquam complementum, ad exercitium sui; vel denique quia est quid creatum, quod non potest esse identificatum cum illo esse quod dat subjecto, sed necessariò debet esse quid distinctum ab illo: At nihil horum habet locum in Deo, & in essentia divina ut gerente vices speciei, illa enim est quid substantiale, actualissimum, & continens totum esse quod potest communicari subjecto: Ergo non requirit informationem, aut inhærentiam. Unde egregiè observat Caietanus hîc art. 2. quòd speciei impressæ, tria per accidens, & totidem per se competere possunt. Primum quod competit per accidens, est quòd sit secundùm suum esse naturale, substantia vel accidens: in Angelo enim respectu cognitionis sui est substantia, in nobis est accidens. Secundum, quòd habeat esse naturale, vel intentionale: in Deo enim, & Angelo respectu cognitionis sui, habet primum, & in nobis secundum. Tertium per accidens est, quòd sit idem in esse naturali cum potentia, vel ab ea distincta: in Deo enim est idem, in nobis est distincta. Primum autem quod per se competit speciei, est ut sit formalis similitudo sui objecti, & idem cum illo in esse intentionali, & repræsentativo. Secundum, ut gaudeat tantâ immaterialitate, quantâ ipsum objectum. Et tertium, ut sit idem cum intellectu secundùm esse intelligibile.

67. Denique probatur conclusio demonstrando essentiæ divinæ convenire omnes conditiones ad rationem speciei intelligibilis requisitas. Tres enim conditiones requiruntur, ut substantia aliqua per seipsam possit esse species intelligibilis alieni intellectûs. Prima est, ut per suam essentiam sit actu intelligibilis; ob cujus defectum substantiæ materiales (teste D. Thomâ 2. contra Gent. cap. 98. circa finem) non possunt esse species intelligibiles, sed *oportet quod per intentiones abstractas intelligantur.* Secunda est, ut sit intellectui intimè unita; ob cujus defectum, substantia unius Angeli non potest esse species intelligibilis intellectûs alterius, ut ibidem docet idem S. Doctor. Tertia est, ut sit suum esse; ob cujus defectum, nulla substantia creata, quantumcunque esset intimè conjuncta alieno intellectui secundùm suam entitatem, posset esse species intelligibilis illius, teste eodem S. Thomâ 3. contra Gent. cap. 51. Et ratio etiam id suadet: nulla enim substantia potest esse principium intelligendi alieno intellectui, nisi sit ipsa veritas, & intelligibilitas per essentiam, ac proinde nisi sit in supremo gradu intellectualitatis, & actualitatis; quod non potest habere, nisi sit suum esse per essentiam. Illæ autem tres conditiones, perfectissimè Deo conveniunt: Nam ut ait S. Thomas quodlibeto 7. quæst. 1. art. 1. *Essentia divina, cum sit a materia separata, est per se actu intelligibilis.* Intellectui etiam præsens est, quia ut dicit Augustinus: *Deus unicuique rei est vicinior, quam ipsa res sibi.* Et præterea est suum esse, ut demonstrat S. Thomas suprà quæst. 3. art. 4. Ergo essentia divina habet omnia requisita, ut sit species intelligibilis intellectûs creati.

68. Dico secundò: Divinam essentiam unitam intellectibus beatorum, aliquo modo habere rationem speciei expressæ, seu verbi: non tamen propriè, sed solùm communiter & impropriè.

Prima pars hujus conclusionis patet, quia de ratione speciei expressæ, seu verbi, est esse intellectum in actu, & expressè, ac in actu secundo repræsentare objectum: Sed divina essentia se ipsam expressè, & in actu secundo repræsentat, ac unitur intellectui beato, *ut intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu*, inquit Sanctus Thomas hîc art. 2. ad 3. Ergo essentia divina aliquo modo habet rationem verbi, seu speciei expressæ, in visione beata.

69. Secunda etiam pars ejusdem conclusionis colligitur ex eodem S. Doctore quæst. 4. de verit. art. 2. ubi ait, *Verbum intellectûs in nobis duo habet de sua ratione: scilicet quòd est intellectum, & quòd est ab alio expressum:* Ergo cùm divina essentia, ab intellectu beato non sit expressa, nec terminus per illum productus; non habet propriè rationem verbi in ordine ad intellectum beatum.

70. Confirmatur: Quamvis in cognitione essentiali, quâ Deus se intelligit, essentia divina seipsam manifestet intellectui increato, quia tamen non procedit ab illo, non habet propriè rationem verbi, & speciei expressæ respectu illius; ut docet idem Doctor Angelicus loco citato in resp. ad 1. & nos Tractatu præcedenti fusè declaravimus. Ergo similiter quamvis illa seipsam in actu secundo manifestet intellectui beatorum, & terminet intrinsecè eorum intellectionem; quia tamen ab illo non procedit, sicut Filius à Patre in generatione æterna; non habet propriè rationem verbi, seu speciei expressæ, sicut secunda Sanctissimæ Trinitatis Persona. *Disp. 2. art. 2.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

71. OBjicies primò: D. Thomas quodlib. 7. quæst. 1. art. 1. sic habet: *Lumen gloriæ facit hoc respectu divinæ essentiæ in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantùm, species rei intellectæ simul & lumen: sicut si lux sensibilis per se existeret, ad ejus visionem sufficeret lumen oculum perficiens.* Et in resp. ad 2. ait quòd *intellectus creatus fit actu ad videndam divinam essentiam, per lumen gloriæ, & hoc sufficit:* Ergo ex D. Thoma ad visionem beatificam, sufficit concursus luminis gloriæ, nec requiritur unio divinæ essentiæ, per modum speciei intelligibilis, cum intellectu beati.

72. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam. Nam D. Thomas ibi solùm intendit

intendit attribuere soli lumini gloriæ, officium actuandi intellectum per modum formæ, & principij ipsi inhærentis: cùm enim in aliis cognitionibus, necesse sit quòd duplex principium inhæreat potentiæ cognoscitivæ; species scilicet, & lumen; in visione tamen beata, est unicum tantum principium inhærens, scilicet lumen gloriæ. Unde quando ibi videtur excludere concursum speciei, non intendit negare concursum divinæ essentiæ in ratione speciei, sed tantùm concursum speciei creatæ, & inhærentis intellectui beatorum, ut constat exemplo lucis sensibilis quod adducit. Sicut enim si lux corporea esset per se subsistens, videretur quidem absque concursu speciei distinctæ, & oculo inhærentis, quia seipsâ visibilis est, gereret tamen vices speciei in visione sui. Ita etiam, quia divina essentia est ipsa lux increata, & per se subsistens in ordine intelligibili, non potest fieri intelligibilis per aliquid à se distinctum, nec per aliquam speciem creatam intellectui beatorum inhærentem, sed ipsamet debet concurrere per modum speciei ad sui cognitionem.

73. Objicies secundò: Essentia divina non potest gerere vices causæ formalis, ut communiter docent Theologi, ex quo inferunt illam non posse supplere vices luminis gloriæ, ut infrà dicemus: Sed species intelligibilis habet rationem causæ formalis respectu intellectionis, cùm proprium ejus munus sit determinare intellectum, & tribuere speciem intellectioni, quæ duo ad genus causæ formalis spectant: Ergo essentia divina non potest uniri intellectibus beatorum, per modum speciei intelligibilis. *Disp. 3. art. 2. §. 1.*

74. Confirmatur primò: De ratione speciei intelligibilis est, quòd constituat intellectum in actu primo ad intelligendum, quia intellectus secundùm se est pura potentia in genere intelligibili, & veluti tabula rasa: unde ut fiat potens ad intelligendum, debet constitui in actu primo per speciem intelligibilem: Sed hoc nequit præstari sine inhærentia, & informatione: Ergo de ratione speciei intelligibilis, est quòd inhæreat intellectui, vel ipsum informet.

D Confirmatur secundò: Essentia Divina, cùm sit actus purus, nequit se habere per modum potentiæ, respectu visionis beatificæ: Ergo neque potest constituere intellectum in actu primo, per ordinem ad illam; nam actus primus est in potentia ad actum secundum, & per illum perficitur.

75. Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Essentia divina non potest gerere vices causæ formalis, in esse naturali, & entitativo, concedo: in esse intentionali, & intelligibili, nego. Similiter distinguo Minorem: species intelligibilis habet rationem causæ formalis: in esse intentionali, vel intelligibili, concedo. In E esse naturali, & entitativo, semper, nego. Solutio est D. Thomæ 3. cont. Gent. cap. 51. cujus verba infrà referemus,

Explicatur: Multiplex intercedit discrimen inter formam naturalem & intelligibilem, ex quo fit Deo repugnare rationem formæ naturalis, & in esse entitativo, non verò rationem formæ intelligibilis. Prima, & præcipua differentia, quæ est radix, & fundamentum aliarum, consistit in hoc quòd forma naturalis se tenet ex parte subjecti, tanquam virtus illud perficiens, & illi accommodatur: species verò, seu forma intelligibilis, se tenet ex parte objecti, tanquam ejus imago, & similitudo formalis, illudque repræsentat. Ex quo oritur secunda differentia: nam forma naturalis limitatur, & contrahitur à subjecto in quo recipitur, & illi subordinatur, ac ab eo dependet: forma verò intelligibilis, ut talis est, nec subordinatur subjecto in quo recipitur, nec ab ipso contrahitur, aut limitatur; sed in eo retinet totam suam amplitudinem, & universalitatem, ideoque si objectum sit infinitum, repræsentat infinitè, nec limitatur ab alio. Quod potest illustrari, & declarari exemplò speciei naturam humanam repræsentantis, illa enim potest dupliciter considerari. Primò quatenus est aliquod accidens in esse entitativo receptum in subjecto, & sub hac ratione est qualitas individuata per subjectum. Secundò in esse repræsentativo, & sic nullum singulare determinatum repræsentat, sed naturam ipsam secundùm suam universalitatem, & ut abstrahit à singularibus. Unde S. Thomas 1. parte quæst. 50. art. 2. ad 2. dicit *quòd forma intelligibilis est in intellectu, secundum ipsam rationem formæ:* id est (ut rectè explicat Bañez ibidem) secundùm totam amplitudinem, & universalitatem, quæ ei in esse intelligibili competit.

Tertia differentia consistit in hoc quòd forma naturalis ad hoc tendit, ut ex ejus unione cum materia resultet unum tertium, ex quo fit, quòd illa tantò aptior sit, ut uniatur materiæ, quantò C est minùs completa; & ideo anima nostra potest esse forma corporis, non autem substantia Angeli: forma verò intelligibilis non ordinatur ad componendum unum tertium, sed tantùm ut determinet, & perficiat intellectum ad intelligendum, quod tantò meliùs, & perfectiùs præstat, quantò completior, actualior, & immaterialior est. Unde ratio formæ totalis & completæ, non repugnat formæ ſ & speciei intelligibili, sed maximè illi convenit; cùm illa debeat solùm perficere, & complere, non verò perfici, aut compleri.

Hanc differentiam & doctrinam egregiè expendit & illustrat D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 51. ubi loquens de essentia divina, sic ait: *Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale: sequeretur enim, quòd simul cum aliquo unita constitueret unam naturam, quod esse non potest, cùm essentia divina in se perfecta sit in sui natura: species autem intelligibilis unita intellectui, non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni essentiæ divinæ non repugnat.* Quibus verbis, & docuit nostram sententiam, & præcipuum adversariorum fundamentum evertit:

76. Dices: Esse intelligibile, & entitativum, non distinguuntur virtualiter in Deo; alioquin conceptus naturæ & essentiæ virtualiter in eo differrent, cujus oppositum Tractatu præcedenti ostendimus: Ergo repugnat, quòd essentia divina uniatur intellectui beatorum, per modum formæ intelligibilis nisi etiam illi uniatur, per modum formæ entitativæ, & naturalis. *Disp. 1. art. 1.*

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: Licet enim in Deo natura, & existentia; vis intelligendi, & ipsum intelligere; scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, virtualiter non distinguantur; quia tamen differunt per analogiam ad creaturas, & per ordinem ad diversa connotata materialia; natura humana per se primò unitur subsistentiæ Verbi Divini, & secundariò tantùm naturæ divinæ. Item vis intelli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gendi quæ est in Deo, participatur à lumine gloriæ, & actualis ejus cognitio, seu intellectio, à visione beatifica. Denique scientia Dei, quatenus est simplicis intelligentiæ, se extendit solùm ad possibilia, & ut visionis est, versatur circa existentia & futura. Ita similiter, licèt esse intelligibile, & entitativum, virtualiter non distinguantur in Deo, sed solâ distinctione rationis, petitâ ex habitudine, & analogiâ ad creaturas; hoc tamen non obstat, quominus essentia divina uniri possit intellectibus beatorum per modum formæ intelligibilis, absque eo quod ibi misceatur aliqua unio in esse naturali, & entitativo. De quo videri possunt Salmanticenses hîc disp. 2. dubio 2.

77. Ad primam confirmationem, nego Minorem: Licèt enim forma naturalis non possit constituere subjectum in actu, sine informatione; forma tamen intelligibilis complere potest, & determinare intellectum in actu primo ad intellectionem, sine inhærentia, vel informatione: ut constat in substantia Angeli, gerente vices speciei impressæ in cognitione sui.

Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, neganda est Consequentia. Etsi enim essentia divina constituat intellectum beatorum in actu primo, per modum formæ intelligibilis, modo explicato; non sequitur tamen, illam esse in potentia ad visionem beatificam, quia illam complet, & actuat per modum actûs purissimi, & per se subsistentis, ac proinde seclusis imperfectionibus potentialitatis, inhærentiæ, & informationis. Quare solus intellectus, perfusus lumine gloriæ, & completus per ipsam essentiam divinam, in ratione formæ intelligibilis illi unitam, est in potentia ad visionem beatificam, non autem ipsa essentia divina, gerens vicem speciei, & formæ intelligibilis. Sicut licèt personalitas Verbi Divini actuet, compleat, & intrinsecè terminet humanam naturam; quia tamen eam terminat, per modum termini, & actûs purissimi, non est, nec fuit in potentia ad eliciendas, vel recipiendas actiones creatas illius; sed tota potentialitas se tenet ex parte ipsius humanitatis assumptæ, & à personalitate Verbi terminatæ.

78. Objicies tertiò: Ex unione speciei intelligibilis cum intellectu, debet aliquid per se unum resultare: At ex unione essentiæ divinæ cum intellectu beati, nequit aliquid componi; cùm Deus non possit venire in compositionem alterius, saltem per modum partis componentis, ut ostendimus Tractatu præcedenti; agentes de simplicitate Dei: Ergo essentia divina non potest uniri intellectui beatorum, per modum speciei intelligibilis.

Disp. 4. art. 1. §. 2. Confirmatur: Hæc unio essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu beati, deberet fieri per aliquam novam actionem Dei: At nulla potest assignari nova Dei actio, quæ illâ extrema inter se conjungat: Ergo nequit dari talis unio essentiæ divinæ cum intellectu creato.

79. Ad objectionem in primis responderi potest cum Ferrariensi 3. contra Gent. cap. 51. distinguendo Majorem. Debet aliquid per se unum resultare, in esse naturali, & entitativo, nego. In esse intentionali, & intelligibili, concedo. Eodem modo distinguenda est Minor: nam licèt ex unione essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu beato, non possit unum per se resultare in esse naturali, & entitativo; bene tamen in esse intentionali, & intelligibili:

Respondeo secundò negando Majorem. Ut enim suprà ostendimus ex doctrina Aristotelis, & Commentatoris: ex intellectu, & intelligibili non resultat aliquod tertium, sed potiùs ipse intellectus transit in rem intellectam, & fit ipsum objectum in esse intentionali, & intelligibili: *Anima enim* (inquit Aristoteles) *intelligendo fit omnia.* Unde in visione beatifica, intellectus lumine gloriæ perfusus, & divinâ essentiâ ut specie intelligibili actuatus, & completus, fit deiformis, & veluti Deus in esse intelligibili. Quare tunc præsertim verificatur illud Prophetæ Psalm. 81. *Ego dixi Dij estis, & filij Excelsi omnes*, & completur illud Christi Ioan. 17. *Ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis „ut sint unum, sicut & nos unum sumus.*

80. Ad confirmationem dicendum, unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis cum intellectu beati, fieri per eandem actionem per quam infunditur lumen gloriæ: nam actio quæ attingit ultimam dispositionem ad aliquam formam, extenditur ad unionem ejus cum subjecto, ut docent Philosophi. Unde cùm lumen gloriæ se habeat per modum ultimæ dispositionis ad receptionem, seu quasi receptionem essentiæ divinæ in ratione formæ intelligibilis, ut dicemus disputatione sequenti, consequens est, ut infusio illius, sit etiam unitio ejusdem essentiæ per modum speciei cum intellectibus beatorum.

ARTICVLVS IV.

An essentia divina, unita intellectui Beatorum per modum speciei intelligibilis, activè concurrat ad claram Dei visionem?

§. I.

Sententia negans proponitur, & præcipua ejus fundamenta referuntur.

81. PArtem negantem tenent Bannez hîc, & quidam alij, existimantes essentiam divinam in ratione speciei, intellectui beatorum unitam, non esse principium effectivum ut quo, sed tantùm formale, respectu visionis beatificæ. Præcipuum hujus sententiæ fundamentum est, quia omnis species activè concurrens ad intellectionem, subordinatur intellectui; talis enim concursus, cùm sit vitalis, subordinari debet potentiæ vitali, & ab ea dependere: Sed divinæ essentiæ repugnat subordinari intellectui creato, & dependere ab illo: Ergo & activè concurrere ad visionem beatificam.

Præterea, Talis concursus activus, si daretur, non esset liber, sed necessarius, quia procederet ab ipsa divina essentia immediatè, & non à voluntate, vel à potentia executiva: Sed nullus potest dari concursus Dei ad extra, qui non sit liber: Ergo &c.

Addunt alij, quod relationes in divinis non sunt activæ ad extra, ut communiter docent Theologi: Sed illæ uniuntur intellectui beatorum, per modum objecti motivi, & speciei intelligibilis: Ergo influere activè ad intellectionem, non est de ratione speciei. Quod confirmant ex communi sententia Thomistarum, qui docent substantiam Angeli gerere vices speciei impressæ in sui cognitione, & tamen illa non potest activè influere in talem operationem; cùm nulla detur substantia creata, quæ sit immediatè operativa, ut docet D. Thomas infrà qu. 54. ar. 3.

§. II.

§. II.

Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur.

DIco breviter, essentiam divinam, ut unitam intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis, activè influere in sui visionem. Ita communiter docent Thomistæ, quos referunt, & sequuntur Salmanticenses hîc disput. 2. dubio 3.

82. Probatur primò conclusio, Illud quod ultimò determinat, actuat, & complet intellectum creatum ad claram Dei visionem, ad illam activè concurrit: Sed essentia divina, per modum speciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ultimò illum determinat, actuat, & complet ad claram sui visionem: Ergo activè in illam influit. Major constat, complementum enim virtutis activæ, ad lineam virtutis activæ pertinere debet, & esse principium activum, saltem ut quo. Minor verò probatur: quia intellectus illustratus, & perfusus lumine gloriæ, non intelligitur esse ultimò completus, & determinatus ad claram Dei visionem; donec intelligatur essentia divina, unita intellectui in ratione speciei intelligibilis. Ut enim suprà ostendimus, & docent Philosophi in libris de anima, ad quamcumque intellectionem, duplex requiritur complementum: ac determinatio: una ex parte potentiæ, quæ fit per lumen intellectuale: altera ex parte objecti, quæ procedit à specie intelligibili ejus vices gerente; quia intellectio fit per assimilationem, & unionem potentiæ cum objecto.

83. Probatur secundò: Visio beata non solùm specificatur à lumine gloriæ, sed etiam ab essentia divina, in ratione speciei intelligibilis unita: Atqui actio specificatur à forma, & virtute quæ est principium effectivum illius, v. g. calefactio à calore, illuminatio à luce: Ergo non tantùm lumen gloriæ, sed etiam essentia divina, intellectui beatorum per modum speciei unita, activè influit in visionem beatificam.

84. Tertiò suadetur conclusio: Essentiæ divinæ, ut unitæ intellectui beatorum per modum speciei, debet attribui quidquid est de ratione speciei intelligibilis ut sic, dummodò nullam includat imperfectionem: Sed concursus activus est de ratione speciei intelligibilis, & nullam involuit imperfectionem: Ergo essentiæ divinæ, ut unitæ intellectui beatorum per modum speciei, tribui debet. Major patet, Minor verò quoad utramque partem probatur. Et in primis, quòd species intelligibilis activè concurrat ad intellectionem, communis est Philosophorum doctrina, ex utroque Sancto Doctore, Augustino, & Thoma desumpta: Augustinus enim 9. de Trinit. cap. 12. dicit, *Omnis res quam cognoscimus, congenerat in nobis sui notitiam: ab utroque enim paritur notitia, à cognoscente & cognito:* ubi verbum *congenerat, & parit*, concursum activum objecti, mediante specie, manifestè designat. Idem colligitur ex S. Thoma infrà quæst. 56. art. 1. ubi loquens de specie intelligibili, dicit quòd *illa se habet sicut forma quæ est principium actionis in aliis agentibus.*

Eadem veritas ratione suadetur: Nam in illa generatione spirituali (id est in productione verbi, quæ fit ex unione potentiæ cum objecto) istud concurrit per modum masculi, ac proinde activè, unde species intelligibilis quam emittit, & potentiæ imprimit, appellatur à Philosophis semen objecti, quia sicut semen efficienter concurrit ad productionem animalis, ita & species intelligibilis, ad intellectionem, & productionem verbi.

Addo quòd in hoc distinguitur cognitio à volitione, quòd prima fit per assimilationem potentiæ cum objecto; secunda verò se habet per modum impulsûs, & tendentiæ in objectum: unde ad cognitionem, objectum mediante specie sui vicariâ, debet concurrere per modum principij activi determinantis & complentis potentiam in actu primo: ad volitionem verò, solùm per modum termini in quem voluntas fertur, & à quo extrinsecè tantùm & objectivè specificatur.

Quòd autem concursus activus in specie intelligibili, nullam dicat imperfectionem, quæ est secunda pars Minoris principalis, videtur manifestum: Tum quia genus causæ efficientis nullam essentialiter involuit imperfectionem, sicut genus causæ formalis, & materialis; unde reperitur formaliter in Deo, ut constat. Tum etiam, quia in tali concursu activo, nulla includitur subordinatio, & dependentia ab intellectu creato, ut existimat Bannez. Licèt enim quando principium quo effectivum est ejusdem ordinis, & rationis cum operante, illi subordinetur; & ita species naturalis subordinetur intellectui creato: quando tamen principium formale effectivum est altioris ordinis, tunc non est subordinatum potentiæ vitali quam complet & perficit: certum enim est, quòd lumen gloriæ est principium effectivum visionis beatæ, tamen non existimo illud esse subordinatum intellectui, sed potiùs è contra, intellectus enim accipit virtutem & efficaciam ab illo; unde cùm essentia divina in ratione speciei intelligibilis unita, sit ordinis superioris, non subordinatur intellectui creato, sed potiùs sibi illum plenissimè subjicit.

85. Confirmatur: Tunc solùm species est principium quo subordinatum intellectui, vel toti suppositio intelligenti, ut principio quod, quando ab illo sustentatur: & recipit esse; quia à quo res habet esse, ab illo habet operari: unde cùm essentia divina, unita intellectui creato ut species, sit ipsum esse per se subsistens, nec sustentetur ab intellectu creato, sed potiùs illum sustentet, & conservet in esse, non subordinatur intellectui, sed hic potiùs illi, inquantum per illam perficitur ad intelligendum. Item quamvis concursus speciei inhærentis intellectui, habeat ab illo vitalitatem; concursus tamen speciei, quæ est suum esse, & suum vivere (qualis est divina essentia) non habet ab intellectu vitalitatem, sed ab ipsamet specie à qua effectivè procedit; imò à vitalitate hujus speciei pendet vitalitas supernaturalis, quam habet intellectus beatus à lumine gloriæ. Et per hoc plenè solutum manet primum & præcipuum adversæ sententiæ fundamentum.

86. Ad secundum dicendum, talem concursum non esse necessarium, sed liberum; quia licèt sit immediatè à divina essentia, non elicitur tamen ab illa, nisi ut liberè applicata, & unita per modum speciei, & formæ intelligibilis intellectui beatorum. Sicut licèt subsistentia increata Verbi Divini per seipsam immediatè terminet humanitatem assumptam, quia tamen hæc unio & terminatio supponit libertum Dei decretum, applicans omnipotentiam, ad conjungenda illa extrema, inter se infinitè distantia, idcirco non cen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſetur neceſſaria, ſed libera. Adde quòd unio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, eſſentialiter ſupponit aliquam actionem Dei liberam, ſcilicet infuſionem luminis gloriæ, quæ eſt ultima diſpoſitio ad illam.

Ad tertium, conceſſa Majori, neganda eſt Minor: ut enim oſtendimus Tractatu præcedenti, *Diſp. 2. art. 5.* ſola natura divina habet rationem ſpeciei, & objecti per ſe primò motivi, reſpectu divinæ intellectionis, non verò relationes, vel attributa.

Diſp. 7. art. 1. Ad ultimum quod paulò difficilius eſt, fusè reſpondebitur in Tractatu de Angelis: nunc breviter dico, quòd licèt ſubſtantia Angeli nequeat eſſe immediatum principium operandi, per modum potentiæ activæ, nec proinde in eſſe entitativo, & naturali: bene tamen per modum ſpeciei, & in eſſe intelligibili. Quare eſſentia B Angeli diſtinguenda eſt, in ſeipſam ut habet rationem naturæ (ſcilicet intellectivæ) & ut eſt objectum actu intelligibile, ſeu ut habet rationem ſpeciei, & ſecundùm hanc poſteriorem rationem ineſt illi aliqua immediata activitas, ſecùs verò ſecundùm priorem; quia ut docet S. Thomas loco citato, nec in Angelo, nec in aliqua creatura, potentia operativa eſt idem quòd ſua eſſentia.

DISPUTATIO III.

De lumine gloriæ.

COnſiderato principio ad viſionem beatificam ex parte objecti requiſito, ſupereſt ut aliud quod ſe tenet ex parte potentiæ, & à Theologis, *Lumen gloriæ*, appellatur, in hac diſputatione contemplemur, & neceſſitatem, variaque ejus munera declaremus.

ARTICVLVS I.

Utrum lumen gloriæ ſit neceſſarium ad videndum Deum?

1. OLim Begardi & Beguinæ, exiſtimantes intellectum creatum poſſe naturaliter videre D Deum, conſequenter negabant animam indigere lumine gloriæ, ipſam ad claram Dei viſionem elevante. Vazquez autem hìc diſp. 43. cap. 3. & 7. licèt luminis gloriæ neceſſitatem abſolutè non neget; aſſerit tamen ad viſionem beatificam ſufficere, vel ſolum lumen gloriæ, vel ſolam eſſentiam divinam, per modum ſpeciei intelligibilis intellectui unitam, ſubindeque alterutrum ex illis eſſe ſuperfluum. Oppoſitum docent alij Theologi, tam domeſtici, quàm extranei.

§. I.

Duplici concluſione vera ſententia ſtatuitur.

2. DIco primo, animam indigere lumine glo- E riæ ad videndum Deum. Concluſio eſt certa de fide, definita in Concilio Viennenſi in Clement. *ad noſtrum* de Hæreticis, ubi dicitur: *Animam indigere lumine gloriæ, ad Deum videndum, & eò beatè perfruendum.*

Ratio etiam id ſuadet: Deus enim, ſummum & indeficiens lumen, nunquam ſine lumine videri poteſt, humanæ capacitati, iuxta diverſos ſtatus, contemperato. Nam ut Author naturæ, naturalis rationis lumine percipitur: ut Author gratiæ, in hac mortali vita, obſcuro fidei radio A cognoſcitur: Ergo etiam non niſi ſplendidiſſimâ gloriæ luce, clarè & intuitivè à beatis videri poteſt in patria. Unde Iob 36. *In manibus ſuis abſcondit lumen, & annunciat de ea amico ſuo quòd poſſeſſio ejus ſit.* Ubi Gregorius: *Amicus veritatis eſt rectæ amator actionis: unde & ipſa veritas diſcipulis dicit, vos amici mei eſtis ſi feceritis quæ præcipio vobis..... De hac igitur luce æternæ patriæ, amico ſuo Deus annunciat, quòd poſſeſſio ejus ſit, ut nequaquam infirmitatis ſuæ fragilitate deſperet, ſed tantò certius ſciat, quia illius lucis claritatem poſſidebit, quantò nunc vitiorum pulſantium tenebras veriùs calcat.* *Lib. 27. cap. 8.*

Addo quòd, potentia quæ ex ſe, & ex ſua natura eſt inſufficiens, & improportionata ad aliquem actum eliciendum, indiget confortari, & B elevari per aliquam virtutem in ſe receptam: Sed intellectus creatus, ex ſe & ex ſua natura eſt inſufficiens, & improportionatus ad viſionem beatam, ut oſtendimus diſputatione præcedenti: Ergo ad videndum Deum indiget aliquâ virtute ſuperadditâ, quæ lumen gloriæ à Theologis nuncupatur. Hæc concluſio magis patebit ex infrà dicendis.

Dico ſecundò: Ad videndum Deum, non ſuf- 3. ficere eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unitam, ſed inſuper requiri lumen gloriæ ex parte potentiæ.

Colligitur ex D. Thoma hìc art. 5. & 3. contra Gentes cap. 53. ubi docet lumen gloriæ eſſe neC ceſſarium ad videndum Deum, & tamen requirit etiam unionem eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei intelligibilis, imò dicit quòd lumen gloriæ eſt diſpoſitio ad hanc unionem: Igitur utrumque ſimul requirit, ſcilicet lumen gloriæ, & eſſentiam divinam loco ſpeciei: Non ergo alterum iſtorum ſuperfluit, ut docet Vazquez.

Præterea idem S. Doctor in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art 1. ad 15. diſtinguit triplex medium in viſione: ſcilicet medium *ſub quo*, ut lumen; medium *quo*, ſive ſpecies; & medium *in quo*, ſicut ſpeculum in quo res repræſentatur; & negat hoc tertium medium in viſione beata, ſecundum verò medium docet eſſe eſſentiam divinam, non autem aliquam ſimilitudinem creatam; primum autem medium, ſcilicet lumen gloriæ, elevans intellectum, in illa admittit: Ergo D. Thomas utrumque in viſione beata requirit, ſcilicet lumen gloriæ confortans intellectum, & eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei. Denique hìc art. 2. dicit, *Ad viſionem tam ſenſibilem quàm intellectualem, duo requiruntur, ſcilicet virtus viſiva, & unio rei viſæ cum viſu.*

Ratio etiam id ſuadet: Nam, ut ſuprà declaravimus, intellectio & productio verbi, eſt quidam partus intellectualis, ex potentia intellectiva, & objecto procedens: Ergo cùm intellectus creatus non habeat ex ſe, & ex ſua natura, virtutem, ſaltem proximam, ad videndum Deum, ſed radicalem tantùm & remotam, præter unionem eſſentiæ divinæ, in ratione ſpeciei intelligibilis, requiritur lumen gloriæ ei ſuperadditum. 4.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio. Potentia intellectiva, reſpectu actuum naturalium, utrumque requirit, ſcilicet ſpeciem, & virtutem proportionatam talibus actibus: Ergo ſimiliter in actibus ſupernaturalibus, præter ſpeciem, requiritur virtus ſupernaturalis illis proportionata. Vnde docent Theologi in Tractatu de

de fide, quòd ad aſſenſum fidei, non ſufficit ſola A extrinſeca objecti revelatio, vel ſola ſpecies, myſteria ſupernaturalia repræſentans, ſed requiritur inſuper lumen aliquod ſupernaturale in anima receptum, & per modum habitûs, vel auxilij communicatum: Ergo vel dicendum eſt quòd ipſa virtus naturalis intellectûs creati, ex ſe eſt ſufficienter proportionata ad videndum Deum (quod eſt error Begardorum à Concilio Viennenſi proſcriptus) vel quod indiget lumine gloriæ, diſtincto à ſpecie. Addo quòd, eſſentia divina, ut ſpecies impreſſa, non eſt unibilis intellectui creato, niſi mediante lumine gloriæ, quod eſt ultima diſpoſitio ad illam unionem, ut oſtendemus articulo ſequenti.

§. II.

Solvuntur objectiones.

5. OBjicies primò contra primam concluſionem: Lumen gloriæ ponitur à Theologis, ut confortet intellectum, & reddat illum potentem, & proportionatum ad videndum Deum: Sed ad hoc non poteſt deſervire: Ergo illud ad viſionem beatificam non eſt neceſſarium. Major conſtat, Minor probatur. Inter intellectum creatum, & eſſentiam divinam, eſt infinita diſtantia: Ergo non poteſt intellectus creatus fieri potens, & proportionatus ad videndum Deum, per lumen gloriæ, quod eſt creatæ & finitæ virtutis; improportio enim, & diſtantia infinita, non poteſt tolli, aut vinci, per quamcunque virtutem creatam, & finitam.

Confirmatur: Virtus perficiens & confortans potentiam vitalem, ad aliquem actum vitalem eliciendum, debet eſſe vitalis: Sed lumen gloriæ, cùm proveniat ab aliquo extrinſeco, non eſt virtus vitalis: Ergo non poteſt perficere & confortare intellectum creatum, qui eſt potentia vitalis, ad eliciendam viſionem beatam, quæ etiam actio vitalis eſt.

6. Ad objectionem reſpondeo, quòd licèt inter intellectum creatum, & Deum, infinito modo cognoſcibilem, ſive ut cognoſcibilem adæquatè D & comprehenſivè, ſit infinita diſtantia & improportio, quæ per quodcunque lumen creatum & finitum vinci & tolli non poteſt, tamen ad Deum, ut finito modo viſibilem, non eſt infinita diſtantia ſimpliciter, ſed ſolùm diverſus ordo naturalis, & ſupernaturalis: unde hæc improportio vinci poteſt per lumen aliquod creatum ordinis ſupernaturalis, quod ſit participatio quædam divinæ intellectualitatis.

7. Ad confirmationem dicendum, quòd licèt lumen gloriæ non ſit virtus vitalis ut quod, quaſi habens in ſe vitam, benè tamen ut quo, quia eſt vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad altiorem vitam: ut videlicet anima quæ de ſe E vivit vitâ intellectivâ, vivat vitâ æterna & beatâ, ac participativè divinâ. Sicut licèt ſemen non ſit animatum, nec vivens ut quod, quia tamen eſt vis quædam inſtrumentaria, ordinata à natura ad generationem viventis, poteſt dici vivens ut quo.

Ad illud quod additur, nempe quòd virtus illa eſt extranea, & proveniens ab aliquo principio extrinſeco, dicendum eſt, quòd licèt illa non oriatur ab ipſa anima, quæ eſt principium radicale, & proprium vitæ, oritur tamen ab ipſo primo vitæ authore, ſcilicet Deo, dante vitam propriam homini, & illum elevante ad ſuperiorem & divinam.

8. Objicies ſecundò cum Vazque contra ſecundam concluſionem: Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum: Sed ad ejus viſionem ſufficienter determinatur, per eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis ei unitam: Ergo poſitâ hac unione, ſuperfluit lumen gloriæ.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Lumen gloriæ requiritur ut determinet, ex parte potentiæ, concedo: ex parte objecti, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Intellectus per eſſentiam divinam ad viſionem ſufficienter determinatur, determinatione ſe tenente ex parte objecti, concedo: ſe tenente ex parte potentiæ, nego. Solutio patet ex ſuprà dictis: Cùm enim iuxta commune Auguſtini proloquium, ex objecto & potentia pariatur notitia, ad cognitionem duplex B requiritur determinatio, & virtus: una ſe tenens ex parte objecti, quod in illa generatione ſpirituali ſe habet ut mas, & alia ex parte potentiæ, quæ ſe habet ut fœmina: unde ad viſionem beatificam, non ſatis eſt quòd intellectus creatus objectivè determinetur ab eſſentia divina: per modum ſpeciei intelligibilis ei unita; ſed inſuper requiritur, quòd determinetur intrinſecè à lumine gloriæ, ex parte potentiæ ſe tenente, & illam confortante, elevante, ac diſponente ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis, ut magis conſtabit ex dicendis articuC lo ſequenti.

ARTICVLVS II.

Quæ ſint munera luminis gloriæ in intellectu creato.

9. DIco primò: Lumen gloriæ diſponere intellectum creatum ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis.

Eſt contra Vazquem loco ſuprà citato cap. 3. eſt tamen D. Thomæ hìc art. 5. ubi ſic diſcurrit: *Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit ſuam naturam, oportet quòd diſponatur aliquâ diſpoſitione quæ ſit ſupra naturam ejus, ſicut ſi aër debeat accipere formam ignis, oportet quòd diſponatur aliquâ diſpoſitione ad talem formam; cum autem aliquis intellectus videt Deum per ſuam eſſentiam, ipſa eſſentia Dei ſit forma intelligibilis intellectûs. Vnde oportet quòd aliqua diſpoſitio ſupernaturalis ei ſuperaddatur, ut elevetur in tantam ſublimitatem.*

Confirmatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 54. Eſſentia divina quæ eſt actus purus, eſt propria & naturalis forma intellectûs divini: Ergo impoſſibile eſt quòd ſit forma intelligibilis intellectûs creati, niſi per hoc quòd intellectus creatus fiat divini ordinis, per lumen gloriæ, quod eſt participatio quædam divinæ intellectualitatis. *Impoſſibile enim eſt* (inquit S. Doctor) *quod propria & connaturalis forma alicujus rei, ſit forma alterius, niſi participet aliquam ſimilitudinem illius cuius eſt propria forma: ſicut lux non fit actus alicujus corporis, niſi tale corpus aliquid participet de diaphano.*

Dices: Lumen gloriæ eſt aliqua forma ſuper- 10. naturalis, & tamen ad illud recipiendum nulla requiritur diſpoſitio in ſubjecto, ſed ſufficit ſola potentia obedientialis paſſiva. Item ſubſiſtentia Verbi, licèt ſit ſupernaturalis, immediatè tamen, & ſine aliqua prævia diſpoſitione, unitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

humanitati: Ergo etsi divina essentia sit forma supernaturalis, poterit tamen sine prævia dispositione uniri intellectui beatorum in ratione speciei intelligibilis.

11. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis quantùm ad primum est, quia licet aliquæ formæ supernaturales (illæ nimirum quæ non sunt ultimæ, sed viales, & ad alias ordinatæ) non petant dispositiones ejusdem ordinis, sed solam potentiam obedientialem passivam, & receptivam illarum: forma tamen quæ est ultima, & perfecta, ac principalis, necessariò aliquam dispositionem exigit in subjecto: unde cùm lumen gloriæ se habeat per modum formæ vialis, & ordinatæ ad aliam principalem, & perfectam; scilicet divinam essentiam, unitam intellectui in ratione formæ intelligibilis, nullam requirit in eo dispositionem, bene tamen essentia divina, ut habet rationem speciei impressæ, & formæ intelligibilis. Sicut in ordine gratiæ, auxilium sufficiens, quia est prima dispositio, & præparatio ordinis supernaturalis, nullam requirit dispositionem in anima, sed illam primò præparat, & disponit ad actus perfectiores; gratia tamen sanctificans, quia in ordine supernaturali est forma ultima, & perfecta, & ultimus spiritualis generationis terminus, exposcit aliquam dispositionem in subjecto in quo recipitur,

Ad secundam instantiam, neganda est etiam paritas cum Caietano 3. parte quæst. 2. art. 10. Ratio discriminis est, quia unio hypostatica non fit per elevationem naturæ humanæ ad formam aut operationem, sed ad esse substantiale, ad quod nulla requiritur dispositio, cùm existentia substantialis sit primum in subjecto: visio verò beatifica fit per elevationem ad formam & operationem supernaturalem, & ideò ad eam necessaria est supernaturalis dispositio, ut magis constabit ex ratione sequenti.

12. Probatur ergo secundò conclusio aliâ ratione fundamentali. Nulla species, sive sensibilis sive intelligibilis, in ratione speciei uniri potest, nisi potentiæ habenti sufficientem virtutem, ad utendum ipsâ ad eliciendam cognitionem. Licèt enim species visibilis v. g. in ratione qualitatis aut accidentis, possit divinâ virtute poni in lapide; aut in auditu; tamen in ratione speciei visibilis, solùm potest uniri potentiæ visivæ habenti virtutem ad videndum cum illa: quia speciem uniri in ratione speciei, nihil aliud est, quàm uniri in ratione repræsentantis objectum, quod constat repræsentari non posse, nisi potentiæ habenti virtutem illud cognoscendi: Sed intellectus creatus, sine lumine gloriæ, non habet sufficientem virtutem, ut utatur divinâ essentiâ ad eliciendam visionem Dei: Ergo ut aptus sit ad unionem cum illa in ratione speciei intelligibilis, per lumen gloriæ debet disponi.

13. Dico secundò: Lumen gloriæ necessarium est, ut intellectum elevet ad visionem Dei eliciendam. Est etiam contra Vazquem citatum.

Probatur: Videre Deum est visionem elicere: Ergo cùm lumen gloriæ requiratur ad videndum Deum (ut ostendimus articulo præcedenti) illud ad visionem Dei eliciendam necessarium erit.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Visio Dei est actio vitalis: Ergo à potentia vitali, nempe intellectu, debet esse elicita: Sed non potest elici ab intellectu propriâ virtute, aut secundùm sua naturalia considerato: Ergo solùm ab intellectu, per lumen gloriæ elevato. Unde D. Thomas hic art. 5. *Cum igitur virtus naturalis intellectûs creati, non sufficiat ad Dei essentiam videndam oportet quòd ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectivæ, illuminationem intellectûs vocamus.*

Dices cum Vazque: Defectum facultatis & virtutis, qui est in intellectu creato ad videndum Deum, sufficienter suppleri per essentiam divinam, in ratione speciei intelligibilis ei unitam. 14.

Sed contra primò: Improportio virtutis & facultatis ad eliciendam visionem beatam, importat etiam improportionem ad utendum specie, sive ad recipiendam essentiam divinam loco speciei: Ergo ut fiat proximè capax illam recipiendi, indiget elevatione & confortatione luminis gloriæ.

Secundò, Species supplens vicem objecti, non dat virtutem potentiæ ad illud videndum, sed eam supponit: ut patet in eo qui habet læsam vel debilem potentiam visivam: nam quantumcunque species visibiles objecti perfectæ & efficaces ponantur in oculo, non sanatur neque confortatur visus ejus: Ergo defectus virtutis qui est in intellectu creato ad videndum Deum, non potest sufficienter suppleri per essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis ipsi unitam.

Tertiò, Improportio quæ est in intellectu ad eliciendum actum fidei, non suppletur per solam speciem objecti credibilis: Ergo à fortiori, insufficientia & improportio quæ est in illo ad visionem beatificam eliciendam, suppleri non potest per solam unionem essentiæ divinæ in ratione speciei, sed debet necessariò confortari & elevari per lumen gloriæ ad videndum, sicut per lumen fidei elevatur ad credendum.

Dico tertiò: Lumen gloriæ esse necessarium ut disponat intellectum ad recipiendam visionem beatificam. 15.

Hæc conclusio sequitur ex præcedenti: Nam actio immanens recipitur in eodem subjecto à quo elicitur: Ergo si lumen gloriæ requiratur, ut intellectus creatus eliciat visionem beatificam, illud etiam erit dispositio necessaria, ut eam in se recipiat.

Articulus III.

Vtrum per potentiam Dei absolutam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicato?

16. Partem affirmantem tenent communiter Recentiores, licèt illam eodem modo non explicent. Quidam enim volunt, Deum in ratione luminis uniri posse intellectui creato, sicut ei unitur in ratione speciei intelligibilis. Ita aliqui quos refert Ledesma de perfect. Dei quæst. 8. art. 8. & probabile reputat Asturicensis in relect. de gratia Christi quæst. 6. Alij docent intellectum creatum posse reddi intrinsecè potentem ad videndum Deum, per specialem ejus assistentiam, & concursum simultaneum ordinis supernaturalis, sine impressione alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis. Ita Molina hîc disp. 4. Vazquez disp. 46. cap. 2. Arrubal, & alij recentiores communiter. Alij verò, ut Suarez, & Meratius,

Meratius, recurrunt ad aliquam potentiam obedientialem, proximè & immediatè activam, & productivam actuum supernaturalium, quam dicunt singulis rebus creatis naturaliter esse congenitam, & compleri per concursum simultaneum ordinis supernaturalis.

Sententia negans, & docens implicare contradictionem, intellectum creatum elevari ad visionem beatificam, sine lumine gloriæ, per modum habitûs vel auxilij communicato, communis est in Schola D. Thomæ, & apertè deducitur ex principiis ab ipso variis in locis statutis, ut patebit ex infrà dicendis.

§. I.

Primus dicendi modus reijcitur.

17. Dico primò: Licèt essentia divina possit uniri intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis, non tamen in ratione luminis illam confortantis, & elevantis.

Probatur ex principiis suprà statutis: Magna enim est disparitas, inter speciem impressam, & lumen gloriæ; nam species impressa est forma intelligibilis, se tenens ex parte objecti, & ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo; unde ad illam non requiritur inhærentia, vel informatio, sed tantùm convenientia, & similitudo cum objecto; nam inhærentia, aut informatio pertinent ad genus physicum, & per accidens se habent ad genus intelligibile: lumen autem gloriæ, est forma physica, tenens se ex parte potentiæ, quare requirit inhærentiam, & informationem; unde cùm divina essentia non possit informare intellectum creatum, non potest illi uniri in ratione luminis, sed solùm in ratione speciei, & formæ intelligibilis.

18. Confirmatur: Lumen gloriæ est virtus quædam vitalis, vitalitate supernaturali: sicut enim intra ordinem naturæ datur sua vitalitas; ita intra ordinem supernaturalem, & divinum, reperitur etiam vitalitas supernaturalis; iuxta illud Apostoli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*: Sed Deus non potest immediatè per seipsum supplere vices principij vitalis, cùm omne principium vitale debeat esse intrinsecum operanti, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo Deus non potest immediatè per seipsum, vices luminis gloriæ supplere.

§. II.

Secundus explicandi modus refellitur.

19. Dico secundò: Intellectum creatum non posse reddi intrinsecè potentem ad videndum Deum, per solam ejus assistentiam, aut concursum simultaneum ordinis supernaturalis; sed ad hoc necessarium esse lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum.

Probatur primò ex D. Thoma 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. ubi ait: *Essentia divina videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. in lumine tuo videbimus lumen: quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit Sanctos in patria, alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit.* Unde cùm visio beatifica quæ fuit in Paulo, non fuerit de potentia ordinaria, sed extraordinaria; & tamen in ordine ad illam ponat D. Thomas lumen gloriæ tanquam omnino necessarium, manifestum est ex ejus doctrina, intellectum creatum, non elevatum lumine gloriæ, per modum habitûs vel auxilij communicato, non posse clarè videre Deum.

Probatur secundò conclusio ratione quam idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 53. insinuat. Non potest fieri specialis assistentia & unio Dei cum creatura, nisi ratione alicujus virtutis, vel formæ in ipsa receptæ: Ergo si in visione beatifica fiat specialis assistentia, & unio Dei cum intellectu creato, debet in eo recipi aliqua virtus, per quam elevetur, & fiat intrinsecè potens ad videndum Deum, quæ non potest esse alia quàm lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ratione D. Thomæ. Quando aliqua duo uniuntur, oportet quòd hoc fiat per mutationem utriusque, vel alterius tantùm: Sed non potest fieri hæc unio per mutationem ipsius Dei: Ergo fieri debet per mutationem creaturæ, quæ proinde ex vi hujus unionis, & specialis assistentiæ, debet recipere de novo aliquam virtutem. Secundò, in sententia D. Thomæ, Deus non est in aliquo nisi per operationem, ut ostendimus suprà, exponendo attributum divinæ immensitatis. Unde si Deus speciali modo uniatur intellectui beato, & fiat illi præsens & assistens, debet in illo aliquid producere, & illum intrinsecè immutare, per impressionem alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis, quæ non potest esse alia, quàm lumen gloriæ. 20.

Probatur tertiò conclusio ratione fundamentali. Vel ex speciali illa assistentia, & unione Dei cum intellectu creato, derivatur in ipsum aliqua virtus intrinseca, vel nulla ei superadditur? Si primum dicatur, habemus intentum: nam talis virtus superaddita, debebit esse quædam participatio divinæ intellectualitatis, ac proinde lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum. Si verò secundum affirmetur, sequitur quòd ex tali assistentia, & unione, intellectus creatus non possit fieri intrinsecè potens ad eliciendam visionem beatam; impossibile enim est, illud quod de se est impotens & improportionatum ad producendum aliquem effectum, vel eliciendam aliquam operationem, reddi potens, & proportionatum ad illam attingendam, nisi intrinsecè mutetur, ac proinde nisi in se recipiat aliquam formam, aut virtutem intrinsecam, quam antea non habebat: causam enim esse potentem ad operandum, non est aliqua denominatio extrinseca, sed intrinseca, à virtute aliqua, & principio interno petita: Unde communiter dicitur, *Idem manens idem, semper facit idem.* 21.

Confirmatur primò: Nulla causa agere potest, nisi priùs, saltem naturâ, habeat in se virtutem physicam & realem ad agendum; nam actus physicus essentialiter præsupponitur ad secundum: unde est illa celebris regula in Topicis, *Ab actu ad potentiam, optima est consequentia.* Quare si Deus velit aliquam creaturam operari, & producere aliquem effectum, requiritur indispensabiliter, quòd ponat, vel supponat in ea virtutem ad illum producendum; alioquin talis causa non ageret, sed Deus ad ejus præsentiam, talem effectum produceret: Ergo cùm intellectus creatus, non habeat ex se virtutem, saltem proximam & immediatam, ad videndum Deum; nisi Deus eam illi communicet, & infundat lumen 22.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gloriæ, per modum habitûs; vel auxilij, ad visionem beatificam elevari non poterit.

23. Confirmatur secundò: Omnis causa efficiens, antequam producat aliquem effectum, vel eliciat aliquam operationem, debet eam in se præcontinere, saltem virtualiter, alias non posset illam producere, & extra se emittere: Sed intellectus creatus non potest visionem beatificam, intrinsecè, & virtualiter præcontinere, nisi ratione alicujus virtutis supernaturalis in ea receptæ, quæ non potest esse alia quàm lumen gloriæ: Ergo ad videndum Deum, necessariò requiritur lumen gloriæ.

24. Denique suadetur conclusio, & ostenditur, per concursum Dei simultaneum, intellectum creatum non posse constitui intrinsecè potentem ad videndum Deum. Implicat causam aliquam constitui potentem in actu primo, per aliquid se tenens ex parte actûs secundi: cùm actus primus præcedat secundum, prioritate saltem naturæ: Sed concursus simultaneus se tenet ex parte actûs secundi; est enim ipsa actio causæ secundæ, prout est à Deo simul operante cum illa: Ergo implicat quòd intellectus creatus fiat intrinsecè potens ad videndum Deum, per solum concursum simultaneum, & sine impressione alicujus virtûtis aut qualitatis elevantis.

25. Confirmatur: Intellectus non potest elevari per id ad quod eget elevatione: Atqui eget elevatione ad illud quod se tenet ex parte actûs secundi, & quod est idem cum ipsa visione: Ergo &c.

Confirmatur ampliùs: Cùm concursus simultaneus non sit influxus in causam, sed in actionem vel effectum, eam intrinsecè non immutat: Ergo non reddit illam intrinsecè potentem. Consequentia patet: repugnat enim causam aliquam de impotente fieri intrinsecè potentem, ad eliciendam aliquam operationem ordinis altioris & supernaturalis, sine intrinseca ejus mutatione.

26. Dices primò cum Recentioribus: Ex duobus trahentibus navim, quilibet seorsim sumptus est impotens, & improportionatus ad talem tractionem, & fit potens & proportionatus per solum concursum simultaneum alterius, absque intrinseca sui mutatione: Ergo idem dici potest de intellectu creato, respectu visionis beatificæ.

Sed contra: Improportio causæ partialis provenit, ut sic loquar, ex excessu intensivo effectûs; unde per multiplicationem virtutis, aut concursus ejusdem speciei, fit perfecta proportio: At verò improportio quæ est inter intellectum & visionem beatam, non provenit ex excessu velut intensivo, sed ex eo quòd visio beata sit operatio ordinis altioris, & divini: Ergo non potest reddi potens ad illam, per solum concursum simultaneum.

Hæc ratio illustrari & confirmari potest egregio discursu quem habet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 53. ubi hæc scribit: *Nihil potest ad altiorem operationem elevari, nisi per hoc quòd eius virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter alicuius virtutem fortificari: uno modo per simplicem ipsius virtutis intensionem, sicut virtus activa caliditi augetur per intensionem caloris, ut possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie: alio modo per novæ formæ appositionem, sicut diaphani virtus augetur ad hoc ut possit illuminare, per hoc quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de novo, & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam, virtus autem intellectûs creati naturalis, non sufficit ad divinam substantiam videndam: Ergo oportet quòd augeatur ei virtus, ad hoc quòd ad talem visionem perveniat: non sufficit autem augmentum per intensionem naturalem virtutis, quia talis visio non est eiusdem rationis cum visione naturali intellectûs creati, quod ex distantia visorum patet: Oportet igitur quòd fiat augmentum virtutis intellectivæ, per alicuius novæ dispositionis adeptionem.* Quibus verbis S. Doctor, & nostram sententiam illustrat, & Adversariorum fundamentum evertit: docet enim quòd potentia creata, non potest fieri potens & proportionata ad operationem altioris ordinis eliciendam, nisi per novæ formæ appositionem: ex quo infert intellectum creatum, non posse elevari ad visionem beatificam, sine lumine gloriæ.

Dices secundò cum Suare: In singulis rebus 27.
creatis dari virtutem partialem & incompletam, ad attingendos actus supernaturales: scilicet potentiam obedientialem proximè activam, ratione cujus possunt immediatè cooperari Deo, ad producendos actus supernaturales. Unde sicut homo qui habet virtutem partialem & incompletam ad trahendam navim, ut fiat completè potens, indiget solùm consortio, & concursu simultaneo alterius: ita etiam intellectus creatus, ut fiat completè potens ad videndum Deum, non eget aliquâ virtute, aut qualitate supernaturali eum elevante, sed tantùm concursu simultaneo Dei, & speciali ejus assistentiâ.

Verùm hæc responsio & doctrina Suaris, apertè repugnat Divo Thomæ 3. cont. Gent. cap. 70. dicenti. *Non sic idem effectus causæ naturali & divinæ virtuti tribuitur, quasi partim à Deo & partim à naturali agente fiat; sed totus ab utroque secundum alium modum: sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus.* Præterea ejus falsitas & absurditas constabit ex dicendis §. seqnenti.

§. III.

Reÿcitur hæc potentia obedientialis, & illam totũ ordinem gratiæ destruere, demonstratur.

28. Dico tertiò: Potentia obedientialis proximè & immediatè activa effectuum supernaturalium, & singulis rebus creatis à natura congenita, chimærica est, & totum ordinem gratiæ destruit.

Probatur primò ex D. Thoma in quæstionibus disputatis, quæst. unicâ de virtutibus in communi, art. 10. ad 2. ubi sic ait: *Respectu eorum quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo à natura, non solùm principia receptiva, sed etiam principia activa: respectu autem eorum quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo à natura aptitudinem ad recipiendum:* Atqui aptitudo ad recipiendum, non est potentia activa, sed passiva: Ergo ex D. Thoma non datur in creaturis potentia obedientialis activa, respectu actuum supernaturalium, à natura indita, sed passiva tantum, & receptiva formarum supernaturalium, quibus mediantibus possint actus supernaturales elicere.

Item 1. 2. quæst. 109. art. 1. sic ait: *Vnaquæque forma indita rebus creatis à Deo, habet efficaciam respectu alicujus actûs determinati, in quem potest secundùm suam proprietatem, ultro autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam:* At hoc esset falsum, si in rebus creatis daretur

daretur potentia obedientialis immediatè productiva actuum supernaturalium; nam homo ratione illius, sine superadditione alicujus novæ formæ supernaturalis, actus supernaturales posset elicere: Ergo &c.

Præterea idem S. Doctor 3. parte quæst. 62. art. 4. quæst. 2^m. de verit. art 4. & pluribus aliis in locis, docet in Sacramentis novæ legis residere virtutem intrinsecam ad producendam grátiam; quam virtutem dicit esse spiritualem, incompletam, fluentem, & transeuntem, ac reductivè pertinere ad prædicamentum qualitatis in quo ponitur gratia sanctificans: Si autem in Sacramentis novæ legis daretur potentia obedientialis gratiæ productiva, inutilis esset hæc virtus spiritualis transiens & fluens, ut constat; unde Suarez, & alij qui talem potentiam admittunt, illam virtutem rejiciunt: Igitur manifestum est, Divum Thomam talem potentiam obedientialem in rebus creatis non agnoscere.

29. Probatur secundò conclusio, & demonstratur hanc potentiam obedientialem contradictionem involuere, simulque esse entitativè naturalem, & supernaturalem. In primis enim quòd sit entitativè naturalis, evidens est: ut enim docent ejus defensores, illa est singulis rebus creatis à natura congenita. Quòd etiam sit entitativè supernaturalis, probatur: quia cùm omnis potentia specificetur ab actu ad quem ordinatur, & sit ejusdem ordinis cum illo; potentia immediatè productiva actuum supernaturalium, non potest non esse supernaturalis.

30. Neque dici potest, illam esse entitativè naturalem, & supernaturalem formaliter & in ratione potentiæ: quod enim secundùm suam entitatem non attingit ordinem supernaturalem, non potest illum attingere secundùm suam activitatem; quia activitas seu potentia agendi, consequitur ad entitatem & substantiam rei, & est veluti proprietas ex illa resultans, ac proinde debet illi commensurari & proportionari, unde communiter dicunt Philosophi quòd operari sequitur esse: Ergo si potentia obedientialis sit naturalis, quantùm ad substantiam & entitatem, erit etiam naturalis, quantùm ad activitatem, & in ratione potentiæ.

Præterea talis potentia esset simul finita, & infinita: finita quidem, utpote identificata cum entitate cujuslibet rei creatæ, quæ finita est: infinita verò, quia esset productiva cujuscunque rei producibilis, quæ est infinita, saltem in potentia, nam dato quocumque effectu producto, potest perfectior, & perfectior in infinitum produci.

31. Probatur tertiò conclusio & magis impugnatur hæc potentia obedientialis, ex pluribus absurdis, & inconvenientibus quæ ex illa sequuntur. In primis enim si detur in natura vis quædam initialis, immediatè productiva effectuum supernaturalium, sequitur quòd in natura dentur initia gratiæ, & semina quædam rerum supernaturalium: quod est error Cassiani, & aliorum Semipelagianorum, ut videri potest in collatione 13. Abbatis Cheremonis.

Secundò, Si detur hæc potentia obedientialis, frustra ponuntur in homine habitus supernaturales infusi, ad eliciendos actus fidei, spei, & charitatis. Frustra ponitur in Sacerdote character ad consecrandum Corpus Christi, vel ad absolvendum à peccatis. Inutile etiam erit lumen gloriæ in beatis ad videndum Deum: Sed hæc omnia sunt absurda, ut constat: Ergo &c. Sequela probatur: frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora: Sed per solam potentiam obedientialem, & concursum Dei supernaturalem, homo potest hæc omnia præstare, & illos actus elicere, ut docent Adversarij: Ergo superfluum erit ponere in justis habitus infusos, characterem in Sacerdote, & lumen gloriæ in Beatis.

Neque dici potest, hæc requiri ad actus illos connaturaliter eliciendos; cùm enim hæc potentia obedientialis sit intrinseca cuilibet rei naturali, imò & illi naturaliter congenita, ut dicunt Adversarij: suppositò quòd illa detur, homo magis connaturaliter, illa mediante eliceret actus supernaturales, quàm mediantibus formis, & habitibus ordinis supernaturalis à Deo infusis, & illi superadditis.

Tertiò, Illa potentia obedientialis tollit necessitatem gratiæ sufficientis, & multùm favet Jansenio, & ejus sectatoribus: gratia enim sufficiens solùm admittitur à Theologis, ut reddat voluntatem proximè & completè potentem ad eliciendos actus supernaturales, pro eo tempore, & loco quò tenetur observare præcepta supernaturalia: Si ergo per solam potentiam obedientialem, & concursum simultaneum, possit voluntas reddi proximè & completè potens ad illos eliciendos, quare opus erit gratiâ sufficiente, & auxilio transeunte?

Quartò, In Concilio Tridentino sess. 6. can. 3. definitur hominem indigere gratiâ præveniente in ordine ad actus supernaturales: At si homo habeat virtutem agendi proximam, & productivam actuum supernaturalium, non est cur talis gratia præveniens desideretur in potentiis elicitivis eorum; sufficiet enim sola gratia concomitans, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, qui talem virtutem, & potentiam compleat: Ergo hæc potentia obedientialis, cum necessitate gratiæ prævenientis, & cum definitione Tridentini cohærere nequit.

Denique, Per hanc potentiam obedientialem destruitur etiam gratia coëfficientiæ: illa enim non potest esse gratia, si alicui potentiæ entitativè naturali sit connaturaliter debita; de ratione enim gratiæ est quòd gratis detur, & sine ullo debito: Atqui gratia illa coëfficientiæ, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, erit connaturaliter debitus tali potentiæ obedientiali, quæ, ut docent Adversarij, est naturalis entitativè, & quantùm ad substantiam: Ergo non poterit dici gratia. Major patet, Minor probatur. Omni virtuti activæ, quæ connaturaliter & ab intrinseco inest alicui rei, titulò connaturalitatis debetur concursus proportionatus actui quem respicit: verbi gratiâ virtuti illuminativæ Solis, & calefactivæ ignis, concursus ad illuminandum & calefaciendum: unde quando Deus illum denegavit igni, ad comburendum tres pueros in fornace Babylonica existentes, talis denegatio fuit miraculosa, & præter cursum, & leges ordinarias divinæ providentiæ: Sed actus quem respicit, & ad quem ordinatur potentia obedientialis, est supernaturalis; cùm juxta Adversarios, illa sit immediatè, & proximè productiva actuum, & effectuum supernaturalium: Ergo illi connaturaliter debetur gratia coëfficientiæ, & concursus supernaturalis ad actus supernaturales eliciendos. Ex quibus constat, hanc potentiam obedientialem, totum ordinem gra-

tiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiæ destruere, & virus erroris Pelagiani, aliquo modo continere.

§. III.

Respondetur argumentis Adversariorum.

32. OBjicies primò: D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. sic ait: *Potest miraculosè fieri, quòd divinâ virtute, aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ, elevetur ad videndum Deum per essentiam:* Ergo cùm lumen gloriæ non pertineat ad dispositiones viæ, sed patriæ, potest sine illo intellectus creatus elevari ad videndum Deum.

Respondeo D. Thomam solùm intendere, quòd intellectus creatus potest elevari ad videndum Deum, per lumen gloriæ, per modum auxilij, & dispositionis transeuntis communicatum; illud enim non ponit hominem extra statum viæ, ut patet in Moyse, & D. Paulo. Unde idem S. Doctor. 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. docet quòd lumen gloriæ dupliciter participari potest: *Uno modo per modum formæ permanentis, & sic Beatos facit Sanctos in patria: alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis (sicut dictum est de lumine Prophetiæ) & hoc modo illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.* Ex quo intelliges alium locum ejusdem S. Doctoris, quæst. 10. de verit. art. 11. sic dicentis: *Sicut Petrum fecit Deus, sine eo quòd ei dotem agilitatis tribuerit, super aquas ambulare; ita potest mentem ad hoc perducere, ut divinæ essentiæ uniatur in statu viæ, modo illo quo sibi unitur in patria, sine hoc quòd à lumine gloriæ perfundatur.* Ibi enim loquitur de lumine gloriæ, per modum habitûs communicato, sine quo homo in statu viæ constitutus, potest reddi potens ad videndum Deum, per lumen gloriæ datum per modum auxilij, & dispositionis transeuntis.

33. Objiciunt secundò Adversarij, ad probandum dari in rebus creatis potentiam obedientialem, proximè & immediatè activam, & productivam actuum supernaturalium, plures authoritates Scripturæ, & Sanctorum Patrum, in quibus dicitur, omnes creaturas esse Deo subjectas, illique obedientes, ut in eis, vel de eis faciat quidquid ipse voluerit: Nam Sapien. 19. post enumeratos mirabiles effectus ignis & aquæ, ad imperium Dei, ut inquit Scriptura, exercitos, Sapiens totam refundit horum miraculorum rationem, in obedientiam creaturarum, his verbis: *Omnis enim creatura ad suum genus ab initio refigurabatur, deserviens tuis præceptis:* quasi dicat, sola ratio ex parte creaturarum productionis hujusmodi effectuum, & miraculorum, est obedientia creaturarum. Item Augustinus de Genesi ad litteram cap. 17. dicit *quod Deus habet virtutem ut possit facere quòd sterilis pariat, & arbor arida floreat.* Et D. Thomas in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 4. sic ait: *Sicut creaturæ inest potentia obedientiæ, ut in ea fiat quidquid creator disposuerit, ita etiam ut eâ mediante fiat, quod est ratio instrumenti.* Quibus verbis Sanctus Doctor videtur admittere, non solùm potentiam obedientialem passivam ad recipiendum quidquid Deus voluerit, sed etiam activam ad cooperandum illi in omnibus quæ voluerit.

34. Respondeo hæc & similia Scripturæ; & SS. Patrum testimonia, significare tantùm, quòd Deus possit facere in creaturis quidquid voluerit, & quòd possit eas assumere ut instrumenta, ad producendos omnes effectus qui non implicant contradictionem. Sed Scriptura & Sancti Patres non dicunt, quòd hoc possit fieri absque eo quòd Deus elevet creaturas ad agendum, per aliquam virtutem ipsis superadditam; de quo solùm est difficultas, & controversia. Vnde illa testimonia solùm probant, dari in creaturis potentiam obedientialem mediatè & remotè productivam effectuum supernaturalium, quatenus mediante virtute à Deo ipsis impressa, elevari possunt ad illos producendos. Ex quo etiam facilè intelligitur locus D. Thomæ ex 4 sent. desumptus: ibi enim solùm intendit, in qualibet creatura esse potentiam obedientialem passivam, ad recipiendam virtutem à Deo, per quam instrumentaliter illi cooperetur ad effectus supernaturales & miraculosos, non verò quòd sit in creatura potentia obedientialis proximè activa, & quæ nullam requirat virtutem superadditam, sed solùm concursum Dei simultaneum, ut contendunt Adversarij.

35. Objiciunt tertiò quidam Recentiores: Datur in Deo perfectissimum & absolutissimum dominium in omnes creaturas, & in ipsis creaturis perfectissima subjectio ad illi obediendum: Ergo datur etiam in creaturis potentia obedientialis activa ad efficiendum omne id quod Deus voluerit. Consequentia probatur, sublatâ enim tali potentiâ obedientiali, non potest subsistere perfectissimum illud Dei dominium in creaturas, nec perfecta subjectio creaturarum ad Deum.

Confirmatur: Dominium Dei, & subjectio creaturæ, tanta esse debet, ut non possit major excogitari: At si non daretur potentia obedientialis activa in omnibus creaturis, excogitari posset perfectius dominium in Deo, & major subjectio in creaturis: ea scilicet, quâ Deus illis tanquam instrumentis immediatè uteretur, ad quodcumque faciendum, quod non implicaret contradictionem: Ergo talis potentia obedientialis admittenda est.

36. Ad objectionem, concesso Antecedente, distinguo Consequens: Ergo datur in creaturis potentia obedientialis, proximè & immediatè activa, nego: mediatè & remotè, concedo. Sensus distinctionis est, ex perfecto dominio quod Deus habet in creaturas, & ex perfecta subjectione creaturarum ad Deum, non posse colligi, quòd in creaturis detur potentia ad cooperandum Deo immediatè, & sine additione alicujus virtutis, ad effectus supernaturales & miraculosos: hoc enim implicat contradictionem, ut suprà ostendimus; sed solùm mediatè, & cum additione alicujus virtutis supernaturalis à Deo receptæ. Ex quo patet responsio ad confirmationem, dicendum est enim in Deo debere quidem admitti dominium perfectissimum, & in creaturis perfectissimam subjectionem, quæ tamen non implicent contradictionem: implicat autem quòd aliqua creatura operetur, & producat effectus supernaturales, sine aliqua virtute supernaturali eis superaddita, ut supra ostensum est. Sicut ergo ille ineptè argueret, qui ex absoluto, & perfecto dominio quod Deus habet in omnes creaturas, vellet probare, Deum posse facere, quòd creatura ageret sine actione, quòd homo intelligeret sine

sine intellectu, aut viveret sine anima; quia hæc omnia involvunt contradictionem: ita similiter cùm non minùs repugnet creaturam agere sine virtute propria, vel superaddita, quàm sine actione, non minùs ineptum, ac futile est argumentum, quò ex supremo, & absolutissimo dominio Dei in creaturas Recentiores illi probare contendunt, eas posse elevari à Deo, ad actus supernaturales, & miraculosos, sine impressione alicujus virtutis, & sine mutatione intrinseca illarum per solam adjunctionem concursûs simultanei.

37. Objicies ultimò: Si intellectus creatus non habeat ex se virtutem saltem partialem incompletam ad videndum Deum, non influet activè in visionem beatam, sed se habebit merè passivè ad illam; sicut se habet aqua recipiendo calorem ab igne productum: Consequens (est falsum, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo & antecedens.

Respondeo negando sequelam Majoris, licèt enim lumen gloriæ in visione beata sit tota vis proxima agendi, non sequitur tamen intellectum creatum merè passivè se habere ad illam; sicut aqua ad calefactionem: cujus rei multiplex ratio & differentia assignari potest. Prima est, quia calor in aqua nullam supponit virtutem etiam radicalem ad calefaciendum, sed potiùs ad oppositum, nempe ad frigefaciendum; lumen verò gloriæ supponit in intellectu creato virtutem radicalem, & remotam ad videndum Deum. Secunda, quia calor non perficit virtutem aquæ intra objectum ejus adæquatum, sicut lumen gloriæ perficit intellectum. Tertia, quia calor respectu aquæ est tanquam principium omnino extrinsecum, & contrarium ejus naturæ, unde violenter ab illo movetur: at verò formæ supernaturales sunt à Deo, qui respectu animæ nostræ non comparatur ut principium omnino extrinsecum, sed quodammodo intrinsecum & connaturale, quod ipsi illabitur, & cui subordinatur anima, tanquam principio potenter, & suaviter moventi. De quo vide Alvarem disp. 64. de auxil. & lib. 3. respons. cap. 2.

Articvlvs IV.

An lumen gloriæ sit habitus, omnibus aliis supernaturalibus perfectior?

§. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

38. DIco primò: Lumen gloriæ ut est in beatis, est habitus, habens tamen modum potentiæ. Est contra Cabreram & Ledesmam, asserentes illud esse simpliciter potentiam. Colligitur tamen ex D. Thoma hic art. 5. ad 1. dicente lumen gloriæ esse necessarium, *ad hoc quòd intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quò potentia fit potentior ad operandum, per habitum.*

Ratio etiam id suadet: Licèt enim spiritualis potentia, ab extrinseco adveniens, possit esse in intellectu tanquam in subjecto: sicut de charactere docet D. Thomas 3. parte. quæst. 63. art. 4. ad 2. & 3. ut tamen aliquid sit potentia, debet esse indifferens ad bene vel malè operandum. Nam per hoc distinguitur per se potentia ab habitu, qui determinatè ordinatur ad bene operandum, ut patet in virtutum habitibus, vel determinatè ad malè operandum, ut constat in habitibus vitiorum. Unde D Thomas ibidem art. 2. in argumento *sed contra*, probat characterem esse potentiam, & non habitum, *quia nullus habitus est qui possit ad bene & malè se habere: character autem ad utrumque se habet; utuntur enim eô quidam bene, alij verò malè.* Atqui lumen gloriæ non est differens ad benè vel malè operandum, sed determinatè datur, & ordinatur ad Deum clarè cognoscendum, & videndum, quod est rectè operari: Ergo non est potentia, sed habitus. Addo quòd, si esset simpliciter potentia, esset tota ratio agendi, sicut aliæ potentiæ naturales; & consequenter intellectus creatus merè passivè se haberet ad visionem beatificam: quod non potest dici, ut infrà ostendemus.

Quòd autem lumen gloriæ habeat modum potentiæ, constat, quia ut docent Theologi in Tractatu de gratia, habitus supernaturales in hoc distinguuntur à naturalibus, quòd non supponunt potentiam proximam ad agendum, sicut habitus naturales, sed illam tribuunt: unde illi non dantur solùm ad faciliùs, sed etiam ad simpliciter posse, & habent modum quendam potentiæ: Ergo quamvis lumen gloriæ ut est in beatis, non sit simpliciter potentia, sed habitus, habet tamen modum quendam potentiæ.

39. Confirmatur: Supremum infimi attingit infimum supremi, ut docet Dionysius: Sed lumen gloriæ, & alij habitus supernaturales, sunt supremi inter omnes habitus: Ergo attingunt aliquo modo rationem potentiæ, saltem quantùm ad modum. Dixi autem lumen gloriæ, ut est in beatis, esse habitum habentem modum potentiæ; quia illud quod communicatum fuit D. Paulo in raptu, non habuit rationem habitûs, sed auxilij, vel dispositionis transeuntis, ut suprà vidimus ex D. Thoma.

40. Dico secundò: Lumen gloriæ esse minùs perfectum gratiâ sanctificante: esse tamen nobilius & perfectius charitate.

Prima pars conclusionis est contra Gonzalem hîc disp. 28. sect. 1. est tamen communior apud Thomistas, & sequitur ex principiis à nobis statutis Tractatu præcedenti, agentes de constitutivo naturæ divinæ. Ibi enim ostendimus, quòd licèt gratia sanctificans, & lumen gloriæ participent gradum divinæ intellectualitatis, diversimodè tamen: nam gratia illum participat, ut habet rationem naturæ; est enim principium radicale virtutum infusarum, sicut natura divina est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum; lumen verò gloriæ participat intellectualitatem divinam per modum principij proximi intelligendi: Sed participatio divinæ intellectualitatis per modum naturæ, est perfectior participatione per modum virtutis, & principij proximi ad intelligendum: Ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

41. Confirmatur: Id quod se habet per modum substantiæ & naturæ in ordine supernaturali, est perfectius illô quod se habet per modum proprietatis connaturaliter debitæ: Sed gratia sanctificans, est quasi substantia & natura in ordine supernaturali, lumen verò gloriæ se habet tanquam proprietas, illi connaturaliter debita, & ab ea fluens per simplicem emanationem, sublatis impedimentis vitæ; sicut gloria Corporis Christi, sublatis viæ impedimentis, orta est per simplicem

Universidad de Deusto
Biblioteca

rem resultantiam à gloria animæ ejus: Ergo gratia sanctificans est perfectior lumine gloriæ.

Confirmatur amplius: Perfectius est principium radicale, quàm proximum operationis, ut patet in essentia animæ, & ejus potentiis: Sed gratia est principium radicale visionis beatæ: juxta illud Apostoli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*; Lumen verò gloriæ, est principium ejus proximum & immediatum: Ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

42. Secunda pars, quæ docet lumen gloriæ esse perfectius charitate, probatur: Tum quia lumen gloriæ habet actum omnium perfectissimum, scilicet visionem beatificam, quæ ut dicemus in Tractatu de beatitudine, est perfectior amore beatifico, & id in quo beatitudo essentialiter consistit. Tum etiam quia lumen gloriæ participat vim proximam intelligendi Dei, quæ est perfectior voluntate, & amore Dei, qui à charitate participatur; cùm gradus intellectivus sit naturæ divinæ constitutivus, & voluntas se habeat per modum attributi, & proprietatis ad illum consequentis.

Disp. 3. Art. 2.

§. II.

Solvuntur objectiones.

43. OBjicies primò contra primam conclusionem. Actus supernaturalis exigit connaturaliter potentiam supernaturalem à qua eliciatur, cùm actus & potentia debeant esse ejusdem ordinis: Sed visio beatifica est supernaturalis: Ergo exigit connaturaliter elici à potentia supernaturali, quæ non potest esse alia, quàm lumen gloriæ.

Respondeo distinguendo Majorem: dicit ordinem ad potentiam supernaturalem entitativè, & quantùm ad substantiam, nego: supernaturalem accidentaliter, & per elevationem, concedo. Unde hoc argumentum solùm probat, quòd visio beatifica non dicit ordinem ad intellectum creatum, nudè sumptum, & secundùm sua naturalia consideratum, sed ut elevatum per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis, & dispositio necessariò prærequisita, ut uniatur essentiæ divinæ, ut speciei & formæ intelligibili, ut articulo secundo declaravimus.

44. Objicies secundò contra secundam conclusionem. Illud quod habet rationem medij, & dispositionis, est minùs perfectum eò quod habet rationem termini, & finis, ac ultimæ formæ: Sed gratia sanctificans, & alia dona supernaturalia, se habent respectu visionis beatæ, sicut media ad finem, & dispositiones ad formam ultimam; unde gratia vocatur à D. Thoma 2. 2. quæst. 24. art. 3. ad 2. *quædam inchoatio gloriæ in nobis*: Ergo gratia est minùs perfecta quàm visio beatifica, ac proinde quàm lumen gloriæ, quod est principium proximum & immediatum illius.

Respondeo distinguendo Majorem: Illud quod habet rationem medij, est minùs perfectum, eò quod habet rationem ultimi finis, objectivi, concedo: formalis, nego. Similiter distinguo Minorem: se habent sicut media ad finem, formalem, concedo: objectivum, nego.

Explicatur: Visio beatifica est solùm finis ultimus ac beatitudo formalis, quia est consecutio ultimi finis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 8. ad 2. Quod autem ad finem qui est consecutio ordinatur, non opus est ut sit illo imperfectius: sicut nec unumquodque quod est propter suam operationem, oportet esse imperfectius illâ, aut ejus principiò effectivò proximò.

Ad aliud quod additur, dicendum quòd gratia dicitur inchoatio gloriæ, aut semen illius, vel dispositio ad illam; non quia sit eâ imperfectior, sed quia illam virtute continet, tanquam principium meriti de condigno vitæ æternæ; nam ut ait D. Thomas quæst. 29. de verit. art. 6. *Meritum est causa præmij secundum reductionem ad causam efficientem, inquantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium disponit.*

ARTICULUS V.

Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad visionem beatificam, an ut causa principalis, vel instrumentalis?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

45. SVppono tanquam certum, & ab omnibus ferè Theologis contra Nominales receptum: Deum non producere visionem beatificam in intellectu beati, ipso merè passivè se habente, sed intellectum creatum lumine gloriæ elevatum, activè in eam influere.

Ratio fundamentalis est, quia visio beata est actio vitalis: Ergo debet activè procedere ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuso. Consequentia patet: in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quòd illa se movet ab intrinseco, & est principium activè influens in suas operationes: altera verò solùm ab extrinseco movetur, & in se recipit motum ab alio productum. Antecedens verò probatur primò, quia in Scriptura, beati videntes Deum dicuntur vivere vitâ æterna; juxta illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum.* Secundò, quia videre Deum, est intelligere, & cognoscere illum ut in se est: Sed intellectio & cognitio, actio vitalis est, ut constat; sicut esse intellectivum & cognoscitivum, dicit gradum vitæ perfectissimum: Ergo visio beatifica, actio vitalis est.

Tertiò, Sicut gratia habitualis est participatio vitalitatis divinæ per modum radicis, ita etiam lumen gloriæ est formalis participatio vitæ divinæ per modum principij proximi: unde sicut homo justus, per gratiam & charitatem vivit vitâ supernaturali, ita & beatus, videndo Deum vivit vitâ æternâ & beatâ.

46. Confirmatur primò ex Tridentino sess. 6. can. 4. definiente, liberum arbitrium non se habere merè passivè in ordine ad actus quibus ad justificationem disponitur: Sed non aliâ ratione, ad actus prædictos non comparatur merè passivè liberum arbitrium creatum, nisi quia sunt vitales, & consequenter debent procedere ab intrinseco: Ergo cùm visio beatifica vitalis sit, debet etiam à principio intrinseco activè concurrente procedere.

47. Confirmatur secundo: Si beati nihil agerent in visione beatifica, frustrà daretur eis lumen gloriæ, frustrà essentia divina eorum mentibus uniretur per modum speciei impressæ & expressæ: ad quid enim, illa visionis beatæ principia, si nullam eliciant intellectionem, sed merè passivè se habeant? Etsi Deus tantùm in illis, & non per illos operatur, ad quid elevatur eorum intellectus? Hoc præsuppositio tanquam certo, inquirunt

runt Theologi modum quò intellectus lumine gloriæ elevatus, activè influit in visionem beatam; an ut causa principalis, vel instrumentalis?

§. II.

Difficultas resolvitur.

DIco igitur: Intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, producit efficienter visionem beatificam, ut vera causa secunda principalis, & non ut merum instrumentum Dei. Est contra Suarem lib. 2. de attrib. cap. 16. Vazquem, & alios Recentiores. Est tamen D. Thomæ 2. 2. quæst. 23. art. 2. & quæst. 24. de verit. art. 1. ad 5. & omnium Thomistarum.

48. Probatur primò conclusio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimò citato, causa instrumentalis est illa, quæ ita movetur ab aliquo agente extrinseco, ut tamen seipsam à principio intrinseco non moveat; ut constat in ferra, malleo, & aliis instrumentis artificialibus: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non ita movetur à Deo ad visionem beatificam, ut seipsum à principio intrinseco non moveat: Ergo non concurrit ad illam per modum instrumenti, sed per modum causæ principalis. Major patet, Minor probatur. Intellectus videns Deum, vitaliter operatur, & vivit vitâ æternâ & beatâ, ut ostendimus §. præcedenti: Sed de ratione causæ vitalis, & virtualiter operantis est, quòd se moveat ab intrinseco, ut docent Philophi in libris de anima: Ergo intellectus videns Deum, movet se ab intrinseco ad visionem beatificam.

49. Probatur secundò: De ratione instrumenti propriè sumpti est, ut elevetur extra latitudinem sui objecti adæquati; ut constat in aqua baptismali, quæ elevatur ad producendam gratiam, quæ est extra latitudinem objecti adæquati cujuscumque agentis creati: Sed intellectus creatus in visione beatifica non elevatur extra latitudinem sui objecti adæquati; ut patet ex dictis in prima disputatione, ubi ostendimus, quòd licèt Deus clarè visus, non contineatur intra objectum connaturale & proportionatum intellectûs creati, continetur tamen intra latitudinem objecti adæquati illius, quod est ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis: Ergo intellectus creatus lumine gloriæ perfusus, non concurrit instrumentaliter ad visionem beatificam.

50. Confirmatur: Instrumentum propriè sumptum, neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad effectum causæ principalis: aqua enim v. g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque ferra ad scindendū artificiosè: Sed intellectus creatus habet virtutem, saltem radicalem & remotam, ad videndum Deum, ut suprà ostendimus; alioquin non influeret activè in visionem beatificam, sed ad illam merè passivè se haberet, sicut aqua respectu calefactionis: Ergo ad illam non cocurrit instrumentaliter.

51. Probatur tertiò: Quando aliquis effectus, vel actus est connaturalis alicui potentiæ activæ, procedit ab illa tanquam à causa principali: Sed visio beata est connaturalis intellectui creato illustrato lumine gloriæ: Ergo ab illo ut à causa principali procedit. Major patet, nunquam enim potest effectus, seu actus, connaturaliter procedere ab instrumento: v. g. nunquam producitur connaturaliter gratia à Sacramento, quia instrumentum solùm agit ut motum à principali agente; quare effectus nunquam potest illi esse connaturalis, sed solùm agenti principali. Minor verò probatur. Intellectus lumine gloriæ perfusus, est ordinis divini, & veluti deiformis, & participat vim proximam intelligendi quæ est in Deo: undè sicut vis proxima intelligendi Dei illum respicit connaturaliter tanquam objectum sibi proprium & proportionatum, & habet essentiam divinam per modum formæ, & speciei intelligibilis sibi connaturaliter unitam, sivè potiùs identificatam: ita & intellectus lumine gloriæ perfusus, connaturaliter respicit Deum tanquam objectum proportionatum, & exigit uniri essentiæ divinæ, ut speciei & formæ intelligibili, ut antea declaravimus.

Addo quòd, signum connaturalitatis actûs cum potentia, est delectatio quam percipit potentia in tali actu; unde D. Thomas infrà quæst. 18. art. 2. ad 2. *Contingit aliquorum operum esse hominibus non solùm principia naturalia, sed etiam quædam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quasi per modum naturæ, & facientes illas operationes esse delectabiles*: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, maximè delectatur in visione beatifica, imò per ipsam redditur beatus: Ergo visio beatifica est illi connaturalis.

52. Dices, Non potest esse magis connaturale intellectui, ut habenti lumen gloriæ, videre Deum, quàm habere ipsum lumen: Sed habere lumen gloriæ, non est connaturale intellectui creato: Ergo visio beatifica non est connaturalis intellectui creato, lumine gloriæ illustrato.

Respondeo negando Antecedens, quia non est eadem ratio de lumine gloriæ, & de intellectu illud habente: nam lumen gloriæ non supponit in intellectu formam aliquam, ratione cujus constituatur subjectum aliquo modo connaturaliter receptivum illius, sed solam potentiam obedientialem passivam: visio autem supponit lumen constituens intellectum aliquo modo connaturaliter elicitivum & receptivum illius.

53. Probatur quartò conclusio contra Suarem argumento ad hominem. Si intellectus haberet se ut causa instrumentalis ad visionem beatam, non egeret lumine gloriæ ad videndum Deum, etiam de via ordinaria; & oculus corporeus posset elevari ad visionem beatam: Utrumque falsum est, & contra illum Authorem: Ergo &c. Major quoad primam partem ex eo patet, quod juxta illum, instrumenta Dei non elevantur, nisi per potentiam obedientialem singulis rebus creatis inditam: Cur ergo intellectus ita indigeret lumine gloriæ, ut non nisi per miraculum posset sine illo videre Deum? Aut cur non ponit in aliis instrumentis similes qualitates ad hoc ut eleventur? Hæc duo, sine dubio, parùm sibi consentiunt in illius doctrina.

Probatur eadem Major quoad secundam partem: Instrumenta possunt elevari ultra suum objectum adæquatum, & specificativum; ut constat in Sacramentis, quæ elevantur ad producendam gratiam: Ergo si homo concurrat solùm instrumentaliter ad videndum Deum, poterit ejus oculus elevari ad visionem Dei, licèt Deus non contineatur intra objectum adæquatum ipsius, sicut nec gratia intra virtutem adæquatam aquæ Sacramentalis.

54. Confirmatur: Quando agens est infinitæ virtutis, sicut Deus, potest de potentia absoluta, uti quolibet instrumento ad quemcunque effectum, vel eundem effectum immediatè per seipsum causare: Ergo si intellectus creatus, instrumentali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter tantùm concurrat ad videndum Deum, poterit ad sui visionem elevare, non solùm oculum corporeum, sed lapidem, vel plantam; vel etiam se solo producere visionem intellectûs creati, illo merè passivè se habente: At hæc omnia repugnant, ut constat ex suprà dictis: Ergo intellectus creatus non concurrit instrumentaliter ad visionem beatificam.

55. Probatur ultimò: Si intellectus creatus instrumentaliter tantùm concurreret ad visionem in patria, etiam voluntas se haberet solùm per modum instrumenti, ad actus supernaturales quos elicit in via: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens. Major patet, nam ratio præcipua cur visio beata dicatur produci à nobis instrumentaliter, est supernaturalitas, quæ reperitur in actibus viæ. Minor verò probatur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ubi inquit: *Non potest dici, quòd sic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi; sicut movetur instrumentum: sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti.* Idem docet in hac parte quæst. 105. art. 4. ad 3. his verbis: *Si voluntas ita moveretur ab alio, quòd ex se nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum; sed quia per hoc quòd moveatur ab alio, non excluditur quin moveatur ex se, ideò per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti.* At si voluntas haberet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales, non moveret seipsam ad illos, sed tantùm à Deo moveretur; instrumentum enim propriè dictum, non movet seipsum ad agendum, sed à causa principali movetur: Ergo voluntas non habet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales quos elicit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

56. OBjiciunt in primis Adversarij: SS. Patres liberum arbitrium appellare solent instrumentum divinæ gratiæ, & simpliciter negant esse agens principale in negotio salutis; & D. Thomas 2. 2. quæ. 173. art. 4. dicit: *Movetur mens Prophetæ à Spiritu Sancto, sicut instrumentum:* Ergo à fortiori, idem dicendum est de intellectu creato respectu visionis beatificæ.

Secundò arguunt: Illa causa est instrumentalis, quæ agit ut mota & elevata ab alia: Sed intellectus creatus non influit in visionem beatam, nisi ut motus, & elevatus à Deo: Ergo ad illam concurrit instrumentaliter.

Tertiò, Illa non est causa principalis, sed instrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam virtutem; ut patet in aqua calida, quæ est tantùm instrumentum respectu calefactionis, quia calor excedit nativam virtutem ipsius: Sed visio beatifica excedit nativam virtutem intellectûs creati, ut 1. disp. ostensum est: Ergo ad illam non concurrit ut causa principalis, sed tantùm ut instrumentalis.

Quartò, Causa principalis, secundùm D. Thomam, est illa quæ operatur per propriam formam, proportionatam cum effectu; instrumentalis autem, quæ operatur per virtutem alienam, & derivatam à causa principali: At intellectus creatus non influit in visionem beatam, per formam aut virtutem propriam, sed alienam, & ab extrinseco provenientem, scilicet per lumen gloriæ à Deo infusum: Ergo non est causa principalis illius.

A Denique, Visio quam D. Paulus habuit in raptu, fuit ejusdem speciei ac illa quâ gaudent beati in patria, cùm habuerit idem objectum specificativum, scilicet essentiam divinam clarè visam: Atqui ad visionem illam transeuntem, intellectus D. Pauli non concurrit ut causa principalis, sed tantùm ut instrumentalis, cùm ad illam non fuerit elevatus per aliquem habitum, sed per solam Dei motionem, & auxilium transiens, & fluens, quo pacto elevantur instrumenta ad actionem principalis agentis: v. g. penicillus ad pingendum, & Sacramenta ad producendam gratiam, ut docent Thomistæ in materia de Sacramentis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non concurrit principaliter, sed tantùm instrumentaliter ad visionem beatam.

B Ad primum dicendum, quòd quando SS. Patres appellant liberum arbitrium instrumentum divinæ gratiæ, loquuntur de instrumento impropriè sumpto, & in generali quadam acceptione, quæ non extrahit illud extra rationem causæ principalis. Ut enim docet S. Thomas quæst. 24. de verit. art. 1. ad 5. *Instrumentum dupliciter dicitur: uno modo propriè, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quòd non confertur ei à movente aliquod principium talis motûs, sicut serra movetur à Carpentario; & tale instrumentum est expers libertatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communiter quidquid est movens ab alio motum, sive sit in ipso principium sui motûs, sive non.* Et 3. contra Gent. cap. 100. ait, *Cùm Deus sit primum agens, omnia quæ sunt post illum, sunt quædam quasi instrumenta ipsius.* In hoc ergo sensu idem S. Doctor asserit quòd mens Prophetæ movetur à Spiritu Sancto sicut instrumentum, & alij SS. Patres docent liberum arbitrium esse divinæ gratiæ instrumentum. Quando verò addunt, illud non esse agens principale in negotio nostræ salutis, loquuntur de agente principali simpliciter, & omnibus modis, & quod ita agit & movet, ut non agatur, vel moveatur ab alio, quod competit soli Deo. vel loquuntur de gratia sanctificante, & habitibus infusis, quorum solus Deus est causa efficiens principalis, ut docetur in Tractatu de Gratia. 57.

C Ad secundum distinguo Majorem: Illa est causa instrumentalis, quæ agit ut mota, & elevata, si moveatur, & elevetur ad aliquid quod non contineatur intra limites sui objecti adæquati concedo. Si elevetur ad aliquid quod continetur intra latitudinem sui objecti adæquati, nego. Unde cùm visio beatifica contineatur intra objectum adæquatum intellectûs creati, quamvis ad eam elevetur per lumen gloriæ, non extrahitur tamen per illam elevationem extra rationem causæ principalis. 58.

Secundò respondetur, quòd dupliciter potest aliqua creatura operari, ut elevata à superiori agente: primò ita quòd motio, & elevatio illa sit tota ratio, tam formalis & proxima, quàm radicalis & remota, attingendi effectum: sicut aqua ab igne calefacta, & mota, atque ab eo elevata, calefacit manum: illa enim, secundùm se nullam habet activitatem, etiam radicalem, & remotam, respectu calefactionis; quin potiùs ex natura sua illi competit esse principium infrigidandi; & tunc talis creatura, solùm concurrit instrumentaliter. Secundò, quando elevatio est quidem tota ratio proxima & formalis operandi, sed tamen supponit in potentia quæ elevatur, virtutem activam radicalem, & remotam, quæ per elevationem constituitur

constituitur in ratione potentiæ proximæ, per ordinem ad effectum, qui licèt excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adæquati objecti ejusdem potentiæ; & tunc potentia quæ operatur ut sic elevata, sicut contingit in proposito, concurrit ad actum ut causa secunda principalis, & non ut merum instrumentum. Unde. A & sequitur Alarcon hîc disp. 3. cap. 6. Negant verò Thomistæ, & plures alij, cum quibus.

59. Ad tertium facilè respondetur, distinguendo Majorem: Illa est causa instrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam ejus virtutem, tam radicalem quàm proximam, concedo: excedentem virtutem proximam, non tamen radicalem, nego.

60. Ad quartum dicendum, quod quando S. Thomas ait, causam principalem esse illam, quæ operatur per propriam formam proportionatam B effectui, nomine propriæ formæ, non intelligit tantùm illam quæ competit rei ex proprijs principijs naturæ, sed etiam illam, quæ licet sit suprà ejus naturam, & insit ei ab agente extrinseco, perficit tamen potentiam per modum propriæ naturæ, & in ordine ad proprium ejus objectum. Unde cùm lumen gloriæ perficiat intellectum connaturaliter, & in ordine ad proprium ejus objectum adæquatum, ut anteà exposuimus; licèt non oriatur ex principijs naturæ, sed à Deo infundatur; tamen intellectus creatus, eò perfusus, & illustratus, in visione beatifica habet rationem causæ principalis, non autem instrumentalis: motio enim instrumenti, non perficit illud connaturaliter, & in ordine ad propriam operationem, sed illud elevat ad operationem principalis agentis, & extrahit extra limites proprij objecti adæquati, & specificativi, ut supra declaravimus.

61. Ad ultimum, data Majori, nego Minorem; nam quòd forma supernaturalis, quâ intellectus ad visionem beatificam elevatur, insit illi per modum permanentis, vel transeuntis, impertinens est, & omnino se habet per accidens, ad hoc ut concurrat, vel non concurrat instrumentaliter ad illam, quia quocunque ex his modis elevetur, non extrahitur extra limites objecti adæquati & specificativi; quod sufficit ad rationem causæ principalis, ut jam diximus. Unde patet disparitas ad exempla in argumento adducta; penicillus enim, & aqua sacramentalis, elevantur ad producendos effectus qui sunt extra limites objecti adæquati, & specificativi: non verò intellectus illustratus lumine gloriæ, per modum motionis, & auxilij transeuntis, communicato. D

DISPUTATIO IV.

De actu visionis beatificæ.

COnsideratâ possibilitate visionis beatificæ, & principijs ad illam concurrentibus, specie scilicet & lumine gloriæ; consequens E est, ut illam in seipsa contemplemur, seu de ipso actu visionis beatificæ disseramus.

ARTICULUS I.

An visiones hominum & Angelorum, specie essentiali inter se differant?

1. AFfirmant Richardus, Major, Durandus, Molina, Salas, Herice, & alij, quos citat,

2. Dico breviter, visiones Angelorum & hominum non differre inter se specie essentiali.

Probatur primò: Visiones Angelorum & hominum habent idem objectum formale, scilicet Deum, ut visibilem in seipso secundùm suam essentiam; & eundem modum attingendi illud, scilicèt clarè, & sine ullo medio priùs cognito. Item habent eandem speciem intelligibilem, nempe divinam essentiam; & demùm à lumine ejusdem speciei procedunt: Ergo sunt ejusdem speciei.

Probatur secundò: Si visio beata Angelorum, esset distincta specie, à visione beata hominum, esset essentialiter illâ perfectior; nam cùm species sint sicut numeri, dari non possunt duæ species æquales in perfectione essentiali; sicque nullius hominis, imò nec animæ Christi visio beata, posset esse tam perfecta, quàm visio minimi Angeli: nam quantumcunque perficiatur unum individuum inferioris speciei, non potest ad perfectionem essentialem alterius speciei pervenire; docet autem D. Thomas infrà quæst. 108. art. 8. erroneum esse asserere, homines transferri non posse ad æqualitatem Angelorum: Ergo visiones Angelorum & hominum, non differunt inter se specie essentiali. 2.

Sed contra hanc conclusionem objicitur difficile argumentum, quod sub hac forma breviter 3.
C potest proponi. Actus non minus dicit ordinem ad principium, quàm ad objectum: Ergo sicut ordo essentialis ad diversum objectum, distinguit essentialiter actus, ita illos diversificat ordo essentialis ad principium distinctum: At visio angelica essentialem ordinem dicit ad intellectum Angeli, & visio humana ad intellectum hominis, qui essentialiter inter se distinguuntur: Ergo visiones beatificæ Angelorum & hominum inter se specie differunt.

Pro solutione hujus argumenti, diligenter ob- 4.
servandum est, intellectum humanum & angelicum posse considerari dupliciter, vel secundùm rationes differentiales, vel secundùm rationem genericam intellectûs creati, quæ utrique communis est. Rursusque talem rationem adhuc posD se duobus modis spectari, nempe vel secundùm naturæ virtutem, secundùm quam habent solùm unitatem genericam, specie multiplibabilem, per differentias intellectûs humani & angelici: vel secundùm conceptum potentiæ obedientialis, qui est unus specie atomâ in utroque intellectu; ita quòd multiplicatâ ratione genericâ intellectûs, per differentias illam contrahentes, ratio potentiæ obedientialis manet immultiplicata specie in illis: sicut potentia obedientialis rerum non vitalium quæ subduntur Deo, ut de illis possit facere quidquid voluerit, non multiplicatur specificè in illis, ad multiplicationem entitatis cui competit, sed eadem perseverat in lapide, aqua, & alijs, quamvis sub alijs rationibus specificè distinguantur. His præmissis.

Ad argumentum respondeo, concesso Ante- 5.
cedente, distinguendo Consequens; illudque concedendo, si diversificetur principium formaliter, secùs verò, si solùm materialiter. Similiter distinguo Minorem subsumptam: Intellectus angelicus & humanus differunt essentialiter, in ratione principij visionis, nego Minorem: materialiter & entitativè, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Ratio autem huius distinctionis & solutionis ex dictis iam constat, visio

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim angelica non respicit intellectum Angeli, A nec ab illo emanat secundùm propriam ipsius differentiam, quâ ab humano differt, nec secundùm rationem naturalis virtutis quæ solam habet unitatem genericam, sed secundùm rationem potentiæ obedientialis remotè activæ, in qua specificè atomè convenit cum intellectu humano; & idcirco diversitas quæ inter illos intellectus invenitur, solùm materialiter se habet ad visionem beatificam, subindeque unam ab alia specie distinguere nequit.

6. Dices primò: Potentia obedientialis ad visionem beatificam, identificatur realiter cum entitate naturali intellectûs: Ergo multiplicatâ specificè potentiâ naturali, etiam obedientialis specie variatur. Consequentia videtur manifesta: videtur enim impossibile, cum duobus differentibus specificè, aliquid specificè unum realiter identificari. B

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam; ad cujus probationem, nego Antecedens: nam in multorum sententia, relatio identificatur realiter cum fundamento, & tamen fundamento non variato specificè, potest relatio specificè multiplicari, ut constat in albedine, quæ eadem specificè manens, fundat duas relationes specificè distinctas; scilicet similitudinis ad aliam albedinem, & dissimilitudinis ad nigredinem: Ergo è contra poterunt extrema identitatis specificè variari, invariata specificè C entitate formaliter identificatâ cum illis, Verum etiam & bonum identificantur cum ente: quo non obstante, multa quæ in esse entis specie, imò & genere differunt, in ratione veri & boni specificè conveniunt. Item genus moris cum genere physico realitet identificatur, & tamen plura in genere physico specificè distincta, in genere moris conveniunt specificè, ut constat in peccato omissionis, & peccato commissionis.

7. Dices secundò: Intellectus Angeli, & idem est de humano, non influit in visionem beatificam, secundùm rationem sibi & inanimatis communem: At potentia obedientialis communis est illi cum inanimatis: Ergo non influit in visionem D beatificam, ratione potentiæ obedientialis.

Confirmatur primo: intellectus Angeli influit in visionem, ut vitalis est: Sed non est vitalis ratione potentiæ obedientialis: Ergo &c.

Confirmatur secundò: Visio beatifica essentialiter petit procedere à potentia intellectiva: At non habet quòd sit intellectiva, ratione potentiæ obedientialis, sed ratione essentiæ potentiæ naturalis: Ergo ab illa, non sub prima, sed sub hac secunda ratione, essentialiter procedit.

8. Ad instantiam, concessa Majori, nego Minorem: nam licèt potentia obedientialis purè passiva, & activa solùm instrumentaliter, sit ejusdem rationis in Angelo & rebus inanimatis; potentia tamen obedientialis mediatè activa, vitaliter competens intellectui angelico & humano, non est E ejusdem rationis cum potentia obedientiali conveniente inanimatis, & illa est quam respicit visio beatifica.

9. Ad primam confirmationem nego Minorem: cùm enim hæc potentia sit mediatè activa ab intrinseco, & immediatè respiciat formam supernaturalem vitalem, scilicet lumen gloriæ, & actum vitalem mediatè, nempe visionem beatificam, non potest non esse vitalis.

Ad secundam nego etiam Minorem, nam sicut intellectus ratione facultatis naturalis, est intellectivus naturaliter, ita ratione obedientialis, est intellectivus obedientialiter, non immediatè, sed mediatè.

ARTICVLVS II.

An inæqualitas intensiva quæ est in visionibus beatificis, à sola inæqualitate luminis gloriæ derivetur?

VT certum & indubitatum supponimus, visiones beatificas, sive hominum, sive Angelorum, esse inter se inæquales, ac diversas, quantùm ad perfectionem accidentalem intensivam, vel extensivam, ut constat ex illo Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, & ex isto Apostoli 1. ad Corinth. 15. *Stella differt à stella in claritate.* Ubi loquitur Apostolus de inæquali gloria corporum in resurrectione, quæ cùm à gloria essentiali profluat, hæc debet esse inæqualis, sicut & illa. 10.

Ratio etiam id suadet: Nam gloria proponitur ut bravium, merces, & corona iustitiæ: Sed ad iustum remuneratorem spectat ut pro inæqualibus meritis, inæquali præmia concedat: Ergo in beatis, iuxta meritorum diversitatem, gloria, seu visio beatifica inæqualis est. Quod Christus multis parabolis declaravit, præsertim parabolâ frumenti, quod cadens in terram bonam, aliud fecit fructum centesimum, aliud sexagesimum, & aliud trigesimum; & Concilium Florentinum in litteris unionis clarè expressit, cùm dixit, quòd *iuxta meritorum diversitatem, unus alio perfectius videt essentiam divinam.* Inquirimus ergo in præsenti unde oriatur inæqualitas illa intensiva, vel extensiva, quæ in visione beatifica reperitur; an à solo lumine gloriæ, vel etiam à naturali perfectione intellectûs creati; ita ut intellectus perspicacior, cum æquali lumine gloriæ, clariùs videat divinam essentiam, quàm minùs perspicax?

§. I.

Vera sententia statuitur.

DIco breviter, totam inæqualitatem visionis esse proximè reducendam, in solam luminis gloriæ inæqualitatem; nullatenus verò in naturalem intellectûs creati perspicaciam & activitatem. Est contra Scotum in 3. dist. 12. quæst. 3. Durandum ibidem dist. 14. quæst. 1. Molinam hic art. 6. disp. 2. & Caietanum 3. parte quæst. 10. art. 4. ad 2. ubi affirmat, quòd si Verbum Divinum assumpsisset naturam Angelicam, cum lumine gloriæ quod nunc habet in humana natura, perfectiùs videret Deum, quàm nunc videt. 11.

Nostra tamen conclusio communis est apud Discipulos D. Thomæ, & colligitur ex S. Doctore hic art. 6. asserente, quòd *facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ: unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit.* Et ibidem in resp. ad 3. *Diversitas videndi Deum erit per diversam facultatem intellectûs, non quidem naturalem, sed gloriosam.* Et art. 7. *Intantum* (inquit) *intellectus creatus, divinam essentiam perfectiùs, vel minùs perfectè cognoscit, inquantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur.*

Probatur etiam conclusio ratione fundamentali 12.

tali. Inæqualitas quæ in visione beatifica reperitur, reduci debet in virtutem proximam, & immediatam, non autem in radicalem, & remotam; nam ista non agit nisi iuxta proportionem virtutis proximæ, & ut per illam elevata: Sed lumen gloriæ est virtus proxima, & immediatè influens in visionem beatificam; intellectus autem in eam influit radicaliter tantùm, & remotè, & ut elevatus per lumen gloriæ, ut constat ex suprà dictis: Ergo inæqualitas visionis beatificæ, in lumen gloriæ, & non in perfectionem, & perspicaciam naturalem intellectûs creati reducenda est. A

13. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Licèt in intellectibus angelicis, vel humanis, reperiatur diversitas, & inæqualitas in perfectione naturali, illa tamen per accidens, & materialiter B se habet ad visionem beatificam; quia intellectus creatus non influit immediate in illam, ratione potentiæ, & activitatis naturalis, seu tantùm ratione potentiæ obedientialis radicalis & remotæ, quæ est æqualis in omni intellectu creato: hæc enim (ut in 1. disputatione declaravimus) fundatur in summa amplitudine, & universalitate, quâ natura intellectualis respicit ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis; quæ universalitas æqualiter convenit omni intellectui creato.

Confirmatur amplius: Major activitas intellectûs, cùm sit aliquid ordinis naturalis, est beneficium naturæ, non gratiæ, & à Deo creatore, non à Deo glorificatore procedens: Ergo ratione C illius, non augetur gloria, & visio beatifica in beatis, sed solum ratione luminis gloriæ.

14. Probatur secundò: Inæqualitas visionis beatæ, præcipuè provenit, ex eo quòd divina essentia magis vel minùs perfectè uniatur intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis: Sed quod essentia divina, in ratione formæ, & speciei intelligibilis, magis vel minùs perfectè uniatur intellectui creato, provenit ex majori vel minori intensione luminis gloriæ, cùm illud sit ultima dispositio ad talem unionem, ut suprà ostendimus; non verò ex majori, vel minori perfectione naturali intellectûs creati: Ergo inæqualitas visionis beatæ, solùm provenit ex inæqualitate D luminis gloriæ.

15. Denique probatur conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex opposita sententia. Si inæqualitas visionis peteretur à perfectione naturali intellectûs creati, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non corresponderet meritis, & gratiæ, sed tantùm naturæ. Item unus homo, vel Angelus beatus, per sua naturalia se discerneret in supernaturalibus, ab alio minùs beato: At hæc sunt falsa, & absurda, & sapiunt hæresim Pelagij: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ponatur enim unus intellectus, naturaliter perfectior alio duobus gradibus, & quòd uterque habeat lumen gloriæ ut sex, juxta sua merita, & E juxta mensuram gratiæ & charitatis quam habuit in via: in tali casu intellectus naturaliter perfectior, videbit Deum, v. g. ut decem, & alius minùs perfectus, videbit tantùm ut octo: Ergo in tali casu, hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectiori, & perspicaciori pollet intellectu, non correspondebunt lumini gloriæ, nec proinde meritis, aut gratiæ, & charitati, sed in solam perfectionem naturalem intellectûs creati reducentur; & sic unus homo, vel Angelus magis beatus, per sua naturalia se discernet in supernaturalibus, ab alio minùs beato.

14. Respondet Molina, negando sequelam Majoris; quia, inquit, in tali casu, vel non dabitur tantum luminis gloriæ illi qui perspicaciori pollet intellectu, vel si tantum luminis gloriæ ei conferatur, non dabitur illi æquale auxilium supernaturale ad videndum Deum, ac alteri habenti æqualia merita, & intellectum minùs perfectum.

Sed hæc responsio videtur absurda: Cùm enim lumen gloriæ detur juxta proportionem meritorum, & juxta mensuram gratiæ, & charitatis quam homo habuit in instanti mortis, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æqualia merita, & gratiam seu charitatem æqualiter intensam, ac alter qui minus perfectum habet intellectum, certum est quòd æquale lumen gloriæ ipsi conferetur (ut enim dicit S. Thomas hic art. 6. *Plus participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate*) alioquin ille esset deterioris conditionis in supernaturalibus, & privaretur re sibi debitâ de condigno; quod est omnino absurdum, & ordini divinæ justitiæ planè repugnans.

Illud etiam quod addit, nempe quòd si lumen 15. gloriæ æquè intensum ei concedatur, non dabitur illi æquale auxilium ad videndum Deum, ac alteri qui minùs perfectum, ac perspicacem intellectum fortitus est, omni probabilitate caret, cùm enim beato habenti æquale lumen gloriæ, æquale debeatur auxilium ad videndum Deum, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æquale lumen gloriæ ac alter, habebit etiam par & æquale auxilium: alioquin, ut dicebamus, frustraretur aliquo sibi debito. Imò sicut si Deus ab igne subtraheret aliquid sui concursûs naturalis, ut non calefaceret secundùm totam suam virtutem & activitatem, esset miraculum; ita si ab intellectu lumine gloriæ illustrato, qui quasi per modum naturæ agit, subtraheret aliquid sui concursûs supernaturalis, ne secundùm totam suam virtutem quam habet à lumine gloriæ, Deum videret, miraculum esset, cujus tamen nulla apparet necessitas, vel utilitas.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò cum Caietano: D. Thomas 3. p. qu. 10. art. 4. ad 2. docet *gradus visionis divinæ, magis attendi secundum ordinem gratiæ, quàm secundum ordinem naturæ.* Sentit ergo secundùm utrumque ordinem attendi, ac proinde, pari existente lumine gloriæ, perfectiorem esse visionem Dei, si perfectior fuerit intellectus. 16.

Respondeo quòd quando D. Thomas dicit *gradus visionis divinæ magis attendi* &c. ly *magis* non sumitur comparativè, sed exclusivè; ita ut idem significet ac *potius.* Sicut cùm Paulus ad Hebræos 11. dicit de Moyse, *Magis eligens affligi cum populo Dei, quàm temporalis peccati habere iucunditatem.* Hanc solutionem approbat & rectè explicat Suares in commentario illius articuli 4. quæstionis decimæ, tertiæ partis; unde placet ejus verba hic referre & transcribere. Sic ergo ait: *Quæ Caietanus docet in solutione ad secundum & tertium, cavenda sunt & corrigenda; nam non solùm falsa sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomæ. In solutione enim ad 2. ait D. Thomas gradus perfectionis in divina visione, magis attendendos esse secundum ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ: unde infert Caietanus ex utroque capite*

Universidad de Deusto Biblioteca

oriri, ut una visio sit perfectior aliâ, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectiùs videre Deum. Sed quidquid sit de re (quam ego sine dubio falsam existimo) in hac littera D. Thomæ nullum habet fundamentum, sed ex illa potiùs contrarium non obscurè colligitur, si argumenti intentio consideretur, & rectè applicetur solutio. Argumentum enim contendebat, Angelum perfectiùs videre Deum, quàm animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet D. Thomas, nego consequentiam, & rationem reddit, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potentiæ creatæ. Intendit ergo concludere, perfectionem visionis non esse ex naturali perfectione potentiæ, sed ex supernaturali; unde illa particula magis, *non sumitur in illo sensu comparativo, ut Caietanus exponit, sed ut idem significat quòd* potiùs; *& ita non affirmat utrumque extremum, sed alterum negat.*

17. Objicies secundò: Quando duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute, & activitate: Sed ad visionem beatam, non solùm lumen gloriæ, verùm etiam intellectus creatus, efficienter concurrit: Ergo sicut intensius lumen, ita & perfectior ac perspicacior intellectus, perfectiorem efficit visionem. Minor constat ex suprà dictis, Major autem variis exemplis declaratur. Nam in potentia visiva, si augeatur species, vel lumen exterius in ipso medio, intenditur visio, licèt non crescat acies, & virtus ipsius potentiæ. Item duo pictores ejusdem industriæ, cum inæquali penicillo: vel duo inæqualis industriæ, cum æquali instrumento, diversæ productionis producunt effectum: Ergo quando duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute & activitate.

18. Confirmatur primò: Intellectus magis perfectus, cum eodem habitu fidei, elicit actum fidei perfectiorem; & perfectior voluntas, cum eodem habitu charitatis, & spei, producit actus intensiores, & perfectiores illarum virtutum, quàm alia minùs perfecta: Ergo similiter, intellectus perspicacior, cum æquali lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit, quàm alter qui est minoris perspicaciæ, & activitatis.

19. Confirmatur secundò: Intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, potest magis vel minùs perfectè conari ad actum: Ergò & elicere perfectiorem visionem. Consequentia videtur manifesta. Antecedens probatur. Habitus subordinantur conatui potentiæ, & ab illa applicantur ad agendum: Ergo intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, potest magis vel minùs perfectè conari ad actum.

20. Ad objectionem patet solutio ex suprà dictis: Major enim est vera, quando causa perfectior influit per se ut perfectior, vel ut habet virtutem proximam & immediatam in effectum; secùs autem quando concurrit tantùm secundùm virtutem radicalem, & major ejus perfectio, materialiter se habet, & per accidens, ut contingit in proposito. Unde patet disparitas ad exempla adducta: Nam species, & lumen, proximè & immediatè influunt in visionem, & habent vim proximam ad agendum, saltem partialem & incompletam. Idem servatâ proportione de pictoribus inæqualis industriæ, vel inæqualibus instrumentis utentibus, dicendum est. Intellectus autem creatus, solùm radicaliter concurrit ad visionem beatam, nec confert seorsim activitatem & virtutem proximam ad agendum, sed suam quam habet, subjicit lumini gloriæ, ut elevabilem ab ipso, sicque redditur una tantùm virtus proportionata, & proxima ad visionem.

21. Ad primam confirmationem dicendum, in actu fidei duo esse distinguenda, primum est apprehensio objecti credibilis, secundum assensus supernaturalis, quo homo credit mysteriis revelatis. Primus actus est naturalis, ac proinde potest esse perfectior in perfectiori intellectu. Secundus verò est supernaturalis, unde non commensuratur perfectioni naturali intellectûs, sed intentioni, & perfectioni habitûs, vel auxilij supernaturalis, à quo immediatè procedit. Nihil etiam confert naturalis perfectio voluntatis, ad actus supernaturales spei, & charitatis; sed tota etiam illorum perfectio mensuratur ab intensione, & perfectione habitûs, vel auxilij supernaturalis, eam elevantis ad operandum.

22. Ad secundam confirmationem, nego Antecedens, conatus enim potentiæ non est aliquid antecedens actum, sed ipse actus ut emanans à suo principio; & ideò sicut habitui tribuitur esse principium actûs, ita & conatûs ad actum. Unde sicut habitus supernaturales dant potentiis posse operari, quia dant eis virtutem, & efficaciam proximam, ita dant eis posse conari ad operandum.

ARTICVLVS III.

An Beati Deum comprehendant, vel saltem de potentia absoluta, ipsum comprehendere possint?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

23. Pro resolutione hujus difficultatis diligenter observandum est, nomen comprehensionis ex comprehensione corporea fuisse ad spiritualem translatum: Unde sicut in rebus corporeis comprehensio sumitur dupliciter, vel largè, prout opponitur insecutioni: quo sensu, quando quis latronem quem insequitur apprehendit & capit, etsi non totum teneat, sed partem, ipsum dicitur comprehendere: vel strictè, pro inclusione & continentia, quâ unum corpus quantum continet intra se totum aliud corpus; ut cùm manus ita continet totum aliquem globum, ut nihil ejus sit extra illam. Ita similiter in rebus spiritualibus comprehensio duobus modis usurpari solet, primò largè & impropriè, pro assecutione & obtentione seu possessione ejus quod desiderabatur, ut constat ex illo Apostoli 1. ad Corinth. 9. *Sic currite ut comprehendatis*, & ex illo ad Philipp. 3. *Sequor autem si quomodo comprehendam.* Et in hoc sensu beati appellantur *comprehensores*. Et Nazianzenus orat. 34. dixit, *Comprehensionem divinæ essentiæ, præmium esse omnium beatorum.* Et hoc modo (ut observat D. Thomas hîc art. 7. ad 1.) comprehensio est una de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut visio fidei, & fruitio charitati. Secundò sumitur comprehensio strictè & propriè, pro cognitione objecti undequaque perfecta, id est ædequata cum objecti cognoscibilitate, per quam objectum cognoscitur, quantùm cognoscibile est. Et de comprehensione sic accepta loquimur in præsenti, dum inquirimus an

an Beati Deum comprehendant, vel saltem de potentia absoluta ipsum comprehendere possint?

24. In cujus difficultatis resolutione: In primis est error Eunomij, & aliorum Anomæorum, qui (ut suprà ostendimus) eò dementiæ pervenerunt, ut comprehensivam Dei cognitionem sibi arrogarent, & tantam Dei notitiam quantam Deus de seipso habet, se habere jactitarent. Secundò est error Augustini de Roma, Episcopi Nazareni, qui asserebat animam Christi videre Deum tam clarè & intensè, sicut Deus ipse seipsum, quod est ipsum comprehendere. Tertiò est aliquorum Theologorum sententia, qui licèt beatos Deum de facto non comprehendere fateantur, existimant tamen de absoluta potentia fieri posse, quòd comprehendatur Deus, vel aliquod ejus attributum, ab aliqua creatura: quia (inquiunt) potest Deus infundere ipsi lumen gloriæ infinitè intensum, vel suam intellectionem ei unire; in quibus casibus ab intellectu creato comprehenderetur. Huic sententiæ favet Vazquez hîc totâ disp. 52. ubi respondens locis Scripturæ: Conciliorum, & Patrum, quibus incomprehensibilitas Dei ostenditur, affirmat non esse de fide quòd Deus sit incomprehensibilis in ordine ad absolutam Dei potentiam, sed solùm quòd sit incomprehensibilis, respectu cognitionis naturalis creatæ; sicut Deus dicitur in Scriptura invisibilis, & ineffabilis; & tamen constat quòd solùm est invisibilis cognitioni naturali, non verò supernaturali, & beatificæ.

Disp. 1. art. 2. §. 2.

§. II.

Statuitur prima conclusio, & Deum à beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis & SS. Patribus demonstratur.

25. Dico primò: Beati de facto Deum non comprehendunt. Conclusio est certa de fide, ac definita in Concilio Basileensi sess. 22. ubi prædicta propositio Augustini Romani, asserentis *animam Christi videre Deum tam clarè & intensè, sicut Deus seipsum*, ut erronea proscribitur. Cui definitioni maxima fides adhibenda est, quia damnatio illa facta fuit anno 1435. antequam anno 1437. dissolveretur Concilium à Pontifice, & fuit approbata per bullam Nicolai V. qui successit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum, in fine Concilij Basileensis.

Docetur etiam nostra conclusio passim à SS. Patribus, Anomæorum stoliditatem & infamiam refellentibus, præsertim à Chrysostomo, in homiliis de incomprehensibili Dei natura, Basilio libro contra Eunomium; Augustino serm. 38. de verbis Domini cap. 3. ubi sic ait: *De Deo loquimur, quid mirum, si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus. Sit pia confessio ignorantiæ, magis quàm temeraria professio scientiæ. Attingere aliquantùm mente Deum, magna beatitudo est: comprehendere autem omnino impossibile* Idem docet Gregorius Magnus libro 18. moralium cap. 28. versùs finem, his verbis: *Videbimus igitur Deum &c. non tamen ita videbimus, sicut videt ipse seipsum. Longè quippe dispariliter videt Creator se, quàm videt creatura Creatorem. Nam quantùm ad immensitatem Dei, quidam nobis modus præfigitur contemplationis: quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus.* Bellè etiam Cyprianus, vel Author de cardinalibus Christi operibus, apud Cyprianum, loquens de Seraphim qui stabant super Thronum Dei, & circa illum volabant, Isaïæ 6. hæc scribit, *Statu æternitatis immobilitatem demonstrant, volatu verò altitudinem eius, sic in superioribus elatam, ut quantùmlibet ad cor altum homo ascendat, exaltetur Deus, & comprehensionis importunitatem evadat.*

Insignis quoque est locus ex S. Epiphanio hæresi 70. desumptus: ibi enim ait Deum & ὁρατὸν, id est aspectabilem esse, & simul ἀόρατον, id est minimè aspectabilem; quia licèt à beatis videatur, ab ipsis tamen nequaquam comprehenditur; nec quantùm in se visibilis est, conspicitur. Quod subinde duplici exemplo declarat: *Veluti si quis per angustum foramen cælum aspiciat, ac dicat: Video cælum, non utique mentietur, videt enim revera cælum. Quòd si quis prudenter ei dicat, non vidisti cælum, neque iste mentietur. Tam enim qui ait vidisse, non mentitur, quàm qui ei dicit, non ipsum vidisse, vera loquitur. Quippe non vidit illius exporrectionem, neque latitudinem.* Subjicit aliud exemplum ad rei declarationem evidentius. *Sæpe* (inquit) *accidit, ut ex alto montis vertice mare prospiciamus. Quòd si nos illud vidisse dicamus, non mentiemur: neque si contradixerit aliquis, ac vidisse nos negaverit, non ille falsum dicet: propterea quod, cùm homo sit, quò illius latitudo, aut longitudo pertingat; quámque alti sint voraginis illius recessus, sed nec illius effecta pervidere potest.*

Hac authoritate & doctrinâ Epiphanij, facilè intelliges & expones plura Patrum Græcorum, præsertim Chrysostomi & Basilij, testimonia, quibus ex una parte, beatos Deum facie ad faciem, & non solùm per fidem, sed etiam per speciem videre testantur; ex alia verò, dum contra Anomæos disputant, Deum à nullo intellectu creato, etiam angelico, videri affirmant. Nam quando claram Dei visionem beatis concedunt, de cognitione quidditativa & intuitiva loquuntur; cùm verò à nullo intellectu creato, etiam angelico, Deum videri asserunt, de visione & cognitione comprehensiva Dei (qualem Anomæi sibi arrogabant) intelligendi sunt; ut S. Thomas hîc art. 1. ad 1. exponit Chrysostomum, dum homil. 14. in Ioan. ait: *Ipsum quod est Deus, non solùm Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli.* Dè quo suprà disp. 1. art. 2. §. 2. Hæc conclusio magis patebitur ex dicendis in sequenti, ubi rationem fundamentalem divinæ incomprehensibilitatis exponemus.

§. III.

Stabilitur secunda conclusio, & ostenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum posse, etiam de potentia absoluta, Dei essentiam comprehendere.

Dico secundò: Nullus intellectus potest, etiam de absoluta potentia, Dei essentiam comprehendere.

Probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat D. Thomas variis in locis, præsertim in 3. sent. dist. 14. qu. 1. art. 2. quæstiunc. 1. & in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. & ad Annibaldum distinctione eadem art. 1. ad 2. his verbis: *Quando essentia rei cognoscitur, secundùm modum suæ cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur: sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas divinæ essentiæ, per quam est cognoscibilis, est infinita: modus autem intellectûs creati videntis non potest esse infinitus; & ideò non comprehenditur, non* 26.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia totum non videat, sed quia totaliter non videt; videt enim finitè quod de se est visibile infinitè. Et hic art. 7. in solutione argumentorum clarè fatetur, totum Deum videri & cognosci à beato, absque eo quòd aliquid Dei remaneat non visum & non cognitum, sed inquit non videri totaliter, totalitate se tenente ex parte cognoscentis; quia non tantâ perfectione vel intellectualitate activâ Deum cognoscit, quanta est intelligibilitas seu cognoscibilitas Dei.

27. Ex his sic licet argüere: Tunc aliquid comprehenditur, quando ita perfectè cognoscitur, sicut cognoscibile est: Sed licèt Deus totus à beatis videatur, ab illis tamen non videtur, nec videri potest vel cognosci ita perfectè, sicut ex suis meritis petit cognosci ex parte modi cognoscendi: Ergo nec comprehenditur, nec potest comprehendi ab intellectu beatorum. Majorem probat S. Doctor primò ex definitione comprehensionis data ab Augustino epist. 112. cap. 9. ubi dicit quòd *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici vel circumscribi possunt. Tunc enim* (subdit S. Thomas) *fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.*

Secundò illam probat hoc exemplo: Conclusio demonstrabilis: quia petit cognosci modo demonstrativo, non comprehenditur, si opinativè tantùm cognoscatur, esto nulla pars illius ab opinante ignoretur: Ergo ad rei comprehensionem exigitur commensuratio sive adæquatio cognitionis cum objecto, nedum quoad formalitates & prædicata cognita, verùm etiam quoad modum passivæ cognoscibilitatis; id est quòd cognoscatur eo modo quò ex proprijs meritis petit cognosci.

Quod magis explicatur: Plus enim distat modus cognitionis infinitæ, à modo cognitionis finitæ, quam modus demonstrationis, à modo opinativo: Sed cognoscibile demonstrativè, non comprehenditur à cognoscente illud opinativè: Ergo cognoscibile modo infinito, non potest comprehendi à cognoscente illud per infinitam cognitionem.

Minor verò quæ asserit implicare contradictionem, quòd intellectus creatus cognoscat divinam essentiam, quantùm est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi, ostenditur primò. Tunc aliquid cognoscitur quantùm est cognoscibile in modo cognoscendi, quando modus cognoscentis est modus objecti cogniti, ut explicat D. Thomas hîc art. 7. ad 3. Sed implicat modum intellectûs creati cognoscentis, esse vel adæquare modum Dei ut cognoscibilis: Ergo implicat intellectum creatum cognoscere divinam essentiam, quantùm est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi.

Secundò, Deus cùm sit infinitæ immaterialitatis, est etiam infinitæ intelligibilitatis: Sed nulla cognitio intellectui creato possibilis, esse potest infinita per essentiam in ratione cognitionis: Ergo nullus intellectus creatus potest Dei essentiam cognoscere, quantùm cognoscibilis est, ex parte modi cognoscendi.

Tertiò, Modus cognitionis divinæ non excedit, sed tantùm adæquat modum cognoscibilitatis Dei: Atqui nulla intellectio possibilis intellectui creato, potest adæquare modum cognitionis divinæ: Ergo nec modum passivæ intelligibilitatis divinæ essentiæ.

Denique, Quia divina cognoscibilitas fundatur in summa actualitate, quæ nulli creaturæ potest communicari, non est dabilis creatura cujus intelligibilitas adæquetur cum intelligibilitate divina: Atqui etiam activa intellectualitas sequitur ad immaterialitatem, nullaque virtus cognoscitiva, vel actualis cognitio creata, potest adæquare immaterialitatem divinam: Ergo non est dabilis creata cognitio, cujus modus adæquetur cum modo cognoscibilitas divinæ.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

28. OBjicies primò contra primam conclusionem: Anima Christi Deum comprehendit: Ergo Deus ab aliquo beato de facto comprehenditur. Consequentia patet. Antecedens probatur primò ex Isidoro cap. 2. in Exodum, ubi sic ait: *Sola sibi integrè nota est Trinitas, & humanitati susceptæ:* At hæc non nisi de cognitione comprehensiva intelligi possunt, cùm integra Trinitatis cognitio, competens ipsi Trinitati, vera sit Deitatis comprehensio: Ergo Anima Christi Deum comprehendit.

Secundò probatur idem Antecedens. Anima Christi per scientiam beatam videt omnia quæ Deus cognoscit scientiâ visionis: Ergo talem scientiam comprehendit. Antecedens est D. Thomæ 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. ubi ait: *Anima Christi scit omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis.* Et in resp. ad 3. asserit quòd *scientia animæ Christi, quam habet in verbo, paricatur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantùm ad numerum scibilium.* Consequentia verò videtur manifesta: Sicut enim Anima Christi comprehenderet scientiam simplicis intelligentiæ, si attingeret omnia possibilia ad quæ extenditur: ita comprehendit scientiam visionis, si videat omnia & singula ad quæ terminatur; siquidem ad comprehendendam aliquam scientiam, sufficit attingere illam, & omnia objecta ad quæ se extendit.

29. Respondeo negando Antecedens: Ut enim suprà ostendimus, de fide certum est, & in Concilio Basileensi definitum, animam Christi non videre Deum tam clarè & intensè, sicut Deus seipsum videt, subindeque ipsum non comprehendere. Unde scitè Albertus Magnus in 3. dist 14. art. 1. *Solus Deus comprehendit se, si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi, videtur mihi quòd hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi.*

Ad primam probationem in contrarium respondeo ex D. Thoma 3. p. quæst. 10. art. 1. ad 1. Isidorum hoc dixisse propter excellentissimam cognitionem convenientem animæ Christi Domini, quæ nulli alteri creaturæ est communis, integraque appellatur; non quia sit comprehensiva Dei, nec maxima inter possibiles de potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibiles, de lege statuta. Quemadmodum anima Christi dicitur Ioan. 1. plena gratiâ habituali, non quòd non sit possibilis major & intensior gratia, de potentia Dei absoluta, sed quia de lege ordinatia, major & intensior dari nequit.

Ad secundam, concesso Antecedente, nego Consequentiam; ad cujus probationem nego pariter Consequentiam & paritatem: nam scientia simplicis intelligentiæ habet pro objecto adæquato & necessariò sibi correspondenti ultra quod

quòd non potest se extendere, omnes effectus possibiles; unde qui omnes illos ex vi visionis beatificæ attingeret, non posset non attingere ejus objectum adæquatum & necessarium, ultra quod progredi nequit, ac proinde non posset illam non comprehendere. At scientia visionis, ut respicit creaturas, liberè terminatur ad illas; & ita posset ipsa, secundùm suam entitatem invariatâ permanente, ad plures alias ex libera Dei voluntate terminari, si Deus illas producere decrevisset. Unde ex eo quòd cognoscantur omnia, ad quæ de facto se extendit, non bene colligitur talem scientiam comprehendi, siquidem eadem-met posset ad plura alia objecta se extendere. Aliam solutionem & disparitatem dabimus in Tractatu de Incarnatione, quâ hujus argumenti difficultas plenius & facilius resolvetur. *Disp. 16. art. 3. §. 3.*

30. Objicies secundò: Comprehendere Deum, est cognoscere illum totum & totaliter: Sed beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt: Ergo illum comprehendunt. Major constat ex suprà dictis, Minor probatur. Quando dicitur quòd comprehendere Deum, est illum cognoscere totaliter, vel ly *totaliter* dicit modum videntis, vel modum rei visæ? Si dicat modum rei visæ, Deus totaliter videtur, quia videtur sicuti est. Si verò dicit modum ex parte videntis, etiam hoc modo totaliter videtur, quia videns Deum, totâ suâ virtute & conatu illum videt: Ergo beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem respondet D. Thomas hic art. 7. ad 3. *Quod ly totaliter dicit modum objecti: non quidem ita quòd totus modus objecti non cadat sub cognitione, sed quia modus obiecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quòd infinitè existit, & infinitè cognoscibilis est: Sed hic infinitus modus non competit ei, vt scilicet infinitè cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licèt ipse eam demonstrativè non cognoscat.*

31. Dices, Beatus videns Deum, ipsum infinito modo cognoscit; nam licèt lumen gloriæ elevans ejus intellectum, finitum sit, essentia tamen divina, per modum speciei ipsi unita, & se habens ut principium formale agendi, infinita est per essentiam: Ergo videt Deum totaliter, non solùm ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte rei cognitæ, & adæquat in modo cognoscibilitatem divinam.

Sed nego Consequentiam: licèt enim essentia divina concurrens per modum speciei ad visionem beatificam, infinita sit per essentiam, non participatur tamen ab intellectu creato perfectè, id est secundùm totum posse, sed imperfectè, id est modô limitatô, propter luminis gloriæ limitationem; unde intellectus beati, illâ informatus seu actuatus, non elicit visionem beatificam, Dei intelligibilitatem adæquantem, nec ita perfectè divinam essentiam videt, sicut visibilis est.

32. Objicies tertiò contra secundam conclusionem. Probabile est quòd possit de potentia absoluta produci lumen gloriæ infinitè intensum: Sed intellectus creatus tali lumine elevatus, Deum comprehenderet; cùm D. Thomas hic art. 7. ex eo probet non posse intellectum creatum Dei essentiam comprehendere, quia lumen elevans, dansque virtutem ad Dei essentiam videndam, finitum & limitatum est: Ergo saltem de potentia absoluta, intellectus creatus Deum potest comprehendere.

Respondeo negando Majorem, sententia enim affirmans posse de potentia absoluta dari lumen gloriæ infinitè intensum, non est probabilis, sed evidenter falsa; nam lumen gloriæ infinitè intensum repugnat, tum ex parte ipsius luminis, quia cùm dicat essentiam finitam, non potest esse capax intensionis infinitæ; unde licèt participet lumen divinum, debet illud finitô modô participare: tum etiam ex parte subjecti, quia cùm inter perfectivum & perfectibile debeat esse proportio, subjectum finitum, quale est intellectus creatus, non est capax accidentis actu infinitè intensi, licèt sit capax accidentis infinitè intensi in potentia, & sincathegorematicè, ut loquuntur Philosophi.

Addunt aliqui, quòd licèt admitteretur posse dari lumen gloriæ infinitè intensum, quia tamen non esset infinitum per essentiam, sed tantùm per participationem, subindeque essentiam divinam in perfectione & actualitate non adæquaret, Deum non comprehenderet. Sed hæc solutio non videtur consona doctrinæ D. Thomæ, nam hîc art. 7. ad probandum nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, sic discurrit: *Intantum intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minùs perfectè cognoscit, inquantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur: cùm igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu receptum, non possit esse infinitum, impossibile est quòd aliquis intellectus Deum infinitè cognoscat, unde impossibile est quòd Deum comprehendat.* In quo discursu S. Doctor ut certum supponit, quòd lumen gloriæ infinitè intensum, Deum comprehenderet. Quia nimirum, si per impossibile illud daretur, cùm ex uno impossibili, sequatur aliud impossibile, tale lumen deberet esse infinitæ immaterialitatis, & actus purus, sicut Deus; subindeque tantùm habere de virtute cognoscitiva, & intellectiva, quantùm essentia divina cognoscibilitatis & intelligibilitatis habet.

33. Objicies quartò: De absoluta potentia intellectus creatus per intellectionem divinam, sibi sub ratione intellectionis unitam, intelligere potest: At intellectus creatus sic intelligens, comprehenderet Deum; cùm enim increata Dei cognitio, unita intellectui creato, infinitæ sit actualitatis, adæquansque Dei cognoscibilitatem; & aliunde ab intellectu creato non procedat, non est cur lumini elevanti proportionanda sit, nec cur intellectum creatum non constituat comprehendentem Deum: Ergo de potentia absoluta, intellectus creatus Deum comprehendere potest.

Respondeo primò, negando Majorem, ut enim in Tractatu de beatitudine ostendemus, repugnat hominem vel Angelum increatâ Dei visione beatificari, vel Deum per modum intellectionis ipsorum intellectui uniri. Item in Tractatu de Incarnatione demonstrabimus, intellectum Christi humanum, increatâ Dei intellectione non potuisse intelligere. *Disp. 3. art. 1.* *Disp. 15. art. 2.*

34. Respondeo secundò, data Majori, negando Minorem: non minus enim est comprehensiva sui divina essentia, sub ratione verbi, quam sub conceptu intellectionis, & tamen de facto unitur mentibus beatorum, ut verbum, absque eò quòd uniatur illi, ut est comprehensiva: Ergo pariter, quamvis divina intellectio sit comprehensiva Dei, & licèt unibilis esset intellectui creato, posset tamen uniri sub ratione cognitionis quidditativæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tivæ, cum repugnantia ut uniretur sub ratione comprehensionis, & ut intellectum creatum comprehendentem Deum constitueret: quia nimirum uniretur ipsi finito modo, & juxta capacitatem & proportionem potentiæ finitæ; sicut licèt persona Verbi sit sancta per essentiam, & immediatè per seipsam sanctificet humanitatem assumptam, illam tamen sanctam per essentiam non constituit (quia talis sanctitatis humanitas capax non est) sed duntaxat per participationem, & gratuitam communicationem.

35. Confirmatur: Si intellectio divina & increata posset uniri intellectui creato, & sic unita ipsum comprehendentem divinam essentiam denominare & constituere: cur etiam generatio quæ est in Patre, non posset uniri adæquatè cum intellectu B creato, & reddere illum generantem, & Patrem Verbi Divini? Sed hoc absurdissimum est, & à communi Theologorum sensu penitùs alienum: Ergo & illud.

Quòd si dicas intellectum creatum, utpote finitum & limitatum, non habere debitam capacitatem & proportionem, ut hanc denominationem recipiat: idem dicam de comprehensione, non minùs enim comprehensio infinita petit principium infinitum sibi proportionatum, quàm generatio verbi. Imò major est perfectio divinæ comprehensionis, quæ absoluta est, & absolutè infinita, & citra opinionem infinitè perfecta, quam generatio Verbi, quæ relativa est, & an dicat perfectionem vel non, sub opinione positum; ut rectè observavit Ildephonsus Michaël, qu. 12. art. 7. dubio unico.

§. IV.

Solvitur alia objectio.

36. OBjicies ultimò: Ad comprehensionem non requiritur quòd modus cognitionis aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum cognosci, ita ut nulla ejus formalitas, nihilque in illo contentum eminenter, lateat cognoscentem: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ conclusionis. Consequentia patet ex suprà dictis, Antecedens probatur primò. Cùm D nomen comprehensionis ex comprehensione corporea sit ad spiritualem translatum, id sufficit in cognitione, ut sit spiritualis comprehensio objecti, quod sufficit in quantitate ut aliam quantitatem corporaliter comprehendat: Sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur quòd ejus entitatem adæquet, sed sufficit quòd nihil talis quantitatis extra aliam repertiatur; auri enim sphæra v. g. perfectè potest à ferrea comprehendi, quamvis hæc ab illa in entitate excedatur: Ergo ad comprehensionem non requiritur quòd modus cognitionis aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objec- E tum ita cognosci, ut nihil in illo formaliter vel eminenter contentum lateat cognoscentem.

37. Secundò, D. Thomas hic art. 8. & 3. p. qu. 10. art. 2. ex cognitione omnium possibilium in Verbo, infert Deum fore comprehendendum: At si cognitio attingens omnia quæ in objecto formaliter & eminenter continentur, non adæquans tamen in entitate, vel modo, entitatem aut modum objecti, non esset illius comprehensio, illatio D. Thomæ non valeret: Ergo ad rei comprehensionem talis adæquatio non requiritur.

38. Tertiò. Si requireretur talis adæquatio, sequeretur quòd Angelus superior non comprehendeA ret inferiorem, imò nec muscam, vel formicam, aut alias res sibi inferiores: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris videtur manifesta: cognitio enim Angeli superioris non adæquat in entitate & perfectione Angelum inferiorem, nec muscam, aut formicam; eò quòd cognitio sit accidens & qualitas, hæc verò objecta sint entitates subsistantiales: accidentia verò quæcunque, præcipuè si sint ordinis naturalis, non adæquant perfectionem substantiarum, præsertim earum quæ completæ sunt, & subsistentes; & minùs earum quæ spirituales sunt, ut est quilibet Angelus, quantumlibet inferior: Ergo si cognitio comprehensiva debeat in sua perfectione adæquare perfectionem objecti comprehensi, Angelus superior non comprehendet inferiorem, imò nec B muscam, vel formicam.

39. Denique, Sententia probabilis est, quòd Angelus inferior superiorem comprehendit: At modus cognoscentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, cùm Angelus inferior non adæquet superiorem in ratione immaterialitatis, ad quam sequitur cognoscibilitas: Ergo talis adæquatio ad comprehensionem non requiritur.

40. Huic argumento, quod est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, respondeo negando Antecedens. & ad primam ejus probationem, nego Majorem: licèt enim nomen comprehensionis, ex corporea ad spiritualem transfatum fuerit, C potest tamen ad intellectualem comprehensionem aliquid exigi, quod non requiritur ad corpoream; ad hanc enim non exigitur quòd circumscriptio fiat ex vi ejusdem quantitatis, nec quòd ambiantur extrinseca ad quæ res comprehensa dicit habitudinem; & tamen ad intellectualem comprehensionem utrumque necessarium est, nempe quòd ex vi ejusdem cognitionis, omnia in objecto cognoscibilia attingantur, ut fatetur Vazquez, cujus est hoc argumentum. Pariter ergo adæquatio in immaterialitate, seu in modo cognitionis, & objecti cognoscibilitate, exigi potest ad comprehensionem intellectualem, quamvis ad comprehensionem corpoream similis adæquatio non requiratur.

41. Ad secundam nego Minorem, ut enim patebit ex infrà dicendis, non stat cognitio omnium pos- *Disp. 5.* sibilium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio *art. 5.* ea cognoscendi, absque eo quòd illa cognoscatur, quantùm cognoscibilis est. Unde ex cognitione omnium possibilium in essentia divina, tanquam in causa, ejus comprehensio rectè colligitur, si non à priori, saltem à posteriori.

42. Ad tertiam nego sequelam Majoris, & ad ejus probationem dico, ad rationem comprehensionis non requiri adæquationem absolutam seu entitativam cognitionis cum objecto; ita quòd cognitio sit substantia, si objectum substantia est; aliquin nulla substantia, posset comprehendi ab aliquo intellectu creato, cùm omnis intellectus creatus, omnisque illius cognitio, accidentia sint; sed sufficere adæquationem in propria linea intellectuali & cognoscitiva; hoc est quòd tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoscibilis; ita ut si objectum fuerit cognoscibile demonstrabiliter, cognitio sit demonstrativa; si fuerit cognoscibile modo infinito, cognitio sit infinita in ratione cognitionis: unde cùm cognitio quâ Angelus superior cognoscit inferiorem, vel muscam, aut formicam, tanta sit, imò & multò major in ratione cognitionis, quàm sint objecta illa in ratione cognoscibilis,

cibilis, comprehensiva est, quamvis objecta illa A entitativè & materialiter non adæquet: è contra verò, cùm visio beatifica cujusque creaturæ existentis, aut possibilis, talem adæquationem cum essentia divina, utpote infinitè cognoscibili, habere nequeat, implicat Deum à quacunque creatura existenti vel possibili comprehendi.

43. Addo cum Ildephonso Michaële, proportionem & adæquationem requisitam ad comprehensionem objecti, debere pensari & attendi, penes ipsum intelligentem, & rem intellectam: v. g. inter ipsum Angelum & Hominem, vel Angelum superiorem & inferiorem; unde licèt intellectio Angeli superioris, non adæquetur cum entitate Angeli inferioris; tamen quia hæc intellectio B egreditur à subiecto & principio intellectivo æquali, vel superiori, Angelo inferiori, potest cognitio Angeli superioris comprehendere Angelum inferiorem; quia quamvis ipsa in sua entitate non adæquet objectum, adæquat tamen illud, ratione principij & radicis à qua egreditur.

Hanc solutionem & doctrinam declarat & illustrat exemplò causæ efficientis principalis, quæ debet habere æqualem vel majorem perfectionem, quàm effectus ab ipsa productus; & tamen actio quâ illum producit, utpotè accidens, non adæquat perfectionem effectûs, qui interdum est substantia; ut cùm homo generat alium hominem, vel cùm Sol producit aurum & gemmas in visceribus terræ. Sicut ergo licèt talis actio, ut- C pote accidens, secundùm entitatem non adæquet effectus illos, qui sunt entitates subsistantiales; quia tamen per modum productionis, quatenus hæc actio est reductio de potentia in actum, & exercitium quoddam virtutis activæ; æqualis, vel majoris perfectionis ac est effectus, fit quòd hæc actio habeat sufficientem proportionem, ut causa principalis per illam producat principaliter effectum; ad hoc enim attendenda est perfectio principij à quo actio egreditur, non verò entitas accidentalis ipsius actionis. Ita similiter in præsenti, ut comprehendatur aliquod objectum, attendendum est ad virtutem principij intelligentis à quo egreditur intellectio, & quod reducitur ad actum per intellectio- D nem, & si ipsum est æquale vel superius respectu objecti, intellectio ab ipso producta & egressa, poterit esse comprehensio talis objecti, etiam si actio sit accidens, & objectum substantia. Sicut generatio, quamvis sit accidens, est principalis productio substantialis effectûs, quia ipsa egreditur à causa principali, habente principium & sufficientem virtutem in ordine ad illum effectum.

44. Ad ultimam, datâ Majori, & admissâ pro nunc *Disp. 7.* opinione illâ probabili, quam in Tractatu de *art. 2.* Angelis examinabimus, respondeo distinguendo Minorem: Modus cognoscentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, quantùm ad rationem specificam immaterialitatis, concedo E Minorem. Quantùm ad gradum genericum, nego Minorem, & Consequentiam. Itaque juxta probabilem illam sententiam, quæ docet Angelum inferiorem comprehendere superiorem, ad comprehensionem sufficit adæquatio in immaterialitate cognoscentis cum re cognita, in gradu generico immaterialitatis; quæ æqualitas inter Angelum inferiorem & superiorem invenitur, cùm uterque physicam materiam excludat, in qua exclusione gradus immaterialitatis angelicæ consistit. Quod an verum sit, loco citato examinabitur. Licet tamen admittatur, non sequitur posse Deum à creatura comprehendi; quia hæc ad gradum divinæ immaterialitatis nequit pertingere, cùm consistat in ratione actûs puri, excludentis omnem potentialitatem; omnis verò creatura potentialitatem includat.

§. VI.

Corollaria notatu digna.

45. EX dictis inferes primò, rectè D. Thomam hic art. 8. colligere à posteriori, quòd beati divinam essentiam comprehenderent; si in ea omnes creaturas possibiles cognoscerent: licèt enim comprehensio non consistat essentialiter in cognitione omnium effectuum, qui virtualiter in causa continentur, sed in adæquatione potentiæ cum objecto in immaterialitate, seu in eo quòd tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantùm fuerit objectum in ratione cognoscibilis, ut suprà ostensum est; tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi, absque eo quòd illa cognoscatur, quantùm cognoscibilis est; ac proinde comprehendatur. Sicut non stat cognoscere in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognosci quantùm cognoscibile est, etiam intensivè, ut rectè annotavit Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 56. & post illum C Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13 Hinc est quòd apud SS. Patres, quos refert Petavius lib. 7. Theologicorum dogmatum, cap. 3. nomen comprehensionis frequentiùs explicari solet, per hoc quod est cognoscere in causa omnia quæ in illa virtualiter continentur, quàm per hoc quòd tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantùm est objectum in ratione cognoscibilis. Nulla *Disp. 4.* ergo (ut objicit Herice in Tractatu de scientia *cap. 4.* Dei) est contrarietas in eo quòd D. Thomas hic art. 7. asserit requiri ad comprehensionem, quòd cognitio in perfectione adæquetur cum objecto, seu tanta sit in ratione cognitionis, quantum est objectum in ratione cognoscibilis; & tamen articulo sequenti docet sequi comprehensionem D Dei ex cognitione omnium creaturarum possibilium in essentia divina tanquam in causa; hæc enim duo adeò inter se connexa sunt, ut unum sequatur ex alio; subindeque nihil mirum quòd D. Thomas explicet comprehensionem aliquando unò modò, aliquando aliò.

46. Inferes secundò, Deum quatuor modis posse dici incomprehensibilem: scilicet loco, tempore, intelligentiâ, & amore. Loco, quia à nullo spatio vel loco creato aut creabili circumscribi potest, sed ut ait Dionysius: *Omni magnitudini ex-* *Cap. 9.* *trinsecùs superfunditur, & supra expanditur,* *de divi-* *omnem complectens locum, omnem excedens nume-* *nis no-* *rum, omnem transiliens infinitatem.* Tempore, *min.* quia omnia excedit tempora, & ut loquitur idem Sanctus, *est omnium ævum & tempus, ante dies,* *Cap. 10.* *ante ævum, ante tempus.* Cognitione, quia ut suprà ostensum est, nullus intellectus creatus & creabilis, potest ipsum cognoscere, quantùm cognoscibilis est. Denique amore, quia omnem amorem excedit, ita ut nulla mens creata ipsum, pro dignitate, aut beneficiorum quæ nobis contulit multitudine, & magnitudine, amare possit. Unde egregiè Bernardus: *Cùm ei donavero quid-* *Serm.* *quid sum, quidquid possum, nonne istud totum est,* *de qua-* *sicut stella ad Solem: gutta ad fluvium, lapis ad* *druplici* *montem, granum ad acervum? Non habeo nisi minu-* *debito.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ta duo, imò minutissima, corpus & animam, vel potius unum minutum, voluntatem meam; & non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit, qui totum se toto me comparavit? Prima incomprehensibilitas competit Deo, ratione immensitatis. Secunda, ratione æternitatis. Tertia, ratione infinitatis, & summæ immaterialitatis. Quarta demum, ratione summæ bonitatis, & pulchritudinis infinitæ.

DISPVTATIO V.

De objecto visionis beatificæ.

CUm actus specificentur ab objectis, non potest plenè & perfectè cognosci actus beatificæ visionis, nisi exponantur objecta quæ per illam attinguntur. Hæc autem duplicis sunt generis: quædam enim sunt in Deo formaliter, ut essentia, attributa, & relationes; alia solùm eminenter, ut creaturæ possibiles, existentes, vel futuræ, de quibus in hac disputatione agendum est, & breviter discutiendum, an, & quomodo, hæc objecta per visionem beatificam cognoscantur?

ARTICVLVS I.

An beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes?

1. NEgant Nominales, & quidam alij existimantes omnia attributa non videri à beatis. Fundamentum ipsorum est, quia attributa quæ respectum rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, scientia, idea, ars, & similia, non possunt quidditativè cognosci, nisi creaturæ existentes & possibiles cognoscantur: Sed omnes creaturæ existentes non videntur à beatis, & repugnat illos videre omnes creaturas possibiles; alioquin divinam omnipotentiam comprehenderent, ut infrà dicemus: Ergo beati nec cognoscunt nec cognoscere possunt omnia divina attributa.

Addunt, quòd ideæ in mente divina existentes, sunt infinitæ, & tot quot sunt effectus possibiles, ac proinde attingi nequeunt à lumine gloriæ illustrante intellectum beatorum, cùm illud sit finitæ virtutis & activitatis.

Dico tamen, beatos videre omnia quæ sunt in Deo formaliter & necessariò, ut essentiam, attributa, & relationes. Ita D. Thomas hîc art. 7. & 2.2. quæst. 2. art. 8. ad 3. & communiter Theologi.

2. Probatur conclusio multipliciter. Primò ex Florentino in litteris unionis, ubi dicitur quòd Deus unus & trinus videtur à beatis. Et 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*: Sed Deus est in se unus & trinus, justus, sapiens, misericors, omnipotens &c. Ergo ut talis videtur à beatis; subindeque essentia, relationes, omniaque ipsius attributa, ab illis cognoscuntur.

Secundò, Cùm visio beata sit merces fidei nostræ, per eam clarè cognoscimus in patria, quæ nobis hîc in via per fidem obscurè revelantur: Sed per fidem nobis obscurè revelantur ea quæ spectant ad divinam naturam, attributa, & personas: Ergo illa per speciem & claram visionem nobis manifestantur.

Tertiò, Clara Dei visio, cùm sit quidditativa, intuitiva, & beatificativa, se extendit ad ea quæ pertinent ad quidditatem & naturam Dei, & ad modum essendi illius: Sed attributa ad quidditatem Dei pertinent, & natura divina in tribus personis existit: Ergo visio beatifica attingit omnia quæ sunt in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes.

Denique, Essentia divina ut in se, est omne prædicatum divinum: Sed implicat Dei essentiam videri, & non cognosci ut est in se: Ergo implicat videri, & non cognosci prout est formaliter omne prædicativum divinum, subindeque implicat cognoscentem Deum intuitivè, formalitatem, vel prædicatum aliquod Dei necessarium latere. Unde.

3. Ad fundamentum Nominalium dicendum est, quòd ut videantur à beatis illa attributa quæ respectum rationis ad creaturas important, sufficit quòd cognoscatur ratio entis creabilis in communi, nec requiritur quòd creaturæ in particulari, quæ sunt objecta tantùm secundaria & materialia horum attributorum, cognoscantur, ut magis infrà declarabitur. *Art. 6.*

Ad illud verò quod additur de ideis in mente divina existentibus, dicendum est, quòd licèt beati non videant nec videre possint omnes ideas in mente Dei existentes, quia non vident omnes creaturas ideatas, & ab essentia divina exemplatas, nec possunt videre omnes creaturas possibiles; omnes tamen vident in Deo illud attributum, ratione cujus divina essentia est vel esse potest exemplar omnium creaturarum existentium, aut possibilium: ideas verò in particulari quilibet beatus videt, juxta proportionem luminis gloriæ plures aut pauciores creaturas in particulari in divina essentia repræsentantis, ut etiam constabit ex infrà dicendis.

ARTICVLVS II.

An possit videri Divina Essentia sine attributis, & relationibus: aut attributa, & relationes sine Essentia: vel una Persona Sanctissimæ Trinitatis sine alia?

4. CElebris est hæc difficultas, & controversia, quæ inter utriusque scholæ (Angelicæ scilicet, & Subtilis) Discipulos, præcipuè versatur. Scotus enim, eiusque Discipuli, quos sequuntur Ægidius à Præsentatione, Granadus, Salas, & Alarcon, docent non repugnare, videri à beatis essentiam divinam sine attributis, & personis; vel attributa, & personas sine essentia; vel etiam unam personam sine alia. Oppositum tenet S. Doctor locis infrà referendis, eique adhærent omnes ejus Discipuli, & plures ex Recentioribus. Unde sit

§. I.

Sententia negativa præfertur, & triplici conclusione statuitur.

5. DIco primò: Repugnat videri à beatis Divinam Essentiam, sine attributis, & personis.

Probatur conclusio ratione fundamentali, quæ est virtualiter triplex, utpote desumpta ex triplici prærogativa, & excellentia visionis beatificæ; illa enim est cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed ex hoc triplici capite repugnat,

nat, divinam essentiam videri à beatis, non visis attributis, & personis: Ergo &c. Major constat: Minor verò, quantùm ad singulas partes, probatur. Et in primis, quod ex ratione intuitionis hoc repugnet, sic ostenditur. Cognitio intuitiva, per hoc distinguitur ab abstractiva, quòd hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectûs, & distinguit illud, non ut est in se, sed tantùm in habitudine ad ipsum intellectum; illa autem videt, & intuetur objectum, ut est in se à parte rei: Ergo cùm Deus sit in se unus, & trinus, & includat in se essentiam, attributa, & relationes; repugnat illum videri, & intuitivè cognosci, nisi etiam videantur relationes & attributa.

6. Confirmatur: Cognitio intuitiva non terminatur ad solam naturam & quidditatem objecti, sed fertur in rem, ut est in se subsistens & existens à parte rei: Atqui natura divina subsistit, & existit in tribus personis: Ergo repugnat illam videri, & intuitivè cognosci sine illis. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. *Summa bonitas Dei, secundum modum quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum; sed secundum quod intelligitur in seipso, prout videtur à Beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum.*

7. Secunda etiam pars Minoris principalis suadetur: Visio beatifica, quatenus est cognitio Dei quidditativa, necessariò terminari debet ad ea omnia quæ essentialiter & quidditativè Deo conveniunt: Sed attributa divina essentialiter Deo conveniunt, cùm ille sit ens per essentiam, & totam essendi plenitudinem, omnesque perfectiones simpliciter simplices in se contineat: Ergo Deus quidditativè cognosci non potest, nisi ejus attributa cognoscantur. Præterea, divina essentia non potest quidditativè cognosci, nisi cognoscatur ut fœcunda, & communicabilis, non quomodocumque, sed modo intellectuali, per emanationem Verbi, & productionem Spiritus Sancti; nam in hoc maximè distinguitur à cæteris naturis creatis: Atqui non potest hoc modo cognosci, nisi cognoscantur relationes, & personæ: Ergo illis non cognitis, non potest quidditativè cognosci.

8. Confirmatur primò: Deus non potest quidditativè cognosci, nisi cognoscatur ut actus purus: Sed non potest cognosci ut actus purus, non cognitis attributis & relationibus: Ergo non potest quidditativè cognosci, nisi ejus attributa & relationes cognoscantur. Major constat, Minor probatur. Cùm actus purus ad nihil sit in potentia, sed omnia habeat in actu, implicat videri aliquid de actu puro in se, & non videri totum: quia in ipso actu puro, idem est totum, & aliquid, & idem est latere aliquid, & totum: Ergo Deus non potest cognosci ut actus purus, non cognitis attributis & relationibus.

9. Confirmatur secundò: Quando duæ rationes ita se habent, ut una transcendentaliter includatur in alia, implicat quòd una quidditativè cognoscatur sine alia, quia non possunt quidditativè cognosci, nisi cognoscatur talis transcendentia, quæ cùm sit relatio quædam, vel saltem relationem importet, non potest cognosci, nisi utrumque extremum cognoscatur: Sed essentia divina, cùm sit actus purus, & infinitus, transcendentaliter includitur in attributis, & relationibus, ut ostendimus in tertia disputatione Tractatus præcedentis, agentes de distinctione virtuali divinorum attributorum: Ergo implicat illam quidditativè cognosci, non cognitis attributis, & relationibus. Unde D. Thomas 3. parte quæst. 3. art. 3. *Intellectus dupliciter se habet ad divina: uno modo ut cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quòd aliud remaneat; quia totum quod est in Deo, est unum salvâ distinctione personarum.*

10. Denique probatur tertia pars Minoris principalis, & eadem repugnantia ex tertia prærogativa (scilicet ex ratione visionis, ut est beatitudo nostra) breviter demonstratur. Visio Dei quatenus est nostra beatitudo, debet esse cognitio intuitiva, & terminari ad Deum ut est in se, juxta illud 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus* (scilicet in beatitudine) *quoniam videbimus eum sicuti est.* Ubi ponderanda est causalis illa *quoniam*, significat enim causam, seu rationem à priori, cur visio Dei sit beatifica, esse quia terminatur ad illum ut est in se: Sed visio Dei terminata ad solam essentiam, sine attributis, & personis, non esset cognitio Dei intuitiva, nec terminaretur ad Deum ut est in se à parte rei; cum Deus in se non solùm sit unus, sed etiam trinus; nec solùm essentiam, sed etiam attributa & relationes includat: Ergo non esset cognitio beatificativa.

11. Item, De essentia beatitudinis est, quòd sit cognitio perfectè quietativa intellectûs: At si visio attingeret solam essentiam divinam, nec se extenderet ad attributa & personas sanctissimæ Trinitatis, non esset perfectè quietativa intellectûs: Ergo non esset cognitio beatificativa. Major patet, beatitudo enim est perfecta quies & satietas omnium desideriorum, juxta illud Prophetæ. Psalmo 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Minor etiam videtur certa: Videns enim aliquam essentiam, naturaliter desiderat videre ejus proprietates, & affectiones, & modum quò illa subsistit, & existit; & non quietatur intellectus, donec illa omnia cognoscat: Sed attributa sunt veluti proprietates, & affectiones divinæ naturæ; & illa (cùm sit infinitè fœcunda, & communicabilis) subsistit in tribus personis sanctissimæ Trinitatis: Ergo si visio beata ad solam Dei essentiam terminaretur, nec se extenderet ad attributa; & personas, non esset perfectè quietativa, vel satiativa intellectûs creati, qui posset alicujus attributi, vel personæ visionem optare, & dicere cum Propheta, *Ostende nobis Domine misericordiam tuam*, vel cum Philippo, *Domine ostende nobis Patrem.*

12. Demum, Visio Dei, quatenus est beatificativa, debet terminari ad summum bonum, ipsumque reddere præsens intellectui beato, & ab illo possessum: Unde Moysi petenti visionem Dei facie ad faciem, Dominus respondit, *Ego ostendam tibi omne bonum*; & ipsa beatitudo definitur, *status omnium bonorum aggregatione perfectus*: Ergo illa ut talis est, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, & personalitatem divinæ naturæ, & quidquid actu, & formaliter in Deo est. Consequentia patet: Tum quia summum bonum hæc omnia postulat, sive ut constitutiva, sive ut modificativa. Tum etiam, quia si aliquid eorum lateret, aliquò quod est in Deo beatus non frueretur, & sic beatitudo non esset perfecta possessio, & fruitio summi boni, nec status omnium bonorum aggregatione perfectus. Hæc ratio magis patebit ex dicendis in Tractatu de beatitudine, ubi ostendemus, essentiam divinam, sine personis, non esse sufficiens objectum ad beatificandum hominem, *Disp. 2. art. 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

hominem, subindeque sublatâ cognitione personarum, essentiam beatitudinis non posse subsistere. Unde ex ibi dicendis constabit, rationem istam demonstrare, non solùm de lege ordinaria, sed nec etiam de potentia absoluta, posse divinam essentiam videri, non visis personis sanctissimæ Trinitatis.

13. Dico secundò, Repugnat etiam videri attributa, & personas, sine essentia.

Patet hæc conclusio ex dictis in præcedenti: cùm enim essentia divina transcendentaliter includatur in relationibus & attributis, eo ferè modo quo ratio entis includitur in suis modis, & proprietatibus (hoc enim habet Deus ratione suæ infinitatis, quod ens ratione | suæ transcendentiæ) sicut repugnat quidditativè cognosci modos & proprietates entis, non cognitâ ratione entis in eis imbibitâ; ita implicat quidditativè cognosci relationes, & attributa divina, non cognitâ essentiâ in eis transcendentaliter inclusâ.

14. Præterea, In visione beatifica, attributa, & relationes, non habent rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis, sed sola natura divina: Ergo illâ non cognitâ, non possunt quidditativè cognosci. Consequentia patet, nam cognitio necessariò dependet à specie intelligibili, & objecto motivo. Antecedens verò probatur: Cùm enim species intelligibilis effectivè concurrat ad intellectionem, si relationes divinæ in visione beatifica haberent rationem speciei, personæ divinæ, ratione suæ differentiæ relativæ, possent operari aliquid ad extra effectivè; & sic operationes ad extra non essent indivisæ, & communes toti Trinitati, quod est contra communem Theologorum sententiam.

Dico tertiò: Repugnat etiam unam personam sanctissimæ Trinitatis, videri sine alia.

15. Probatur primò ex verbis Christi ad Philippum Ioan. 14. *Philippe qui videt me, videt & Patrem: non credis quia ego in Patre, & Pater in me est.* Qui locus, licèt varias habeat interpretationes, communior tamen apud SS. Patres est de visione beata: Christus enim vult docere, quòd qui videt Filium, debet etiam necessariò ipsum Patrem videre, quia sunt idem in essentia; unde cùm hæc ratio in visione semper reperiatur, dicendum est, quòd non solùm secundùm viam ordinariam, sed etiam extraordinariam, Pater non potest cognosci sine Filio, nec vicissim Filius sine Patre. Quare Augustinus 1. de Trinit. cap. 8. *Sive ergo audiamus, ostende nobis Filium, sive audiamus, ostende nobis Patrem, tantumdem valet; quia neuter sine altero potest ostendi.*

16. Probatur secundò: Repugnat unum relativum cognosci sine suo correlativo; nam relativa, ut docet Aristoteles, sunt simul naturâ, & cognitione: Sed Divinæ Personæ sunt relativæ, constituuntur enim per relationes, ut docetur in Tractatu de Trinitate: Ergo non possunt cognosci sine suo correlativo. Unde Pater, ut generans, non potest cognosci sine Filio quem generat; nec Pater & Filius, ut spirantes, sine Spiritu Sancto quem spirant. Et idem proportionaliter dicendum est de Filio, respectu Patris; & de Spiritu Sancto, respectu Patris & Filij.

§. II.

Solvuntur objectiones.

17. OBjicies primò: Si repugnaret videri Deum sine attributis, & personis, maximè quia visio beatifica est cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed hæc non obstant: Ergo id non repugnat. Major constat ex dictis §. præcedenti: Minor verò probatur discurrendo per singulas partes. Et in primis quòd ex ratione intuitionis non repugnet, sic ostenditur. Ad visionem intuitivam non requiritur quòd videantur omnia prædicata quæ sunt in objecto, etiam si identificentur inter se: nam quando à longè conspicimus aliquem venientem, videmus illum sub ratione viventis, vel animalis, & non discernimus, an sit homo, vel equus, aut leo. Nec etiam requiritur quòd modus quo objectum in se existit, vel subsistit, videatur; sed sufficit quod videatur ut existens; ut constat etiam in visu externo, qui videt omnes colores, nec tamen attingit modum inhærentiæ quo in subjecto existunt. Et corpus, seu humanitas Christi, videbatur in terris, non tamen subsistentia increata Verbi Divini, per quam existebat. Item quantitas panis videtur in Eucharistia, licèt non videatur modus subsistentiæ quo per se existit: Ergo ex ratione intuitionis non repugnat videri essentiam divinam sine personis.

Quod etiam id non implicet ex ratione quidditativæ cognitionis, facilè suadetur. Nam personæ non sunt de ratione quidditativa Dei, cùm de fide sit, Patrem communicare Filio totam essentiam, & omnia prædicata quidditativa, non tamen paternitatem: Ergo ex vi & ratione cognitionis quidditativæ, non repugnat Deum à beatis videri sine personis.

Tertiò, Quòd etiam id non repugnet ex ratione visionis, ut beatificantis, sic potest suaderi. Seclusis, seu non visis personis, adhuc remanet Deus summum bonum, & finis ultimus, ac proinde objectum beatificum: Ergo ex vi visionis Dei, ut beatificæ; non requiritur necessariò videri omnes personas. Consequentia patet, Antecedens verò probatur. Deus non habet à relationibus seu personis, quod sit summum bonum, & ultimus finis, sed id habet ex eo quod est ens increatum, & infinitè perfectum, & actus purus, quod totum habet ex ipsa essentia absoluta: Ergo, seclusis personis, adhuc remanet in Deo tota ratio summi boni, & ultimi finis.

Confirmatur primò: Deus creat, inquantum est unus, & omnipotens, non verò inquantum est trinus, & Pater aut Filius, vel Spiritus Sanctus: Ergo similiter beatificat, ut unus in essentia, & non ut trinus in personis; ac proinde illarum cognitio ad beatitudinem non est necessaria. 18.

Confirmatur secundò: Pater æternus, in illo signo quo intelligitur generare Filium, intelligitur beatus, cùm beatitudo essentialiter illi conveniat: Sed pro illo signo nondum intelligitur Filius (cum ille producatur, & accipiat esse divinum, ex vi talis cognitionis) nec consequenter Spiritus Sanctus, qui à Filio procedit: Ergo salvatur vera cognitio beatifica in Patre, antecedenter ad productionem Filij & Spiritûs Sancti; & sic ad beatitudinem creatam, quæ est participatio increatæ, non est absolutè necessaria cognitio personarum. 19.

Ad objectionem respondeo concessâ Majori, negando Minorem, quantùm ad omnes partes. Ad probationem primæ dicendum est, quod licèt ad cognitionem intuitivam imperfectam, qualis est visio corporea, non requiratur attingentia omnium eorum quæ sunt in re visa, bene tamen ad cognitionem intuitivam perfectam, qualis est visio beatifica. Quare ex intuitiva cognitione sensuum exteriorum, vel ex alia, quæ fit per medium creatum, 20.

creatum, non potest deduci efficax argumentum, ad probandum non requiri ad visionem intuitivam Dei, quòd videantur omnia quæ ad ejus quidditatem, & modum essendi pertinent, ac proinde ejus attributa, & personæ: Ratio enim disparitatis triplex assignari potest.

21. Prima se tenet ex parte potentiæ cognoscentis; oculus enim corporeus habet pro objecto adæquato lucidum & coloratum, non autem rationem specificam, aut individualem objecti; ex quo fit quòd visio corporea possit attingere aliquod objectum sub ratione lucidi, & colorati, non cognoscendo illud secundùm rationem specificam aut individualem. Ex hoc etiam fit, quòd non sit necesse quòd visâ aliquâ re intuitivè, videatur modus quo illa subsistit, vel existit; & sic visâ humanitate Christi, non erat necesse videri ejus personalitatem; & visâ quantitate Eucharisticâ, non oportet, quòd videatur modus subsistentiæ seu perseitatis per quem existit: intellectus verò creatus, habet pro objecto adæquato ens sub ratione veri, sub quo continentur omnia prædicata, tam constitutiva, quàm modificativa, quæ sunt in re quam cognoscit: unde si ejus cognitio sit perfecta, clara, & intuitiva (ut est visio beatifica) necessariò se extendit ad omne quod pertinet ad naturam, & quidditatem objecti, & modum essendi illius.

22. Secunda ratio disparitatis est, quia visio intuitiva rei creatæ, fieri potest per aliquod medium, ut patet in visu externo, qui videt rem non sibi conjunctam, sed distantem, per medium, per quod species emittuntur, scilicet per aërem; & quia medium illud potest turbari, vel obscurari; contingit interdum dari visionem intuitivam corpoream, cum aliqua imperfectione, & obscuritate, & hominem certificari per illam de aliquo tantùm prædicato quod est in objecto, non de alio; v. g. quòd sit corpus, & non quod sit vivens, vel animal. Secùs est de visione beatifica, cùm enim illa non fiat per aliquam speciem, vel imaginem, aut medium creatum, sed ipse Deus immediatè per seipsum conjungatur intellectui; non potest ex hac parte obscurari, vel turbari hæc visio, ut videatur ratione illius unum attributum, & non aliud, vel natura sine attributis & relationibus.

23. Tertia ratio disparitatis se tenet ex parte rei visæ, hæc enim est differentia inter Deum visum, & creaturas, quod creaturæ sunt potentiales, & compositæ ex materia & forma, vel saltem ex essentia & existentia: unde in illis quælibet pars, aut extremum componens, non est ipsum totum; & ideo potest stare, quòd videatur unum & non aliud: ipsa enim limitatio, & distinctio, ac potentialitas, quæ est in creatura, occasionem & locum ad id præbet: at verò Deus est actus purus, carens omni potentialitate & compositione; unde omne quod est in Deo, Deus est, & quodlibet ejus attributum, in se implicitè continet naturam divinam, & omnia attributa; ex quo fit quòd repugnet videri aliquid Dei, & non videri totum quod est in Deo. Vel enim illud quod videtur est actus purus, vel potentialitatem habet? Si habet potentialitatem, non est Deus, nec divinum attributum, sed ens creatum & finitum. Si autem est actus purus, ad nihil est in potentia, sed omnia alia attributa, implicitè saltem, in se continet.

24. Ad probationem secundæ partis Minoris principalis, dicendum est, personas divinas esse de conceptu quidditativo naturæ divinæ, non tanquam prædicata constitutiva illius, sed tanquam terminos, seu modos essentiales, & inadæquatos, pertinentes ad ejus infinitam eminentiam, & fœcunditatem; & ideo stat bene, totam naturam, quoad omnia prædicata sui constitutiva, communicari uni personæ, & non quoad modum, aliquem relativum illi personæ oppositum, ut in Tractatu de Trinitate latiùs exponemus. *Disp. 3. Art. 2.*

25. Ad probationem tertiæ partis ejusdem Minoris, nego Antecedens: ad cujus probationem dicendum, quòd licèt Deus non habeat à relationibus seu personis, quòd sit summum bonum, non tamen id habet sine illis: sed ex eodem principio quo est summum bonum (id est quia est ens à se, & actus purus) est etiam infinitè fœcundus, & trinus in personis; & sic sine illis non est summum bonum, sicut nec Deus, nec actus purus; licet formalis ratio summi boni non sumatur à personis, sed à natura: sicut anima non habet à corpore quòd constituat hominem, tamen sine corpore illum non constituit. Addo quòd cognitio divinarum personarum, cùm sit necessaria ad perfectè satiandum intellectum beatum, ut suprà ostendimus, pertinet ad perfectionem, & complementum beatitudinis.

26. Ad primam confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia ratio causæ activæ, seu creativæ in Deo, pertinet ad virtutem, & potentiam divinam, quâ attingit & producit ea quæ sunt extra se: hæc autem virtus & potentia convenit Deo ratione essentiæ & omnipotentiæ, non verò ratione relationum, quæ cùm non sint activæ ad extra, ad causalitatem effectivam non conducunt, dando influentiam. Ratio autem ultimi finis, & objecti beatificantis, consistit in manifestatione Dei ut est in se: iuxta illud Christi Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum:* Deus autem ut est in se, non potest manifestari sine personis, cùm in illis subsistat, & illæ sint termini purissimi, & actualissimi divinæ fœcunditatis.

Ad secundam confirmationem respondet Vazquez hic disp. 48. num. 18. negando quòd Pater æternus in illo signo quo intelligitur generare Filium, intelligatur beatus: quia, inquit, nostrâ cogitatione præsciditur illud instans, & intelligitur ut Deus, sed non consideratur ut beatus.

At hoc est evidenter falsum. Tum quia in illo signo intelligitur convenire Patri omnia essentialia: Sed beatitudo est aliquid essentiale, & commune tribus personis? Ergo pro tali signo illa intelligitur convenire Patri. Tum etiam, quia pro illo signo notionali: intelligitur Pater habere totum quod communicat Filio: Sed communicat illi beatitudinem increatam: Ergo tunc Pater intelligitur eam habere.

27. Rejecta ergo hac responsione, dicendum est cum Salmanticensibus, Patrem pro tali signo rationis, esse, & intelligi ut beatum, nec in illo signo videre suam essentiam, non visâ personâ Filij, & Spiritûs sancti: quia hæc non est prioritas in quo, etiam cognitionis, sed solùm prioritas à quo, seu originis. Nam cùm persona Patris habeat necessariam connexionem cum persona Filij, non est aliquod signum in quo sit, vel possit intelligi persona Patris, & non persona Filij; aut in quo Pater sit producens, & non productus Filius: sed in quolibet signo in quo intelligitur unus, debet intelligi alius, quamvis unus (scilicet Pater) debeat intelligi ut producens, & alius (nimirum Filius) ut productus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

28. Secundò arguunt Adversarij hoc vulgari argumento. Non repugnat uniri, & communicari naturam, & non personam, vel unam personam, & non aliam, communicatione, & unione reali: Ergo neque intentionali, seu intelligibili, & sic poterit videri natura divina, non visis personis; vel una persona, non visâ aliâ. Antecedens patet, quia in generatione æterna, Pater æternus communicat Filio divinam naturam, & non paternitatem; & in Incarnatione Persona Verbi unita est humanitati, & non Persona Patris. Consequentia etiam videtur manifesta, quia cum visio sit magis extrinseca, quàm ipsa communicatio naturæ ad intra, vel unio cum humanitate in persona, magis potest præscindere illa, quàm istæ, ut videatur unum, & non aliud. Unde sicut non obstante identitate naturæ cum persona, communicatur à Patre essentia divina, & non paternitas; & Persona Verbi unitur humanitati, & non Persona Patris: ita non obstante eadem identitate, poterit videri Persona Patris, non viso Filio, vel Spiritu Sancto, aut essentia, non visis Personis.

29. Confirmatur: Quamvis eadem entitativè sit species, pro essentia, attributis, & personis, hoc tamen non obstat, quin illa possit applicari intellectui beato, ad repræsentandum unum, & non aliud; sicut quamvis eadem sit entitas naturæ & personæ in Verbo, illa tamen unitur, & applicatur humanitati in ratione personæ, ad illam terminandam, non verò in ratione naturæ, ad illam constituendam.

30. Ab objectionem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est triplex. Prima, quia unio, & communicatio realis alicujus formæ, fieri potest sine unione, & communicatione eorum omnium, ad quæ dicit essentialem habitudinem; secùs est de cognitione quidditativa, cùm relativa (ut suprà dicebamus) sint simul naturâ, & cognitione: unde licèt paternitas non possit communicari Filio, per generationem æternam, & in Incarnatione unio hypostatica facto fuerit ad Personam Filij, non ad Personam Patris, repugnat tamen unam videri sine alia.

Secunda ratio disparitatis est quia in Patre essentia & paternitas, & in Verbo, subsistentia & natura, distiguuntur virtualiter, in ratione communicabilis, & unibilis, non tamen in ratione veri transcendentaliter, & visibilis: quia eadem essentia divina virtualiter indistincta habet rationem speciei intelligibilis, respectu sui, & respectu attributorum, & relationum. Unde quamvis communicatâ essentiâ Filio, paternitas non communicetur, & unitâ personalitate Verbi humanitati assumptæ, Persona Patris non dicatur incarnata; repugnat tamen, visâ essentiâ divinâ, non videri relationes, & attributa.

Tertia ratio disparitatis est quia visio beatifica est cognitio Dei ut est in se, & quia Deus ut est in se, non potest manifestari quoad aliquid, & latere quoad aliud, eò quòd manifestari aliquid actûs puri, & manifestari totum, idem sit, ut suprà dicebamus; implicat, per visionem beatificam videri naturam, non visis attributis, vel personis. Communicatio verò realis, sive ad intra per processionem, sive ad extra per unionem hypostaticam, non est communicatio Dei quomodocumque, sed juxta exigentiam, & capacitatem extremi cui fit; & sic non fit sub omni modo, & secundùm omnia quæ identificantur cum termino talis unionis, & communicationis, sed secundùm quod illud extremum exigit, vel est capax. Vnde in generatione æterna Pater æternus communicat Filio essentiam, & non paternitatem; quia cùm hæc sit relativè opposita filiationi, Filius non est capax illius. Et in Incarnatione communicatur humanitati persona, & non natura; quia humanitas potest subsistere, & terminari per subsistentiam Verbi, non tamen intrinsecè constituì per ejus naturam.

Ad confirmationem, negandum est Antecedens: licèt enim possit uniri essentia divina in ratione speciei, & non in ratione naturæ, vel subsistentiæ: tamen semel unitâ in ratione speciei (cùm sit unio intelligibilis, & manifestativa Dei ut est in se) implicat uniri ad manifestandum aliquid, & non totum quod est in Deo: quia cùm sit actus purus, in illo aliquo, quantumcumque minimo, omnis alia perfectio includitur; ac proinde repugnat Deum videri ut actum purum, & aliquam ejus perfectionem non manifestari, ut anteà ponderatum est. 31.

Objicies ultimò: Objectum primarium potest videri sine secundario: Sed essentia divina est objectum primarium visionis beatificæ, attributa verò, & relationes, pertinent tantùm ad objectum secundarium: Ergo potest videri divina essentia, non visis relationibus, & attributis. Major videtur manifesta, Minor verò constat ex dictis Tractatu præcedenti, ubi ostendimus solam essentiam esse objectum primarium, tam motivum, quàm terminativum divinæ intellectionis; attributa verò, & relationes pertinere solùm ad objectum secundarium; unde cùm visio beatifica sit participatio divinæ cognitionis, idem de illa sentiendum est. 32. *Disp. 2. art. 5.*

Respondeo primò, distinguendo Majorem Objectum primarium potest videri sine secundario, quando non habet necessariam connexionem cum illo, concedo. Si sint inter se connexa, & unum transcendentaliter includatur in alio, nego. Unde cùm essentia divina sit necessariò connexa cum relationibus, & attributis, & in illis transcendentaliter includatur; quamvis relationes, & attributa pertineant ad objectum secundarium visionis beatæ, repugnat tamen divinam essentiam sine illis videri. 33.

Respondeo secundo: Relationes, & attributa non esse propriè objecta secundaria divinæ intellectionis, nec proinde visionis beatificæ, quæ est ejus participatio; sed potiùs modos objecti formalis, & primarij, qui se habent respectu essentiæ divinæ, sicut sensibile commune respectu sensibilis proprij, v. g. quantitas, & figura, respectu coloris. Unde sicut (iuxta probabiliorem sententiam) repugnat oculum videre colorem, sine extensione, & figura (ex quo inferunt Theologi, corpus Christi non posse videri in Eucharistia, cùm in ea careat extensione locali, & figurâ) ita implicat, intellectum beatum videre essentiam divinam, sine personalitatibus, & attributis. 34.

ARTICVLVS III.

Quomodo Visio Beata penetret libera Dei Decreta?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum, & difficultas resolvitur.

SUppono tanquam certum, beatos videre in Verbo aliqua libera Dei decreta, licèt non omnia. 35.

omnia. Ut enim infrà dicemus, beati vident in Verbo quæ pertinent ad statum proprium ipsorum: Atqui multa decreta Dei libera pertinent ad ipsorum statum, ut ea quæ versantur circa illorum salutem, vel eorum qui ad illos pertinent: Ergo beati cognoscunt aliqua libera Dei decreta.

5. de cōsider. cap. 4. Vnde D. Bernardus loquens de beatitudine: *Quidni* (inquit) *videatur ibi cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? Patent viscera misericordiæ, patent cogitationes pacis, divitiæ salutis, mysteria bonæ voluntatis &c.*

36. Quòd verò omnia libera Dei decreta non videantur à beatis, colligitur ex D. Thoma infrà quæst. 57. art. 5. ubi ait, *In visione beata, Angeli cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare.* Ratio etiam id suadet: nam libera Dei decreta videri non possunt, nisi attingantur objecta liberè volita ad quæ terminantur, cùm actus liber Dei constituatur per connotationem, vel terminationem activam ad creaturas, defectibilem sub ratione puræ terminationis, & indefectibilem sub ratione entitatis & perfectionis, ut dicemus in Tractatu de voluntate Dei: Sed omnia objecta liberè à Deo volita, non cognoscuntur à quolibet beato, ut constat de ultimo die iudicij, de quo dicitur Matth. 24. & Marci 13. *De ultimo die iudicij nemo scit, neque Angeli in cælo:* Ergo omnia decreta Dei libera non videntur à beatis. *Disp. 3. art. 2.*

Hoc præsupposito, inquirimus modum quo beati vident & penetrant libera Dei decreta: an ex vi visionis beatæ, & per ipsum lumen gloriæ, quo essentia divina manifestatur, vel ex aliquo alio lumine, aut revelatione divina, ad visionem beatificam subsecuta? Pro resolutione.

37. Dico, decreta Dei libera cognosci à beatis ex vi visionis beatæ, & lumine gloriæ, quo vident divinam essentiam, quatenus tale lumen habet vim revelationis, & manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei. Est contra aliquos Recentiores, qui volunt illa non cognosci à beatis in verbo, & per lumen gloriæ, sed extra verbum per revelationem divinam. Est tamen D. Thomæ infrà quæst. 57. art. 5. ubi sic ait: *Est autem alia cognitio quæ Angelos beatos facit, quâ vident verbum, & res in verbo; & hæc quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, &c.*

38. Eadem veritas ratione suadetur. Lumen gloriæ ob suam eminentiam utrumque munus habet, & quidditativè cognoscendi essentiam divinam, & manifestandi per modum revelationis ea quæ Deus liberè vult, & quantùm, & quomodo vult, beatis manifestare: Ergo ex vi talis luminis, beati cognoscunt in essentia divina, libera Dei decreta. Consequentia patet, Antecedens probatur. Lumen gloriæ eminentius est lumine prophetico, & comparatur ad ipsum, sicut lumen principiorum ad ea quæ ex principiis deducuntur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 171. art. 2. ubi inquit: *Principium eorum quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam non videtur à Prophetis, videtur autem à Beatis, in quibus huiusmodi lumen inest per modum formæ permanentis, & perfectæ, secundùm illud Psal. 35. in lumine tuo videbimus lumen.* Sentit ergo quòd lumen beatificum sic attingit divinam essentiam, quòd attingit principium earum veritatum quæ videntur lumine prophetico per modum transeuntis: constat autem per prophetiam manifestari actus liberos Dei, & ea quæ per decreta libera Deus vult: Ergo etiam lumen gloriæ, quatenus eminenter continet lumen propheticum, & habet vim revelationis, & manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei, penetrat libera Dei decreta.

Probatur secundò conclusio, ex doctrina quam communiter tradunt Thomistæ in materia de locutione Angelorum: docent enim cum S. Doctore quæst. 9. de veritate art. 4. ad 11. quòd per eandem speciem, & per idem lumen, quo cognoscitur ipsa substantia, & voluntas Angeli loquentis, etiam cognoscitur ejus actus liber; per hoc solùm quòd ipse cogitans velit ordinare cogitationem suam ad alterum, & hac ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis, ex eo quòd libera est. Sic ergo in præsenti dicimus; quòd per ipsummet lumen quo beati cognoscunt naturam divinam, & quidquid ad quidditatem Dei pertinet, quod est lumen gloriæ; & per eandem speciem impressam, quæ quidditativè repræsentat Deum, ejusque attributa (quæ est ipsamet Dei essentia, gerens vices speciei intelligibilis) suppositâ directione, & ordinatione Dei, quâ velit dirigere, & ordinare actum suum ad intellectum beati, cognoscet ejus decreta libera, sine distincti luminis infusione: Ex quo habes, essentiam divinam, uno modo esse speculum necessarium, alio liberum. Est enim speculum necessarium, quatenus seipsam manifestans, non potest occultare attributa & relationes; liberum verò, quatenus ex suis decretis, & ex creaturis existentibus, aut ex futuris contingentibus, potest hæc vel illa, ut libuerit, beatis manifestare. 39.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Actus liber Dei, ut talis, non est minùs occultus de se, quàm actus liber creatus: Sed iste non potest cognosci ex sola penetratione, & cognitione quidditativa voluntatis creatæ, ut constat in Angelo superiori, qui licèt comprehendat intellectum, & voluntatem inferioris, ex vi tamen hujus comprehensionis, non cognoscit ejus cogitationes & actus liberos, sed indiget novâ revelatione, seu manifestatione, quæ à Theologis locutio, aut illuminatio appellatur: Ergo similiter, beati ex vi luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, non possunt cognoscere ejus decreta, sine nova revelatione, seu novi luminis infusione. 40.

Respondeo quòd licèt actus liber Dei non sit minùs occultus, quàm actus liber Angeli; & ideo non possit cognosci à beatis ex vi visionis divinæ essentiæ absolutè; sicut nec potest cognosci actus liber Angeli, ex sola penetratione, & comprehensione voluntatis angelicæ: sicut tamen, suppositâ directione, & ordinatione, quâ unus Angelus vult ordinare suum conceptum, & actum liberum alteri quem vult allòqui, statim ipsum lumen naturale intellectus angelici, potest cogitationes cordis alterius Angeli penetrare, ut docetur in materia de locutione Angelorum. Ita etiam suppositâ divinâ ordinatione, quâ actus liber Dei dirigitur ad aliquem beatum cui vult illum manifestare, lumen gloriæ quo voluntas & substantia Dei quidditativè cognoscitur, attingit, & penetrat libera ejus decreta, sine nova revelatione, & absque novi luminis infusione. 42.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Unde hoc argumentum solùm, probat libera Dei A
decreta non videri absolutè, ex vi visionis divinæ essentiæ, sed suppositâ lege, & voluntate Dei, quâ vult ea beato manifestare, quæ manifestatio, revelatio quædam est; non quidem extra verbum, sed in ipsomet verbo facta.

42. Objicies secundò: Si beati viderent decreta Dei ex vi visionis beatificæ, & luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, sequeretur quòd quilibet beatus videret omnes actus liberos Dei; vel quòd nullum omnino videret: Neutrum potest dici, ut constat ex suprà dictis: Ergo beati libera Dei decreta non vident ex vi visionis beatificæ &c. Sequela Majoris probatur: Vel enim actus liberi Dei necessariam habent connexionem B
cum divina essentia, quæ est objectum primarium visionis beatificæ, vel non? Si primum dicatur, sequitur omnes actus liberos videri à quolibet beato, cùm quilibet beatus videat omnia quæ habent necessariam connexionem cum natura & quidditate Dei. Si verò secundum affirmetur, sequitur nullum actũ liberum videri à beatis, ex vi visionis beatificæ, cùm ex vi illius, ea tantùm videantur, quæ habent necessariam connexionem cum essentia divina.

43. Confirmatur: Si actus liberi Dei videantur in essentia divina clarè visa, & ex vi luminis gloriæ eam manifestantis, sequitur quòd ille qui perfectiùs videret essentiam divinam, & haberet intensius lumen gloriæ, plura etiam videret decreta libera voluntatis divinæ: Sed hoc est falsum, C
Art. 7. cùm enim, ut infrà dicemus, quilibet beatus videat in essentia divina omnia quæ pertinent ad ejus statum, ille qui habuit majorem curam in Ecclesia, & qui fuit v. g. Summus Pontifex, vel Patriarcha alicujus Religionis, plura videbit decreta Dei, quàm alter qui non habuit talem curam in Ecclesia, quamvis sit magis beatus, & habeat intensius lumen gloriæ: Ergo &c.

44. Ad objectionem respondeo negando sequelam Majoris. Ad probationem dicendum quòd licet actus liberi Dei, secundùm entitatem, & realitatem increatam quam important, habeant necessariam connexionem cum divina essentia, ac proinde secundùm hanc rationem videantur à D
quolibet beato, tamen secundùm terminationem quam dicunt ad creaturas, non habent necessariam, sed liberam cum illa connexionem: unde sub hac ratione non videntur à beatis, propter necessariam connexionem cum divina essentia, sed quia sunt aliquid ad Deum pertinens, & manifestatum ex ordinatione divinæ voluntatis, huic vel illi intellectui beato.

45. Ex hoc patet responsio ad confirmationem: cùm enim actus liberi Dei, non videantur propter necessariam connexionem quam habent cum essentia divina, sed ex speciali manifestatione Dei dirigentis & ordinantis suum actum liberum ad intellectum uniuscujusque beati, illorum cognitio non debet proportionari, vel commensurari E
visioni essentiæ divinæ, & intensioni luminis gloriæ, sed prædictæ ordinationi, & manifestationi divinæ, quæ major, vel minor est, secundùm diversitatem statûs quem quilibet beatus habuit in Ecclesia militante: unde fieri potest quòd minùs beatus interdum plura decreta Dei libera videat in essentia divina, quàm magis beatus.

ARTICVLVS IV.

Utrum beati videant creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, & medio prius cognito?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ.

46. SUppono primò: Beatos ex vi statûs beatitudinis, aliquas creaturas de facto cognoscere.

Probatur hæc suppositio: Quia Joan. 17. dicitur: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum:* Constat autem quòd in Iesu Christo misso includitur non sola divinitas, sed etiam humanitas, quæ aliquid creatum est: Pertinet ergo ad vitam æternam aliquid creatum cognoscere. Item Concilium Senonense in decretis fidei, damnando illum errorem, quòd Sancti non orant pro nobis, & declarando quomodo Sancti cognoscant orationes nostras, ait: *Hæc facilè intelliget, qui beatis pervium esse non ignorat, uniforme illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit elucescit.* Unde communiter Theologi docent, pertinere ad unumquemque beatum, quòd cognoscat ea quæ spectant ad suum statum, ut colligitur ex D. Thoma 3. parte quæst. 10. art. 2. Inquirimus ergo modum quo beati creaturas in Deo cognoscunt: an videant eas in verbo, & in essentia divina tanquam in causa, & medio prius cognito, vel extra verbum, per species à Deo infusas, & ipsas creaturas immediatè repræsentantes? Quod ut magis declaretur. C

47. Suppono secundò, Dupliciter aliquid posse cognosci ex vi visionis beatificæ: primò formaliter, secundò causaliter: formaliter in verbo videri dicitur, quod cognoscitur eadem visione & eodem lumine ac specie, quâ Deus ipse videtur, ratione alicujus connexionis quam habet cum illo. Causaliter verò, quando non cognoscitur formaliter per ipsam visionem beatam, nec per speciem increatam, sed aliâ diversâ cognitione, per revelationem habitâ extra verbum, & per species infusas, quæ dantur à Deo intuitu ipsius visionis beatæ, & ab ea derivantur, aut regulantur. Et hoc modo Theologi distinguunt in Christo & in beatis duplicem scientiam: unam beatam, per quam cognoscunt res in verbo, & in essentia divina clarè cognita; & aliam infusam, per quam vident res extra verbum, per species à Deo inditas.

48. Suppono tertiò: Tribus modis posse contingere, quòd plura objecta simul & eodem actu cognoscantur. Primò quia per eandem speciem repræsentantur, quamvis unum non sit ratio cognoscendi aliud. Sic Angelus potest simul, & uno actu cognoscere hominem, equum, & leonem: quia tres illæ naturæ, quamvis inter se diversæ, per eandem speciem illi repræsentantur, ut docetur in Tractatu de Angelis. Secundò plura objecta simul cognosci possunt, propter habitudinem quam unum dicit ad aliud, licet unum in alio non contineatur tanquam in causa. Sic relatio simul cognoscitur cum termino, eò quòd relativa sint simul naturâ & cognitione. Tertiò unum potest cognosci in alio, ratione connexionis, & dependentiæ quam habet ab illo: quo pacto quilibet effectus cognosci potest in sua causa. Et de hoc tertio modo cognoscendi creaturas in verbo, agimus in præsenti, & inquirimus, an beati

beati cognoscant creaturas possibiles in essentia A
divina tanquam in causa, & medio prius cognito, ratione dependentiæ, & connexionis quam habent cum illa? Quæ difficultas applicari potest etiam creaturis existentibus, vel futuris: eadem enim est ratio de illis, ac de possibilibus. In cujus resolutione, partem negativam tenet Vazquez hic disp. 50. cap. 6. quem plures ex Recentioribus sequuntur: affirmativam verò amplectuntur Thomistæ, & plures alij.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

49. DIco igitur: Beati vident creaturas possibiles, in Deo tanquam in causa, & medio prius B
cognito. Ita D. Thomas hîc art. 8. ubi sic ait: *Manifestum est, quòd sic aliqua videntur in Deo secundum quod sunt in ipso: omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa: sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa.* Quò nihil clarius, & expressius, in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Idem passim docent SS. Patres: Augustinus enim 11. de civit. cap. 7. hæc scribit: *Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, ut ita dicam, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est.* Et cap. 9. ac 20. de Angelis loquens subdit: *Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est in sapientia Dei, tanquam in arte per quam facta est, quàm in ea ipsa sciunt: ac per hoc & seipsos ibi melius, quàm in seipsis.* Item lib. D
13. Confess. cap. 15. *Non opus habent* (inquit) *suspicere firmamentum, & legendo cognoscere Verbum tuum: vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua.* Similia habet D. Bernardus libro 5. de considerat. cap. 1. ubi loquens de gradu contemplationis, quò per inspectum creaturarum ad Dei cognitionem ascendimus: *Hac scalâ* (inquit) *cives non egent, sed exules. Et verè quid opus scalis tenenti iam solium? Creatura cœli illa est, præsto habens per quod potius ista intueatur. Videt verbum, & in verbo facta per verbum. Nec opus habet ex his quæ facta sunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim ut vel ipsa noverit, C
ad ipsa descendit, quæ ibi illa videt, ubi longè melius sunt, quàm in seipsis.*

Idem probari solet in Tractatu de Angelis ex Augustino libro 4. de Genesi ad litteram cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit: unam in verbo, quam *matutinam* vocat, & asserit, in eo, tanquam per illud per quod factæ sunt, cognosci creaturas, quod idem est ac cognosci in verbo ut causa: alteram creaturarum in propria ipsarum natura, quam *vespertinam* appellat: Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tanquam in causa.

50. Respondet Vazquez, quòd quando Augustinus asserit creaturas cognosci in verbo ab Angelis beatis, per cognitionem, quam *matutinam* appellat, non intendit creaturas cognosci in Deo propriè & secundùm esse formale, ac proprias rationes & differentias; sed impropriè tantùm, & secundùm esse eminentiale quod habent in Deo, quatenus scilicet cognoscitur eminentia divina, seu ipsa creatrix essentia. E

Sed hæc interpretatio violenta est, & apertè repugnat doctrinæ D. Thomæ. Primum patet, tum quia Augustinus loco citato de civitate Dei, asserit cognosci creaturam, per ipsam artem per quam facta est: Ergo cognoscitur quod fit, vel factum est: Sed creaturæ solùm sunt factæ, secundùm esse quod habent in propria natura, non verò secundùm esse quod habent in Deo, quod increatum est: Ergo cognoscuntur in Deo secundùm proprias rationes, & non solùm secundùm esse eminentiale quod habent in Deo, & ut sunt creatrix essentia. Tum etiam, quia Deus ut continens eminenter creaturas, non propriè, sed metaphoricè dicitur creatura: Ergo creaturas cognosci in verbo, secundùm esse eminentiale, non est propriè, sed metaphoricè tantùm, illas in verbo cognosci: At nihil cogit Augustinum in sensu metaphorico interpretari: Ergo illa interpretatio non est legitima, nec Augustini menti consona, sed violenta & distorta. Unde Suarez dicit, Vazquem, Dionysium, Augustinum, & alios SS. Patres asserentes creaturas in Deo ut in causa cognosci, magis ad arbitrium suum, quàm ad illorum mentem interpretari.

51. Secundùm etiam constat, nam D. Thomas infrà quæst. 58. art. 7. loquens de Angelis beatis, sic ait: *Non enim videndo verbum, cognoscunt solùm illud esse rerum quod habent in verbo, sed illud esse quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc quòd videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura.* Quibus verbis S. Doctor non solùm apertè docet Beatos in verbo cognoscere creaturas, secundùm proprias rationes & differentias, & non tantùm secundùm esse eminentiale quod habent in Deo, sed etiam rationem fundamentalem hujus veritatis insinuat, quâ potest breviter probari nostra conclusio. D

Cognitio beatorum est exemplata à cognitione quâ Deus seipsum cognoscit, & illius imitatio ac participatio: Sed Deus cognoscendo seipsum, cognoscit creaturas possibiles in sua essentia tanquam in causa: Ergo & beati videntes divinam essentiam, in ea tanquam in causa, illas cognoscunt, non quidem omnes, sed aliquas, juxta mensuram seu intensionem luminis gloriæ, quo Deum intuentur, ut infrà declarabimus. Major est certa, Minor verò fusè demonstrabitur in Tractatu de scientia Dei, tum variis authoritati- *Disp. 1. art. 1. & 2.*
bus SS Patrum, tum rationibus efficacissimis: C
unde brevitati studentes, ne eadem sæpiùs repetamus, probationes illas ad prædictum Tractatum de scientia Dei rejeimus, & ad locum citatum, studiosum Lectorem remittimus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

52. COntra istam conclusionem objicit primò Vazquez: Causa non relata realiter ad effectum, nequit illum manifestare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illius: Sed essentia divina non refertur realiter ad creaturas: Ergo nequit eas manifestare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illarum. E

Respondeo primò, Hoc argumentum cui præcipuè confidit Vazquez, & in quo præcipuum robur suæ sententiæ constituit, vel nihil, vel nimis probare; cùm eadem difficultas currat de essentia divina, ut habet rationem speciei & medij quo repræsentativi creaturarum, vel ut habet rationem ideæ & exemplaris respectu illarum, & nulla sit ratio cur magis requiratur respectus realis in repræsentante objectivè, quàm in repræsentante formaliter:

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò respondeo, negando Majorem, nam A
res absoluta potest esse medium & ratio cognoscendi alias res distinctas, si sit causa illarum, easque virtualiter seu eminenter contineat; effectus enim non cognoscitur in causa ratione relationis, cùm hæc sit posterior extremis, sed ratione realis continentiæ, quâ effectus quilibet in virtute suæ causæ continetur.

53. Dices: Sol, & alia corpora cœlestia, eminenter continent res sublunares, & inferiores; & tamen non possunt eas perfectè manifestare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illarum: Ergo similiter quamvis Deus eminenter contineat creaturas, non potest tamen illas perfectè repræsentare, nec esse medium in quo illæ à Deo, vel à beatis cognoscantur.

Respondeo negando Consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est evidens, Sol enim, B
& alia corpora cœlestia, continent res inferiores & sublunares, continentiâ quadam eminentiali imperfectâ, & se extendente solùm ad aliquam rationem communem & genericam, putà rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per se primò attingunt in generationibus rerum inferiorum: Deus autem, cùm sit prima & universalissima causa, attingens per se primò rationem entis producibilis in omnibus rebus creatis, illas continet continentiâ eminentiali perfectissimâ, & se extendente non solùm ad rationes communes & genericas, sed etiam ad differentias atomas & individuales, in quibus ratio entis creati transcendendentaliter imbibitur, ut exposuimus Tractatu præ- C
Disp. 4. art. 2. cedenti agendo de perfectione Dei, & modo quò continet perfectiones creaturarum. Unde essentia divina perfectissimo modo manifestare potest creaturas possibiles, etiam secundùm proprias earum differentias specificas & individuales, & habere rationem medij ad illas cognoscendas.

54. Secundò arguit Vazquez: Inter medium cognoscendi & rem cognitam, debet esse necessaria connexio: At hæc non reperitur inter essentiam divinam & creaturas possibiles: Ergo illa intellectui Dei, aut beatorum, non potest deservire ut medium ad illas cognoscendas, Major est certa, Minorem verò probat Vazquez, primò quia non stat unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: Sed essentia divina est D
omnino independens à creaturis possibilibus: Ergo cum illis intrinsecè non connectitur.

Secundò, magis necessarium non potest cum minùs necessario connecti: Sed Deus, utpote ens à se & per essentiam, magis necessarius est quàm creaturæ, quæ sunt entia ab alio & per participationem: Ergo cum creaturis possibilibus connexionem non habet.

Tertiò, Videtur absurdum dicere, quòd si aliqua creatura jàm existens, redderetur impossibilis, Deus non esset omnipotens, & consequenter non esset Deus: Ergo essentia divina, cum possibilitate creaturarum non connectitur necessariò. E

55. Hoc argumentum, quod apud Vazquem, & alios Recentiores palmarium est, & ab illis tanquam demonstratio habetur, fusè à nobis convelletur in Tractatu de scientia Dei, ubi ostende-
Disp. 2. art. 1. mus Deum cum creaturis possibilibus intrinsecè connecti. Interim breviter respondeo, distinguendo Majorem: Inter medium cognoscendi & rem cognitam, debet esse necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, nego. Per dependentiam in uno, & eminentiam in altero, concedo. Similiter distinguo Minorem. Inter essentiam divinam & creaturas possibiles, non est necessaria connexio, dependentiæ ex parte utriusque extremi, concedo Minorem. Dependentiæ ex parte creaturarum, & eminentiæ ex parte Dei, nego Minorem. Unde ad primam probationem in contrarium, nego Majorem: essentia enim, ut radix proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen prout sic, non est ab illis dependens, & unum relativum est cum alio connexum, licèt non dependeat ad illo, aliàs simul naturâ & cognitione non essent.

Ad secundam nego etiam Majorem, veritas enim principiorum est magis necessaria, quàm veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Dialectici; & tamen illorum veritas est intrinsecè connexa cum veritate conclusionis; aliàs in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa.

Ad tertiam nego pariter Majorem: Nam cùm possibilitas rei, non sit aliqua entitas realis, & producta extra Deum, sed sola non repugnantia, seu denominatio extrinseca proveniens à divina omnipotentia, tam formali, quàm radicali, & non possit tolli & cessare aliqua denominatio extrinseca in objecto, nisi incipiat tolli ex parte formæ à qua petitur; sicut esse visum in pariete, non potest tolli, nisi cessante visione quæ est in oculo: possibilitas creaturarum tolli nequit, nisi destruendo in Deo omnipotentiam, tam proximam, quàm radicalem, unde emanat illa denominatio, ac proinde nisi destruatur ipsa divina essentia. Sed de his fusiùs loco citato de scientia Dei.

Objicies tertiò: Si beati videndo divinam es- 56.
sentiam, in ea viderent aliquas creaturas possibiles, tanquam in causa, & medio priùs cognito, viderent omnes; non enim est potior ratio, cur has potiùs quàm illas viderent, cùm omnes æqualiter in divina essentia tanquam in causa, eminentissimo modo contineantur; & cùm lumen gloriæ illam manifestans, sit ejusdem speciei in omnibus beatis: Sed hoc dici nequit, ut infrà ostendemus: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam Majoris: Licèt enim divina essentia, omnes creaturas naturaliter seu necessariò contineat in virtute sua, sicque omnes quantùm est de se repræsentare possit; tamen hoc est respectu intellectûs utentis illâ, repræsentatione adæquatâ; si verò inadæquatè conjungatur intellectui, ob ejus improportionem, inadæquatè etiam repræsentabit ea quæ continet in virtute, ut habet D. Thomas quæst. 8. de veritate art. 4. ad 2. Sicut licèt Sol contineat multos effectus, non tamen quilibet cognoscens Solem intuitivè aut quidditativè, videt omnes effectus quos potest producere, quia virtus ejus cognoscitiva non adæquatur toti cognoscibilitati Solis. Unde autem oriatur quòd in essentia divina clarè visa, hæ potiùs quam illæ creaturæ videantur à beatis, infrà exponemus. Nunc breviter dico, Art. 7
hoc provenire ex diversitate luminis gloriæ, quod licèt sit ejusdem speciei in omnibus beatis, in illis tamen diversos habet gradus intensionis, & quantò intensius est, tantò magis penetrat divinam omnipotentiam, & plures creaturas possibiles in ea cognoscit. Sicut licèt lux visibilis sit ejusdem speciei, tamen cum intensiori luce plura videntur, quàm cum remissiori. Et licèt Philosophia & aliæ scientiæ naturales, in Petro & Paulo specie non distinguantur, tamen secundùm diversam intensionem, vel perfectionem, seu extensionem, diversas conclusiones & objecta attingunt.

Alia

Disp. 2. art. 1. §. 4. Alia argumenta, quibus probat Vazquez, A
Deum non videre creaturas in ipso tanquam in causa, commodiùs in Tractatu de scientia Dei, proponentur & diluentur.

§. IV.

Corollaria notatu digna.

57. EX dictis inferes primò, quòd tantò plures creaturæ possibiles à beatis in verbo cognoscuntur, quantò perfectiùs Deum vident. Ita D. Thomas hic art. 8.

Ratio est, quia beati, ut ostendimus, cognoscunt creaturas possibiles in verbo, & in essentia divina tanquam in causa: Sed quantò perfectiùs B
causa aliqua cognoscitur, tantò plures effectus in ipsa cognoscuntur; sicut tantò magis penetratur aliquod principium, tantò plures in eo videntur conclusiones: Ergo quantò perfectiùs beati Deum vident, tantò plures creaturas possibiles in verbo cognoscunt. Unde D. Thomas 3. parte quæst. 10. art. 2. *Vnusquisque intellectus creatus, in verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quantò perfectiùs videt verbum.*

58. Inferes secundò, beatos cognoscere in essentia divina tanquam in causa, non solùm creaturas possibiles, sed etiam existentes, & futuras; non quidem omnes, sed aliquas, juxta proportionem luminis gloriæ, quò illorum intellectus perficitur. C

Probatur: Etsi potentia divina absolutè sumpta, per modum actûs primi, non inferat existentiam aut futuritionem creaturarum, adjunctò tamen decretò, necessariò illam infert, & necessariò cùm illis connectitur: Ergo sicut in illa nudè sumpta, & veluti in actu primo considerata, cognoscuntur creaturæ possibiles; ita in illa, ut determinata per decretum liberum, cognosci poterunt existentes aut futuræ.

Confirmatur: Deus res futuras cognoscit in sua essentia, per liberum decretum suæ voluntatis determinata, ut ostendemus in Tractatu de
Disp. 4. art. 5. scientia Dei: Ergo eodem modo beatus poterit illas cognoscere; quandoquidem visio beatifica est divinæ cognitionis & scientiæ participatio. D

59. Inferes tertiò, hanc esse differentiam inter creaturas possibiles, & existentes, vel futuras, respectu visionis beatæ; quòd cùm creaturæ possibiles habeant necessariam connexionem cum essentia divina, nullius creaturæ possibilis visio (si talis creatura possit attingi ex vi luminis & visionis) dependet à peculiari aliqua directione seu manifestatione divina, sed juxta quantitatem luminis gloriæ, & penetrationis essentiæ divinæ, videntur creaturæ possibiles respondentes ejusmodi penetrationi & lumini: at cùm creaturæ existentes non habeant necessariam, sed liberam cum essentia divina connexionem, non dependent solùm à lumine & penetratione divinæ naturæ, sed E
Art. 3. etiam ab ostensione consilij liberi Dei, ut antea exposuimus. Quapropter etiam illæ creaturæ existentes vel futuræ, quæ ex vi visionis, & luminis secundùm se considerati, hic & nunc possent attingi, non attinguntur de facto, nisi manifestetur illa libera connexio cum essentia divina.

60. Inferes quartò, quòd cùm dicimus beatos videre creaturas in Deo ut in causa, non intelligitur solùm nomine causæ, attributum omnipotentiæ, sed omnia attributa, quæ suo modo ad creaturarum productionem concurrunt: ut idea repræsentando essentiam Dei ut imitabilem & participabilem à creaturis, sapientia & ars dirigendo, voluntas applicando, justitia dando quod cuilibet debetur & convenit, omnipotentia exequendo, & sic de aliis.

ARTICVLVS V.

Virum beati in verbo, vel extra verbum, omnes creaturas possibiles cognoscere possint?

IN hujus difficultatis resolutione, tres reperio Authorum sententias, duas extremè oppositas, & aliam mediam. Prima asserit omnes creaturas possibiles à beatis videri posse, non solùm extra verbum, per species à Deo infusas, sed etiam in verbo, & in essentia divina tanquam in causa. Ita Alensis, Scotus, Durandus, & alij, qui non solùm id non repugnare existimant, sed etiam asserunt, animam Christi omnia possibilia in verbo per essentiam beatam de facto cognoscere. Secunda negat totam collectionem possibilium, sive in verbo, sive extra verbum, posse à beatis cognosci. Ita docent plures Theologi tam domestici, quàm extranei. Tertia sententia inter illas duas extremas media, docet impossibile quidem esse quòd omnes creaturæ possibiles in verbo cognoscantur, non repugnare tamen eas extra verbum, per scientiam infusam, à Christo, & aliis beatis cognosci. Ita Magister Godoy, in manuscriptis Tractatûs de scientia Christi. C

§. I.

Prima difficultas resolvitur.

DIco primò: Beati non possunt in verbo, seu in essentia divina tanquam in causa, omnes creaturas possibiles cognoscere. Ita D. Thomas hîc art. 8. & 3. contra Gentes cap. 56. quibus locis hanc rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat.

Cognitio omnium possibilium in divina essen- 61.
tia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio: Sed implicat intellectum creatum Dei essentiam comprehendere: Ergo & omnia possibilia in di- Disp. 4. art. 3.
vina essentia cognoscere. Minor patet ex suprà D
dictis, Major verò sic ostenditur. Eo modo unum in alio cognoscitur: quò in illo continetur: Sed creaturæ continentur in Deo, ut effectus in causa: Ergo in illo cognoscuntur sicut effectus in causa: Atqui cognitio omnium effectuum in aliqua causa cognita, ex vi cognitionis illius, est causæ comprehensio: Ergo cognitio omnium possibilium in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio. Minor subsumpta probatur. Quantò perfectiùs cognoscitur causa, tantò plures effectus cognoscuntur in illa: Ergo non possunt omnes effectus alicujus causæ cognosci, ex vi cognitionis causæ, nisi in causa cognita omni perfectione possibili: Sed cognitio causæ perfecta omni perfectione possibili, est illius comprehensio: Ergo cognitio omnium effectuum in aliqua causa, est ipsius comprehensio.

Respondet Scotus, falsum esse id quod D. Tho- 62.
mas assumit pro fundamento, nempe res cognosci à Deo, sicut effectus in causa: non enim sic cognoscuntur, sed sicut res in speculo voluntario, ut docet Augustinus libro de videndo Deo; ac proinde, quamvis ex cognitione omnium effectuum in causa, sequatur causæ comprehensio, ex cognitione tamen omnium possibilium, non sequitur comprehensio Dei.

Sed contra primò: Eodem modo beati cognoscunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

cunt creaturas in essentia divina, quò Deus illas A
in seipso contemplatur, cùm visio beatifica sit participatio divinæ cognitionis: Sed Deus in seipso tunquam in causa, & non solùm tanquam in speculo, cognoscit creaturas, ut passim docent SS.
Disp. 2. art. 1. Patres, quos referemus in Tractatu de scientia Dei: Ergo beati cognoscunt creaturas in essentia divina tanquam in causa, & non solùm velut in speculo.

Secundò, Ex Augustino 10. de civit. cap. 7. Angeli beati per cognitionem, quam vocat *matutinam*, cognoscunt creaturas in essentia divina *velut in arte per quam factæ sunt*: Atqui ars non habet rationem speculi, sed causæ efficientis respectu artefactorum: Ergo beati non cognoscunt creaturas in essentia divina, velut in speculo, sed tan- B
quam in causa.

Tertiò, Res sunt in Deo propriè ut in causa, metaphoricè autem in illo sunt ut in speculo: Sed res cognoscuntur in aliquo eo modo quo sunt in illo: Ergo creaturæ cognoscuntur in Deo propriè ut in causa, metaphoricè autem tanquam in speculo. Minor patet, Major etiam, quantùm ad primam partem, est evidens, Deus enim cum omni proprietate est causa creaturarum. Probatur verò quantùm ad secundam, ratione quam insinuat D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 4. Speculum accipit species à rebus repræsentatis: Deus autem rerum species continet, non per resultantiam ex illis, sed ante illas à se: Ergo propriè speculum crea- C
turarum non est, sed tantùm metaphoricè, quatenus cum speculo convenit in repræsentando distinctè & in particulari objecta quæ in ipso repræsentantur. Et in hoc sensu intelligendus est Augustinus, cùm libro citato de videndo Deo, docet creaturas cognosci in Deo, velut in speculo.

63. Respondent alij, Quòd quamvis creaturæ possibiles in essentia divina tanquam in causa cognoscantur, cognitionem tamen omnium possibilium in divina essentia cognita, non esse, nec inferre comprehensionem intensivam illius, sed tantùm extensivam: licèt autem implicet divinam essentiam intensivè comprehendi ab intellectu beato; non tamen ab illo comprehendi extensivè, neque id Scripturæ vel SS. Patribus dissonum est. D

Verùm hæc solutio quam ex Aureolo apud Capreolum desumpsere Recentiores, vim rationis D. Thomæ non infringit: licèt enim (ut rectè observavit Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 56.) ex cognitione omnium possibilium in seipsis, tantùm inferatur cognitio perfectissima causæ extensivè; tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio cognoscendi, absque eo quòd illa cognoscatur, quantùm cognoscibilis est intensivè, ac proinde comprehendatur. Sicut non stat cognosci in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognosci, quantùm cognoscibile est, etiam intensivè. E

Confirmatur: non potest penetrari virtus infinita, & infinitè participabilis, sine infinita claritate & intensione, cùm hæc sola sufficiat ad penetrandum omnem modum quò virtus illa infinita participabilis est; tantò siquidem majus seu intensius lumen gloriæ requiritur, quantò plures creaturæ possibiles in divina essentia & omnipotentia cognoscuntur: Ergo ad exhauriendam & penetrandam infinitam rerum possibilium, quæ in Dei essentia & potentia latent, collectionem, lumen gloriæ infinitè intensum requiritur. Unde D. Thomas hic art. 7. ex eo probat impossibile esse Deum comprehendi ab intellectu creato, quòd lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

64. OBjicies primò: Quidquid Deus potest facere, est minus quam ipse Deus, subindeque faciliùs potest à beatis cognosci: Sed Deus potest videri, & de facto videtur à beatis: Ergo à fortiori tota rerum possibilium collectio, potest à beatis in verbo cognosci.

Respondeo quòd licèt omnium possibilium cognitio extra verbum, sit quid minus, quàm ipse Deus, ut cognoscibilis; omnium tamen possibilium collectio, non ut in se cognoscenda, sed ut cognoscenda in verbo, non est quid minus quàm ipse Deus, in ratione intelligibilis; quia prout sic, ipsius Dei intelligibilitate intelligibilis constituitur. Solutio est D. Thomæ hîc art. 8. ubi sibi hoc argumentum objicit: *Qui intelligit quod est majus, potest intelligere minima, ut dicitur 3. de anima: Sed omnia quæ Deus facit vel facere potest, sunt minus, quam eius essentia: Ergo quicunq; intelligit Deum, potest intelligere omnia quæ Deus facit, vel facere potest.* Et sic respondet: *Ad tertium dicendũ, quòd licèt maius sit videre Deum, quàm omnia alia: tamen maius est videre sic Deum, quòd omnia in eo cognoscantur, quàm videre sic ipsum, quòd non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo. Iam enim ostensum est, quòd multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.*

65. Objicies secundò cum Durando: Intellectus creatus clarè videns Dei essentiam, necessariò videt in ipsa omnia quæ naturaliter repræsentat: Sed essentia divina repræsentat naturaliter omnes creaturas possibiles: Ergo intellectus creatus clarè videns Dei essentiam, in ea cognoscit omnes creaturas possibiles. Major videtur certa, Minor verò sic ostenditur. Divina essentia repræsentat creaturas possibiles, ut causa, ratione omnipotentiæ, ut habentis virtutem productivam, non verò ut actu producentis: Sed vis productiva naturaliter illi convenit: Ergo naturaliter repræsentat omnes creaturas possibiles.

66. Respondeo distinguendo Majorem: Necessariò cognoscit omnia quæ divina essentia naturaliter repræsentat, intellectui creato ipsam videnti, concedo Majorem. Omnia quæ naturaliter repræsentat intellectui divino, non verò ipsi intellectui creato, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Licèt essentia divina, quantùm est de se, possit omnia possibilia repræsentare, & de facto ea repræsentet intellectui divino cui unitur adæquatè, ea tamen non repræsentat nec repræsentare potest intellectui beatorum, quia est impedimentum ex parte intellectûs creati, nimirum limitatio activitatis, & luminis, juxta cujus proportionem unitur divina essentia in ratione speciei, & in ratione objecti; unde ut ipsi adæquatè, & ut repræsentans totam collectionem rerum possibilium, uniretur, requireretur lumen gloriæ infinitè intensum, quod in intellectu creato & finito recipi nequit, cùm inter perfectivum & perfectibile nequeat esse proportio. Unde, ut suprà dicebamus, D. Thomas hic arc. 7. probat nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, quia lumen gloriæ creatum, in quocunque intellectu creato receptum, non potest esse infinitum.

67. Objicies tertiò: Si beati non possent in verbo omnia

omnia possibilia cognoscere, maximè quia Dei A
essentiam & omnipotentiam comprehenderent: Sed ex cognitione omnium possibilium in Verbo, non rectè infertur comprehensio divinæ essentiæ & omnipotentiæ: Ergo &c. Major continet præcipuum fundamentum nostræ sententiæ, Minor verò, in qua est difficultas, probatur primò. Beati cognoscunt terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris, nempe Filium ab illo productum, & tamen talem potentiam non comprehendunt: Ergo similiter licèt terminum adæquatum omnipotentiæ Dei, totam scilicet collectionem rerum possibilium cognoscerent, illam tamen propterea non comprehenderent.

Secundò, Anima Christi videt in Verbo omnia B
quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. & tamen talem scientiam non comprehendit: Ergo similiter, quamvis videret in verbo omnes creaturas possibiles, divinam omnipotentiam, vel scientiam simplicis intelligentiæ non comprehenderet.

Tertiò, Beati, de absoluta potentia, possunt cognoscere omnia possibilia extra Verbum, & in seipsis, ut dicemus §. sequenti; & tamen Deum
Disp. 4. art. 3. comprehendere nequeunt, ut suprà ostensum est: Ergo ex cognitione omnium possibilium, non rectè infertur Dei comprehensio.

68. Respondeo concessa Majori, negando Minorem, & ad primam ejus probationem dicendum C
est, ad comprehendendam aliquam virtutem aut potentiam, non sufficere attingere quomodocunq; terminum ejus adæquatum, sed requiri quòd ille adæquatè cognoscatur, & secundùm omnes modos & rationes, quæ ad ipsum pertinent: unde licèt beati videndo Verbum Divinum, videant terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris; quia tamen illum non vident adæquatè, & penetrando omnem ejus eminentiam, omnesque rationes cognoscibilitatis quæ sunt in ipso (qualis est v. g. ratio ideæ & exemplaris omnium creaturarum quam habet ex vi suæ originis) potentiam generativam Patris æterni à quo procedit, non comprehendunt. Si autem beatus videret omnes creaturas possibiles in Verbo, adæquatum termi- D
num divinæ omnipotentiæ cognosceret adæquatè, & quantùm ex natura sua cognoscibilis est: quod patet ex eo quòd Deus aliquid ampliùs de sua potentia non potest cognoscere, alioquin falsa esset ejus cognitio; cùm ultra collectionem omnium possibilium, non restet nisi impossibile.

Ad secundam, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia creaturæ existentes, aut futuræ, non sunt terminus adæquatus scientiæ visionis, cùm per eandem scientiam plures alias Deus possit producere, & videre: collectio verò creaturarum possibilium, est terminus adæquatus divinæ omnipotentiæ, cùm ultra illam nihil aliud possit à Deo pro- E
duci, nec cognosci ut possibile, per scientiam simplicis intelligentiæ.

Ad tertiam dicendum, quod licèt ex cognitione omnium possibilium extra Verbum, non rectè inferatur Dei comprehensio, bene tamen ex cognitione illorum in Verbo, seu in essentia divina ut in causa. Ratio verò discriminis evidens est, si enim omnia possibilia viderentur in Verbo, cognoscerentur in illo ut in causa, & principio à quo derivarentur, & ita virtus productiva ipsius adæquatè cognosceretur: si autem extra Verbum, & in seipsis cognoscerentur, licèt videretur totum quod Deus potest producere, materialiter, & in se, non tamen in suo principio & causa, & ut derivatur à virtute sui productiva; & ita ipsa virtus productiva non videretur, licèt videretur res quæ esset terminus ejus: dum autem virtus productiva causæ non videtur, ipsa causa non comprehenditur, ut magis patebit ex dicendis articulo sequenti.

Alia argumenta quæ contra istam conclusionem fieri possunt, proponentur & solventur in
Disp. 16. art. 2. §. 2. Tractatu de Incarnatione, cùm agemus de scientia beata animæ Christi. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut pleniorem hujus difficultatis resolutionem habere possit.

§. III.

Alia difficultas expeditur.

DIco secundò: Non implicat totam possibilium collectionem extra Verbum quidditativè cognosci.

69. Probatur primò ex D. Thoma quæst. 20. de verit. art. 3. ubi docet animam Christi non cognoscere per scientiam beatam omnia possibilia, & in contrarium sibi primò hoc argum ntum objicit: *Quicunque scit majus, potest scire minus: Sed Deus est majus, quàm quidquid potest facere: Ergo cùm anima Christi cognoscat Deum, multò magis potest cognoscere, quidquid Deus potest facere.* Cui argumento sic respondet: *Ad primum dicendum quod quidquid Deus potest facere, est minus quàm ipse Deus, & facilius posset ab anima Christi cognosci, si animæ Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei præsentatur ipse Deus: nunc autem ea quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in seipsis, sed in verbo, & ideo ratio non sequitur.* Ex quibus verbis manifestè colligitur, D. Thomam sentire, nullam esse implicantiam in hoc quòd tota possibiliũ collectio extra Verbum cognoscatur. Tum quia, si id implicaret, non debuisset dicere, quòd cognitio omnium possibilium extra Verbum, esset facilior cognitione Dei, sed quòd esset impossibilis & repugnans. Tum etiam, quia quòd ab anima Christi de facto tota possibilium collectio non cognoscatur, reducit ad hoc quòd ei de facto non offertur: At si omnium possibilium cognitio extra Verbum, contradictionem involveret, carentia cognitionis illorum in anima Christi, meliùs ad implicantiam seu impossibilitatem cognoscendi totam possibilium collectionem reduceretur, quam ad hoc quòd de facto ei non repræsententur omnia possibilia collectivè: Ergo sentit D. Thomas, non implicare totam possibilium collectionem extra Verbum cognosci.

70. Probatur secundò conclusio, convellendo duo præcipua adversæ sententiæ fundamenta. Si cognitio omnium possibilium in seipsis, & extra verbum, implicaret, maximè, quia talis cognitio esset comprehensiva Dei, & infinita, utpote ad objecta infinita terminata: Sed neutrum tali cognitioni competeret: Ergo illa contradictionem non implicat. Major continet præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, Minor verò quoad utramque partem suadetur. Et in primis quòd ex cognitione omnium possibilium extra Verbum, non sequatur Dei comprehensio, sic ostenditur. Comprehensio causæ non infertur, nisi ex cognitione suorum effectuum in ipsa, & ex ipsa; nisi enim isto modo cognoscantur, non cognoscitur causa, quantùm cognoscibilis est, quod ad illius comprehensionem requiritur: Ergo cognitio omnium possibilium in seipsis, nec est comprehensio divinæ omnipotentiæ, nec illius comprehensionem infert.

Quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quod verò talis cognitio non deberet esse infinita, probatur ex D. Thoma 3.p.quæst. 10.art. 3. ad 2.ubi docet scientiam comprehensivam infiniti per essentiam, necessariò esse infinitam; infiniti verò aliter, v.g. multitudine, finiti tamen secundùm essentiam, scientiam non esse necessariò infinitam, eò quòd scientia finita vel infinita sit, ex finitate vel infinitate proprij objecti: proprium autem objectum intellectûs est quidditas, sub ratione quidditatis; & ideò si quidditas est finita, quamvis habeat aliam infinitatem, scientia talis quidditatis non est necessariò infinita. Unde sic licet arguere: Sola cognitio infiniti secundùm essentiam, est necessariò infinita, si comprehensiva sit: Sed omnium possibilium collectio, non est infinita secundùm essentiam: Ergo cognitio totius collectionis possibilium, non est necessariò infinita.

71. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Iuxta D. Thomam citatum, omnia individua sub aliqua specie contenta, quantumvis sint infinita, possunt cognosci per finitam cognitionem, quia conveniunt in quidditate specifica, limitata, & finita; & juxta eundem S. Doctorem quæst. 10. de verit. art. 4. ad 5. qui cognosceret per naturam generis infinitas species contentas sub tali genere, finitâ cognitione cognosceret; quia licèt species essent multitudine infinitæ, continerentur tamen sub natura finita: Sed omnes creaturæ possibiles, etsi sint multitudine infinitæ, continentur tamen sub ratione entitatis & quidditatis finitæ: Ergo possunt cognosci per cognitionem finitam.

72. Dices: Individua convenire univocè in natura speciei, & species in natura generis, quæ est unius quidditatis finitæ; & ideo possunt per unam cognitionem finitam attingi: omnia autem possibilia non conveniunt univocè in aliqua una natura, ens enim creatum, quod tantùm est illis superius, non habet unitatem univocam; unde non est una quidditas, sed omnium quidditatum aggregatio seu collectio, subindeque nequit unam cognitionem finitam terminare.

Sed contra: Licèt ens creatum in essendo solùm gaudeat unitate analogâ, in ratione tamen objecti, sufficientem habet unitatem, ut unam possit cognitionem terminare: Ergo solutio est nulla. Antecedens probatur: Non obstante unitate tantùm analogâ quam habet ens in ratione entis, habet in ratione cognoscibilis unitatem sufficientem ut unam potentiam intellectivam, & unum Metaphysicæ habitum terminet: Ergo pariter sufficientem unitatem habet in ratione objecti cognoscibilis, ad terminandam & specificandam unicam cognitionem.

Ex quo impugnatum manet aliud Adversariorum fundamentum: existimant enim implicare totam possibilium collectionem extra verbum quidditativè cognosci, eò quòd ad illam requirerentur infinitæ species in actu, quæ sunt impossibiles; vel saltem una quæ esset infinitè perfecta, utpote quæ totum genus entis creabilis repræsentaret, quam etiam dari repugnat. Patet, inquam, ex dictis hujus rationis inefficacia: In primis enim quod ad cognoscenda extra verbum omnia possibilia, non essent necessariæ species infinitæ, constat: si enim non obstante unitate analogâ, quam ens creatum & creabile habet in ratione entis, habeat in ratione cognoscibilis sufficientem unitatem ad terminandam & specificandam unicam cognitionem, illam etiam habebit, ut per unicam speciem intellectui creato repræsentari possit.

73. Quod verò species omnia possibilia repræsentans, non deberet esse entitativè infinita, etiam ex dictis colligitur: sola enim infinitas objecti in ratione quidditatis, arguit infinitatem in specie, sicut sola hæc infinitas infert infinitatem cognitionis, ut ex D. Thoma suprà vidimus: Sed collectio possibilium, etsi coaleseat ex quidditatibus infinitis multitudine, non est infinita in ratione quidditatis: Ergo ex infinita multitudine rerum possibilium, non rectè colligitur infinitas entitativa in specie quidditativa illius.

Confirmatur: Species repræsentans infinitas alicujus generis species, entitativè infinita non est, quia omnes continentur sub uno genere quidditativè finito, ut docet S. Doctor loco suprà citato ex quæstionibus disputatis: Sed omnes creaturæ possibiles continentur sub ratione analoga finita quidditativè: Ergo possunt repræsentari per speciem entitavè finitam.

Confirm. ampliùs: Sola species infinitô modò repræsentans objectum infinitum, infinitatè ab objecto desumit: Sed species quæ repræsentaret collectionem possibilium, non infinitô, sed finitô modô repræsetaret illâ: Ergo non esset infinita entitativè.

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

74. Objicies primò: Implicat lumen intellectuale, & cognitionem hominis, vel Angeli esse infinita: Sed collectio omnium possibilium, non potest attingi, nisi per lumen, & cognitionem infinitam: Ergo implicat totam collectionem possibilium extra verbum, ab homine vel Angelo cognosci. Major supponitur ex Philosophia, Minor verò sic ostenditur. Objectũ infinitum finito lumine & cognitione finitâ attingi nequit: Sed omnium possibilium collectio infinita est: Ergo non nisi infinito lumine, & cognitione infinitâ, potest cognosci.

75. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt objectum infinitum non possit infinito modo & comprehensivè attingi, nisi per lumen & cognitionem infinitam; potest tamen finito modo, & quidditativè cognosci, finito lumine, & cognitione finitâ, ut patet in visione beatifica; beati enim per lumen gloriæ finitum, & per visionem similiter finitam, Deum quidditativè cognoscunt, quamvis sit infinitus per essentiam. Unde sic arguo: Infinitas Dei est major, quàm infinitas collectionis possibilium, cùm hæc sit tantùm infinitas multitudinis, & per participationem, illa verò infinitas per essentiam: At infinitas divina non obstat, quominus Deus possit ab intellectu creato per lumen & cognitionem finitam quidditativè cognosci: Ergo nec infinitas collectionis possibilium obstare poterit, quin ab intellectu creato per lumen finitum, & finitam cognitionem, quidditativè possit cognosci.

76. Objicies secundò: Non potest dari cognitio sine specie repræsentante objectum: Sed nulla potest dari species, quæ omnia possibilia repræsentet: Ergo tota collectio possibilium non potest à beatis extra Verbum cognosci. Major supponitur ex Philosophia, Minor verò suadetur. Species repræsentans totam collectionem possibilium, esset actu infinita: Sed implicat dari speciem actu infinitam, cùm non sit dabile infinitum in actu: Ergo implicat dari speciem quæ omnia possibilia repræsentet. Minor patet, Major probatur. Species repræsentans omnia possibilia, esset ejusdem quidditatis cum tota possibilium collectione: Sed collectio possibilium est infinita: Ergo species omnia possibilia repræsentans, esset actu infinita.

Respon

Respondeo concessa Majori negando Minorem, & ad ejus probationem, nego Majorem; species enim repræsentans totam collectionem possibilium, non esset actu infinita, sed finita. Ad probationem autem in contrarium, nego etiam Majorem; non enim rectè colligitur infinitas speciei omnia possibilia repræsentantis, ex infinitate objecti quod repræsentaret. Tum quia illud finitô modô repræsentaret: ut autem ex objecto infinito, infinitas derivetur ad speciem, debet modô infinitô, infinitâque efficaciâ tale objectum attingere; ut constat in actu charitatis, habente pro objecto Deum, à quo tamen infinitam dignitatem non accipit, quia vis seu perfectio infinita objecti, impeditur à limitatione conatûs, & virtutis operativæ, ne infinitatem in talem actum transfundat. Tum etiam, quia omnia possibilia repræsentarentur à specie, ut staret sub quidditate finita, cujus oppositum necessarium erat, ut infinitas objecti transfunderetur ad speciem, ut suprà dicebamus loquentes de cognitione.

78. Dices: Non stat Deum quidditativè contineri in specie finito modo ipsum repræsentante, quia Deus infinitus est: Sed collectio possibilium etiam est infinita: Ergo nequit quidditativè contineri in specie illam repræsentante modô finitô.

Respondeo distinguendo causalem Majoris: Quia infinitus est, utcumque, nego Majorem. Quia infinitus est in ratione quidditatis, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Collectio possibilium est infinita in multitudine, concedo Minorem. In ratione quidditatis, nego Minorem, & Consequentiam.

Ratio autem discriminis inter utrumque genus infiniti est duplex. Prima, quia species quidditativè repræsentans objectum, debet esse ejusdem immaterialitatis cum illo, saltem quoad gradum, ut disp. 2. art. 1. ostensum est: implicat autem speciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis; quia, ut ibidem dicebamus, gradus immaterialitatis divinæ, nedum materiam physicam, verùm etiam metaphysicam, id est potentialitatem omnem, excludit; quæ exclusio nulli entitati creatæ & finitæ potest competere: non autem repugnat entitati finitæ, cum tota collectione possibilium, quantumvis sit infinita, in gradu immaterialitatis convenire; & ideo non repugnat entitati finitæ, totam collectionem possibilium repræsentare quidditativè.

Secunda ratio discriminis est, quia species quidditativa petit univocam convenientiam cum objecto repræsentato, ut loco citato cum D. Thoma demonstravimus: repugnat autem convenientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non autem cum tota collectione possibilium; & ideo implicat quòd species entitativè finita, repræsentet Deum quidditativè, non autem quòd species finita entitativè, totam collectionem possibilium quidditativè repræsentet.

79. Objicies tertiò: Si cognitio omnium possibilium extra Verbum, esset possibilis, deberet attribui animæ Christi, cùm ipsi tribuenda sit omnis perfectio possibilis, cum majori perfectione non incompossibilis, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Sed cognitio omnium possibilium extra Verbum, animæ Christi non conceditur à Theologis; imò ipsi expressè denegatur à D. Thoma, quæst. 20. de verit. art. 5. ad 1. verbis suprà in prima probatione conclusionis relatis: Ergo talis cognitio possibilis non est.

80. Respondeo negando sequelam Majoris, est enim inconveniens quòd plura cognoscantur ab anima Christi Domini, per scientiam rerum extra Verbum, quàm per cognitionem rerum in Verbo: unde cùm anima Christi non cognoscat in Verbo, per scientiam beatam, totam possibilium collectionem, ut §. 1. ostendimus, dicendum est quòd pariter illam non cognoscit extra Verbum, per scientiam infusam. Ad probationem in contrarium dico, quòd licèt animæ Christi attribuenda sit omnis perfectio possibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur, illa tamen quæ modum connaturalem operandi ipsius non servat, ei concedenda non est: talis autem est omnium possibilium cognitio extra Verbum, quia ut docet D. Thomas 3.p quæst. 11. art. 4. connaturale est animæ Christi, ut recipiat species minùs universales, quàm illæ quæ fuerunt inditæ mentibus Angelorum: unde cùm omnium possibilium cognitio haberi nequeat ab anima Christi, absque specie in illa recepta, quæ universalior sit speciebus mentibus Angelorum infusis, cognitio totius collectionis possibilium extra Verbum, non est consentanea connaturali modo operandi animæ Christi.

ARTICVLVS VI.

An Deus ut est in se videri possit, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari?

C VAzquez hîc disp. 50. cap. 4. in eo dicit esse repugnantiam, quòd ex una parte Thomistæ asserunt videri creaturas in Deo, ex vi visionis divinæ essentiæ, & ex altera dicunt viso Deo posse nullam creaturam possibilem in particulari videri. Nihilominus.

Dico breviter, non implicare quòd Deus ut in se est videatur, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari.

81. Probatur: Omnipotentia divina multò magis est absoluta & independens à qualibet creatura in particulari, quàm virtus vel potentia creata, à suis effectibus, vel objectis materialibus: Sed causæ & virtutes creatæ, possunt in se videri, & quidditativè cognosci, non visis in particulari illarum effectibus, aut objectis materialibus; ut constat in potentia visiva, quam possumus quidditativè cognoscere, tametsi nullum colorem in particulari ab ea visum percipiamus: Ergo à fortiori potest Deus quidditativè cognosci & videri ut in se est, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari

82. Confirmatur primò: Ad cognoscendam quidditativè omnipotentiam divinam, non debent omnes creaturæ possibiles in particulari in ea cognosci; alioquin illa non posset videri & quidditativè cognosci, nisi comprehenderetur: Ergo neque aliqua determinatè debet videri. Consequentia patet, non est enim major ratio, cur una potiùs debeat videri, quàm altera.

Confirmatur secundò: Divina entitas est ratio cognoscendi creaturas possibiles, ad eum modum quò principium demonstrationis est ratio cognoscendi conclusiones, ut docet D. Thomas hîc art. 8. nam creaturæ possibiles sunt tantùm virtualiter aut eminenter in Deo, sicut conclusiones in principio: Ergo sicut principium alicujus demonstrationis clarè in se videri potest, nullâ visâ conclusione in particulari & determinatè, sita & divina essentia, nullâ visâ creaturâ possibili. Quare

Universidad de Deusto
Biblioteca

idem S.Doctor ibidem in resp.ad 4. *Si solus Deus videretur qui est fons totius esse & veritatis, ita repleretur naturale desiderium sciendi, quòd nihil aliud quæreretur, & videns Deum, esset beatus: Unde dicit Augustin. 5. Confess. cap. 4. Infelix homo qui scit omnia illa,* scilicet creaturas, *te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui verò te & illa novit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.* A

83. Objicies primò: Si aliqua ex creaturis in particulari redderetur impossibilis, omnipotentia Dei deficeret: Ergo illa est connexa cum possibilitate cujuslibet creaturæ in particulari, & consequenter non potest in se videri & quidditativè cognosci, nisi creaturæ possibiles in particulari videantur.

Respondeo, quòd licèt deficeret omnipotentia Dei ex defectu alicujus creaturæ possibilis (non quidem per locum intrinsecum, sed extrinsecum; id est ab extrinseco & à posteriori colligeretur destructa) tamen ad illam quidditativè cognoscendam, non requiritur quòd in particulari constet, hanc vel illam creaturam esse possibilem (alioquin, ut suprà dicebamus, deberent cognosci omnes creaturæ possibiles in particulari; cùm non sit major ratio cur una potiùs debeat cognosci ut possibilis, quàm altera) sed sufficit quòd constet totam collectionem creaturarum in communi esse possibilem, & nullam ex illis reddi posse impossibilem. B

84. Objicies secundò: Si daretur aliqua visio beata, quæ nullam creaturam in particulari videret, talis visio esset omnium possibilium minima, nullumque haberet gradum intensionis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Visio beata dicitur major vel minor, intensior aut remissior, ex hoc quòd plures vel pauciores creaturas possibiles in essentia divina clarè visa cognoscat: Ergo si sit possibilis aliqua, quæ nullam omnino in particulari attingat, erit omnium minima, & absque ullo gradu intensionis. C

Respondeo negando sequelam Majoris, intensio enim vel remissio visionis beatificæ, non attenditur solùm penes hoc quòd plures vel pauciores creaturas possibiles in essentia divina cognoscat, sed etiam penes hoc quòd magis vel minùs clarè essentiam divinam, ejusque attributa videat: unde si daretur aliqua visio, quæ nullam creaturam possibilem in particulari cognosceret, non esset tamen omnium minima, quia possent dari aliæ, quæ minùs clarè & perfectè divinam essentiam, ejusque attributa cognoscerent. D

85. Ad perfectam tamen nostræ assertionis intelligentiam, & plurium argumentorum solutionem, observandum est, quòd licèt Deus ut in se est videri possit, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari; non potest tamen quidditativè cognosci, nisi videatur ratio entis possibilis & creabilis in communi: necessariò enim videri debet ejus omnipotentia, scientia simplicis intelligentiæ, & eminentialis continentia creaturarum, quæ sine ratione entis creabilis & possibilis in communi cognosci nequeunt. Item non potest videri in Deo ratio idææ & exemplaris, nisi videatur ideatum in communi, & ipsa divina essentia, ut imitabilis & participabilis à creaturis. E

ARTICVLVS VII.

Quas creaturas de facto beati videant in verbo, & unde diversitas eas videndi proveniat?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

DIco primò: Beati vident in Verbo omnia mysteria nostræ fidei.

Probatur conclusio primò quia visio beatifica est dos animæ, succedens fidei; sicut comprehensio spei, & fruitio charitati: unde ea omnia quæ nobis hîc obscurè revelantur per fidem, beatis in patria manifestantur in Verbo, juxta illud Prophetæ Psal. 47. *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum.* Cui etiam consonat illud Augustini 20. de civitat. cap. 21. *quid videbimus nisi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?* 86.

Secundò, Propositis rebus fidei, justè & rationabiliter quilibet fidelis desiderat illas videre: unde cùm beatitudo sit perfecta quies, & integra satietas omnium justorum desideriorum, beati in essentia divina clarè visa, vident omnia mysteria quæ hîc in via per fidem crediderunt. 87.

Tertiò, Cùm Theologia nostra sit subalternata scientiæ Dei & beatorum, & scientia subalternata appetat ad sui perfectionem conjungi subalternanti, & in tali conjunctione habere evidentiam suorum principiorum, ut expositum est art. 2. disputationis procœmialis: oportet quòd Theologia nostra habeat in patria evidentiam mysteriorum fidei, quæ sunt principia ex quibus (ut est in nobis viatoribus) suas conclusiones deducit. 88.

Advertendum tamen est primò, quòd licèt beati videat in Verbo omnia mysteria fidei, quantùm ad substantiam, non tamen est necesse, quòd illa videant, quantùm ad omnes circunstantias temporis & loci, ut constat de resurrectione, & ultimo judicio, de quo dicitur Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli Dei in cælo.* Item licèt Angeli à principio suæ beatitudinis cognoverint in Verbo mysterium Incarnationis, quantùm ad substantiam, ut docet S. Thomas 1 p. quæst. 57. art. 5. ad 1. & 2. 2. quæst. 2. art. 7. ad 1. non tamen secundùm omnes rationes, aut circunstantias illius, sed processu temporis de illo fuerunt edocti, non quidem intra Verbum (cùm visio intra Verbum invariabilis sit, & non crescat successu temporis, ut infrà dicemus) sed extra Verbum, per speciales revelationes & illustrationes. Vnde S. Dionysius 7. cap. cœlestis Hierarchiæ inducit cœlestes mentes, quæstionem facientes animæ Christi, de susceptо pro nobis opere, & ipsum Iesum eas docentem ac illuminantem. 89.

Advertendum est etiam, illa mysteria quæ in unico tantùm individuo complentur, ut mysterium Incarnationis, maternitas Beatæ Virginis, & similia, viso illo individuo in essentia divina videri; illa verò quæ complentur in pluribus individuis, licèt videantur omnia, non tamen videbuntur in unoquoque individuo. Et sic licèt omnes beati videant sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, non tamen vident omnes hostias quas quotidie consecrant sacerdotes. Et quamvis omnes videant mysterium Resurrectionis, non tamen videbunt omnes resurrecturos, saltem omnes damnatos: nam quantùm ad beatos, rationabile est ut se omnes videant, & diligant, utpote socios, & consortes ejusdem beatitudinis. 90.

Dico

91. Dico secundò, Quilibet beatus videt in essentia divina totum universum, prout includit suas partes principales, ut cœlum, & elementa, ac omnia genera, omnesque species rerum creatarum, tam spiritualium, quàm corporalium, cum ipsarum proprietatibus; & tandem omnia singularia, quæ per se pertinent ad ornatum & perfectionem universi, & sunt partes principaliores illius. Ita docet D. Thomas hîc art. 8. ad 4. his verbis: *Naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia illa quæ pertinent ad perfectionem intellectûs. Et hæc sunt species & genera rerum, & rationes earum, quæ in Deo quilibet videbit videns essentiam divinam.* A

Luculentiùs eandem veritatem declarat 3. contra Gentes cap. 59. ratione 1. his verbis. *Quia visio divinæ substantiæ est ultimus finis cujuslibet intellectualis substantiæ; omnis autem res cùm pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus eius naturalis, oportet quòd appetitus naturalis substantiæ intellectualis divinam substantiam videntis omnino quiescat. Est autem appetitus naturalis intellectûs, ut cognoscat omnium rerum genera, & species, & virtutes, & totum universi ordinem; quod demonstrat humanum studium erga singula prædictorum; Quilibet igitur divinam substantiam videntium cognoscit omnia suprà dicta.* Quibus verbis, & docuit, & probavit nostram conclusionem, quam ibidem ratione tertiâ confirmat, ex eo quòd Dominus Moysi petenti divinæ substantiæ visionem, respondit, *Ego ostendam tibi omne bonum.* Et ex illo magni Gregorij 4. dialogorum cap. 8. *Quid est quòd nesciant qui scientem omnia sciunt,* quod saltem intelligi debet de omnibus quæ pertinent ad hoc universum. B

92. Ex quibus colliges primò, quòd cùm ex D. Thoma omnes Angeli distinguantur specie ab invicem, quilibet beatus videt omnes & singulos Angelos, non solùm bonos, quos videt etiam titulo societatis beatæ, sed etiam malos & damnatos. Videbit etiam quilibet beatus in cœlis omnia sidera, stellas, omniumque corporum cœlestium constitutiones & motus: sive distinguantur specie (quod probabilius est) sive solùm distinguantur numero, ut aliqui volunt, quia hæc pertinent ad ornatum & integritatem universi, & sunt partes principaliores illius. C

93. Colliges secundò, quòd quia singularia materialia & corruptibilia, non pertinent simpliciter ad perfectionem universi, nec intenduntur per se primò, sed tantùm secundariò, & propter conservationem speciei quæ in uno individuo corruptibili conservari non potest, illa omnia non cognoscuntur à beatis in Verbo, nisi fortè spectent ad eorum statum. Unde S. Thomas hîc art. 8. ad 4. *Cognoscere singularia non est de perfectione intellectûs creati, nec ad hoc ejus naturale desiderium tendit.* D

Dico tertiò: Beati vident in Verbo ea quæ pertinent ad proprium statum: non tamen omnia, sed aliqua cognoscunt extra Verbum, per revelationem & illuminationem.

94. Prima pars probatur: Ut enim suprà diximus, beatitudo perfectè satiare debet omnem appetitum justum creaturæ rationalis, unde cùm beati habeant inclinationem & appetitum ad cognoscenda ea quæ pertinent ad proprium statum, ea debent in verbo cognoscere. E

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Beatus tripliciter potest considerari: primò ut est elevatus ad ordinem gratiæ, secundò ut est pars universi, tertiò quatenus est talis persona particularis, & quatenus est vel fuit in tali dignitate constitutus; putà Rex, Summus Pontifex, Patriarcha Religionis, paterfamilias &c. Et secundùm hanc triplicem considerationem, diversa appetit cognoscere objecta. Primo enim modo petit cognoscere mysteria fidei; ut gratiam, lumen gloriæ, suam prædestinationem, mysterium Incarnationis, Eucharistiæ, &c. Secundo modo petit cognoscere species & naturas, ac partes principaliores hujus universi, ut Angelos, cœlos, elementa &c. Tertio modo petit cognoscere ea quæ pertinent ad suum statum: v. g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pontifex, appetit cognoscere ea quæ pertinent ad statum præsentem vel futurum Ecclesiæ, S. Dominicus ea quæ pertinent ad statum sui Ordinis, S. Lud. ea quę pertinent ad statum Regni Franciæ: unde cùm in beatitudine sit perfecta quies, & integra satietas omnium justorum desideriorum, dicendum est beatos cognoscere in verbo, non solùm mysteria fidei, & partes principaliores hujus universi, sed etiam ea quæ pertinent ad proprium ipsorum statum. F

95. Ex quo inferes, quòd Beatissima Virgo multò plura videt in Verbo, quàm alij sancti, quantùm ad preces & cogitationes hominum: cùm enim sit Advocata fidelium, & Mater misericordiæ, debet ut in pluribus videre statum fidelium, ut eis prodesse possit. Videre autem omnia futura contingentia, & omnes actus liberos, & cogitationes cordis, pertinet ad solum Christum, qui cùm sit constitutus à Deo judex omnium hominum, quia filius hominis est, ut dicitur Ioan. 5. debet cognoscere omnes homines judicandos, & singulos eorum actus, cum omnibus circunstantiis, ut possit de illis rectum proferre judicium. Ut docet S. Thomas 3. p. qu. 10. art. 2. ubi sic discurrit: *Vnusquisque intellectus creatus in verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quantò perfectiùs videt verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem & ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, inquantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus à Deo, quia filius hominis est, ut dicitur Ioan. 5. Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcunque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est judex: ita ut quod de eo dicitur Ioan. 2. Ipse sciebat quid esset in homine, potest intelligi non solùm quantùm ad scientiam divinam, sed etiam quantùm ad scientiam animæ eius quam habet in Verbo.* C

96. Dices, Si quilibet beatus in Verbo cognosceret ea quæ pertinent ad proprium statum, sequeretur, minùs beatum, interdum in Verbo plura cognoscere, quàm magis beatum; quia potest contingere quòd plures creaturæ ad ejus statum pertineant, v. g. si sit fundator alicujus Religionis: Sed hoc videtur absurdum, cùm enim quò plures creaturæ in Verbo videntur, eò visio beatifica sit perfectior, repugnat quòd minùs beatus plures creaturas in Verbo cognoscat, quàm magis beatus.

97. Respondeo primò negando sequelam Majoris, quia in tali casu compensatur visio illa tot individuorum quæ ab illo fundatore videntur, visione aliorum quæ vel erunt in æquali numero, ut sic æquentur visiones, vel licèt forsan in numero superentur, illa tamen in perfectione excedent.

98. Respondeo secundò, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, dicendum est, dupliciter creaturas posse cognosci in Verbo: primò ex vi luminis gloriæ, ut penetrantis divinam essentiam & omnipotentiam, quo pacto cognoscuntur in Verbo creaturæ possibiles, ut suprà ostendimus: secundò ex vi luminis gloriæ, ut eminenter quodammodo continet lumen propheticum, & habet vim manifestandi per modum revelationis ea quæ Deus liberè vult manifestare,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ut expoſuimus art. 3. Cognoſcere ergo plures creaturas in Verbo primô modô, arguit exceſsum in beatitudine eſſentiali, & in clara Dei viſione; ſecùs autem cognitio creaturarum in Verbo, ſecundô modô, & ex vi revelationis, quo pacto cognoſcuntur à quolibet beato ea quæ pertinent ad proprium ſtatum; imò, ut ſtatim dicemus, probabile eſt beatos plura ad proprium ſtatum pertinentia, per revelationem extra Verbum cognoſcere.

99. Probatur ergo ſecunda pars, contra aliquos qui docent beatos omnia quæ ad eorum ſtatum pertinent in Verbo cognoſcere. Si beati in Verbo viderent omnia quæ pertinent ad eorum ſtatum, ea ſcirent ab initio beatitudinis, & non per ſucceſsionem temporum, cùm viſio beata ſit immutabilis, & tota ſimul, & non creſcat per ſucceſsionem, ut ſequenti diſputatione dicemus: At conſtat Angelos circa ea quæ accidunt regnis, vel provinciis, vel hominibus ſuæ curæ commiſſis (quæ utique ad proprium illorum ſtatum pertinent) non ſemper omnia ſcire à principio beatitudinis, ſed dari locutionem, & illuminationem inter ipſos Angelos, ut docetur in Tractatu de Angelis, & conſtat ex Danielis 10. ubi Angelus Perſarum, & Angelus Iudæorum, dicuntur inter ſe altercari, pugnare, & litigare (contrarietate rerum, non voluntatum, ut explicat S. Thomas infrà quæſt. 113. art. 8.) quia ſcilicet adhuc illis ignota erat voluntas divina circa liberationem Iudæorum: Ergo beati non Vident in verbo omnia quæ pertinent ad illorum ſtatum, ſed aliqua extra Verbum per revelationem cognoſcunt.

100. Confirmatur, & magis illuſtratur hæc veritas, egregiô D. Thomæ teſtimoniô, deſumptô ex 4. ſent. diſt. 49. quæſt. 2. art. 5. ad 12. ubi ſic habet: *Nihil prohibet dicere quòd poſt diem iudicij, quando gloria hominum & Angelorum erit penitùs conſummata, omnes beati ſcient omnia quæ Deus ſcientiâ viſionis novit; ita tamen quòd non omnes omnia videant in eſſentia divina, ſed anima Chriſti ibi plenè videbit omnia, ſicut & nunc videt: alij autem videbunt ibi plura vel pauciora, ſecundùm gradum quô Deum cognoſcunt; & ſic anima Chriſti, de his quæ præ aliis videt in verbo, omnes alias illuminabit. Vnde dicitur Apocalypſis 21. quòd claritas Dei illuminat civitatem beatorum, & lucerna ejus eſt agnus. Et ſimiliter Angeli ſuperiores illuminabunt inferiores, non quidem novâ illuminatione, ut ſcientia inferiorum augeatur per hoc, ſed quadam continuatione illuminationis, ſicut ſi intelligatur quòd Sol quieſcens illuminat aërem.* Quibus verbis clariſſimè docet, quòd beati poſt diem iudicij, multa quæ pertinent ad abundantiorem gloriam, videbunt formaliter in Verbo; quædam verò extra Verbum, ut pertinentia ad gloriam accidentalem, per illuminationes quæ fiunt à ſuperioribus, præſertim ab anima Chriſti, vidente in Verbo omnia quæ Deus cognoſcit in ſeipſo per ſcientiam viſionis. Vnde Caietanus 2.2. quæſt. 83. art. 4. dicit aliquid poſſe cognoſci per viſionem beatam dupliciter. Primò formaliter, & hoc modo cognoſcitur à beatis quidquid vident initio ſuæ beatitudinis. Secundò cauſaliter, quatenus ex ſcientia beata, tanquam proprietas reſultat ſcientia inferior, quæ infuſa dicitur, per quam cognoſcunt ſucceſsivè quidquid per illuminationem excipiunt. Altero ergo ex his duobus modis cognoſcunt beati in patria quæ pertinent ad proprium ſtatum, ac proinde omnes preces ac orationes ad ipſos fuſas, vel fundendas. Vnde quando D. Thomas dicit 3. p. qu. 10. art. 2. quod *nulli beato deeſt quin cognoſcat in verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant*, intelligi debet, beatum ea in Verbo cognoſcere, vel formaliter, vel cauſaliter. Vel etiã dici poteſt, illum loqui de his quæ ſpectant ad ſtatum beati directè & per ſe, qualia ſunt ea quæ in ipſo beatitudinis ſtatu ipſe agere debet (hæc enim probabile eſt, beatos in Verbo videre) non autem de his quæ per accidens tantùm & indirectè ad ejus ſtatum pertinent, qualia ſunt ea quæ apud nos aguntur, & orationes quæ ad eos fiunt, aut perſonæ quæ illorum patrocinio & cuſtodiæ committuntur; nam illa omnia non videri à beatis in Verbo, ſed extra Verbum, per ſpeciales revelationes, multò probabilius eſt; ut ſic detur locus in multis conſultationi divinæ ſapientiæ, & illuminationi ſuperiorum Angelorum ad inferiores.

§. II.

Altera difficultas reſolvitur, & declaratur, quænam ſint cauſæ, à quibus provenit diverſitas videndi creaturas in verbo.

101. Dico quartò: Cauſa cur plures vel pauciores creaturæ poſſibiles, à beatis in verbo videantur, ſumitur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ: ratio verò cur hæ creaturæ poſſibiles in particulari potiùs quàm aliæ cognoſcantur, petitur ex ipſa natura creaturarum; quia quædam ſunt de ſe latentiores, quædam manifeſtiores; & ita quædam majori lumini proportionatæ ſunt, quædam minori.

102. Prima pars concluſionis ſequitur ex principijs ſuprà ſtatutis: Cùm enim creaturæ poſſibiles, in eſſentia divina tanquam in cauſa, & medio priùs cognito videantur; ratio videndi plures vel pauciores creaturas poſſibiles, eſt major vel minor penetratio divinæ eſſentiæ, primariò cognitæ: Sed major vel minor divinæ eſſentiæ penetratio, oritur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ: Ergo cauſa cur plures vel pauciores creaturæ poſſibiles à beatis in verbo videantur, ſumitur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ.

103. Secunda pars docetur à D. Thoma quæſt. 8 de verit. art. 4. ad 12. ubi loquens de cognitione creaturarum poſſibilium in verbo, dicit: *Quædam ſunt latentiores, quædam manifeſtiores; & ideo ex viſione divinæ eſſentiæ quædam cognoſcuntur, quædam non.* Ratio enim id ſuadet. Ita enim ſe habet cauſa ad manifeſtandos effectus, ſicut principium ad inferendas concluſiones; unde ſicut ex principijs demonſtrationis, ſtatim aliquæ concluſiones eliciuntur; quædam verò non niſi per multa media, quia ſunt ab illis magis remotæ: ita etiam quidam ſunt effectus in divina eſſentia manifeſtiores, qui eâ visâ, ſtatim cognoſcuntur à lumine gloriæ, quamvis remiſſo; alij verò latentiores, qui ut videantur indigent lumine gloriæ magis intenſo, & divinam naturam intimiùs penetrante.

104. Qui verò effectus manifeſtiores, & qui latentiores ſint, variè ab Authoribus explicatur. Aliqui exiſtimant creaturas eſſe latentiores, vel manifeſtiores, ob majorem vel minorem perfectionem & entitatem. Alij, ob majorem vel minorem convenientiam & ſimilitudinem cum Deo. Alij ſentiunt, illos eſſe effectus manifeſtiores, qui majorem habent proportionem cum intellectu, & modo intelligendi beatorum; latentiores autem qui magis ab hac proportione recedunt. Alij denique dicunt, illam creaturam debere dici latentiorem in Deo, & requirere perfectius lumen

men ut videatur, quæ cognoſcitur non ſolùm quoad an eſt, & quaſi ſuperficialiter, ſed etiam quoad quid eſt, & penetrando omnes rationes intelligibiles, ſecundùm quas ſubeſt divinæ providentiæ.

105. Dico quintò: Cauſæ proximæ, & intrinſecæ, à quibus provenit diverſitas videndi has creaturas exiſtentes vel futuras in Verbo, potiùs quàm alias, ſunt lumen gloriæ, & divina eſſentia, in ratione ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum diverſimodè applicata ac determinata, juxta exigentiam luminis, ad repræſentandas has potiùs creaturas quàm alias.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis: nam hîc art. 6. & 7. & 3. contra Gentes cap. 57. reducit diverſitatem viſionis beatæ, ad diverſitatem luminis gloriæ. Et quæſt. 8. de verit. art. 4. ad 2. recurrit ad diverſam applicationem divinæ eſſentiæ, in ratione ſpeciei, quæ ſemper comitatur proportionem luminis gloriæ.

106. Probatur etiam concluſio ratione. Principia intrinſeca viſionis beatæ (id eſt intra intellectum exiſtentia) ſunt lumen gloriæ, & eſſentia divina per modum ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ut ſuprà declaratum eſt: Unde cùm diverſitas cognitionis peti debeat ex principiis intrinſecis ad illam concurrentibus, etiam diverſitas videndi has creaturas potiùs quàm alias, ſumi debet ex differentia individuali luminis gloriæ, & ex unione eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei intelligibilis, quæ juxta proportionem luminis, plus vel minùs ſe manifeſtat beatis, & eſt ratio videndi plures vel pauciores creaturas.

Dico ultimò: Cauſæ extrinſecæ & remotæ, cur aliquæ creaturæ exiſtentes vel futuræ videantur à beatis, potiùs quàm aliæ, ſunt ſtatus cujuſlibet beati, & voluntas Dei applicans & determinans eſſentiam divinam in ratione ſpeciei, ad repræſentandum has creaturas potiùs quàm alias.

107. Prima pars concluſionis evidens eſt: ut enim oſtendimus §. præcedenti, viſio beata, cùm ſit perfectè ſatiativa omnis juſti deſiderij, manifeſtat beatis omnia quæ pertinent ad proprium illorum ſtatum: Unde cùm ad ſtatum cujuſcumque beati, aliquæ creaturæ in particulari pertineant, ut antea declaravimus, ſtatus cujuſlibet beati eſt cauſa extrinſeca, & remota, cur hæ potiùs quàm aliæ creaturæ in Verbo cognoſcantur.

Addo quòd, ſicut charitas recepta in Petro, magis ipſum inclinat ad ſeipſum amandum, quàm alium; & ſicut virtus fortitudinis, licèt ſit ejuſdem ſpeciei in viro, & in muliere; inclinat tamen virum ad aggrediendum hoſtes, non fœminam, quia hoc non decet ſtatum ipſius. Ita etiam lumen gloriæ perficit, & inclinat ſubjectum in quo recipitur, ſecundùm modum, & capacitatem ipſius; & determinat intellectum beati, ad videndum has creaturas potiùs quàm alias, ſecundùm quod poſtulat proprius cujuſcumque ſtatus: Ergo ſtatus cujuſlibet beati, eſt cauſa veluti extrinſeca, à qua oritur diverſitas videndi in Verbo has creaturas potiùs quàm alias.

108. Secunda verò pars, quæ aſſerit talem diverſitatem peti etiam ex libero decreto divinæ voluntatis, divinam eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum diverſimodè applicantis, evidens eſt. Cùm enim eſſentia divina, ut gerens vices ſpeciei, non ſit ex ſe determinata, ſed indifferens ad repræſentandum has potiùs quàm illas creaturas, debet extrinſecè determinari, & applicari per decretum divinæ voluntatis, ad repræſentandas tales creaturas potiùs quàm alias, juxta exigentiam luminis gloriæ, & meritum ac ſtatum cujuſlibet beati. Et ideo eſſentia divina vocari ſolet ſpeculum voluntarium, quia non repræſentat niſi ea quæ Deus vult & ordinat; & niſi ut applicata, & determinata, per liberum decretum voluntatis divinæ, ſicut divina omnipotentia non determinatur ad hæc potiùs quàm illa producenda, niſi ratione eiuſdem decreti.

DISPUTATIO VI.

De menſura viſionis Beatificæ.

AD complementum hujus Tractatûs, ſupereſt ut de menſura viſionis beatificæ diſſeramus, & durationem per quam illa menſuratur, breviter explicemus. Unde ſit

ARTICVLVS VNICVS.

Quænam ſit menſura viſionis beatificæ?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

1. SVppono primò, viſionem beatificam eſſe omnino invariabilem, & quæcunque videntur à beatis in Verbo, non ſucceſſivè ſed ſimul videri.

Ita docet D. Thomas hîc art. 10. & 3. contra Gentes cap. 60. & colligitur ex SS. Patribus: Auguſtinus enim 15. de Trinit. cap. 16. loquens de viſione beata, *Non erunt*, inquit, *volubiles noſtræ cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; ſed omnem ſcientiam noſtram ſimul uno conceptu videbimus.* Idem docet D. Bernardus 5. de conſid. cap. 13. ubi ſic habet: *Non enim tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantumcunque vehementer intendens, aliquatenus diſſiliet, reſilietve in ſuam pluralitatem; colliget ſe magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potiùs unitati illi.*

Eadem veritas ſignificari videtur Iſaïæ 6. cùm enim dixiſſet Propheta, quòd *Seraphim ſtabant* (ſcilicet ante thronum Dei) ſtatim ſubjungit, *ſex alæ erant uni, & ſex alæ alteri, & duabus volabant*: quæ verba expendens idem Bernardus ſerm. 4. de verbis Iſaïæ: *Ad quid* (inquit) *tunc alæ, ſi ſtant?* Cui interrogationi ſic reſpondet: *Credo autem, ſicut in volatu alacritatem, ſic & in ſtatione immobilitatem promitti.*

2. Probatur etiam eadem ſuppoſitio triplici ratione quam habet D. Thomas locis citatis. Prima eſt, quia beati omnia quæ vident in Verbo, vident in unica ſpecie divinæ eſſentiæ: ea autem quæ videntur in unica ſpecie, videntur ſimul, & non ſucceſſivè. Quam rationem etiam tangit D. Bernardus ſerm. 31. in Cant. ubi loquens de excellentia divinæ viſionis, ſic ait: *Illa viſio ſtat, quia forma ſtat quæ tunc videtur: eſt enim, nec ullam capit ex eo quòd eſt, fuit, vel erit mutationem.*

Secunda ratio eſt: Felicitas perfecta (qualem habent beati in viſione Dei) non eſt ſecundùm habitum, ſed ſecundùm actum, ut dicit Ariſtoteles 10. Ethic. Ergo non unum priùs, & aliud poſteriùs, ſed omnia ſimul & ſemper, ſecundùm actum, & in uno actu videntur à beatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertia ratio quam etiam adducit S. Thomas locis citatis, sic potest proponi. Unaquæque res, cùm venerit ad suum ultimum finem, quiescit, cùm omnis motus sit ad acquirendum finem: Sed ultimus finis intellectûs, est visio divinæ essentiæ: Ergò intellectus divinam essentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, sed omnia quæ per hanc visionem cognoscit, simul actu considerat.

3. Suppono secundò, tres esse mensuras durationis rerum: scilicet æternitatem, ævum, & tempus. Æternitas est mensura rei immutabilis tam secundùm esse quàm secundùm operationes. Ævum est mensura rei immutabilis secundùm esse, mutabilis verò secundùm operationes, & accidentia quæ potest suscipere. Tempus denique est mensura rei omnino mutabilis, tam secundùm esse, quàm secundùm operationes. Ita docet S. Doctor supra quæst. 10. art. 5. his verbis: *Tempus habet in se prius & posterius: ævum autem non habet in se prius & posterius, sed ei conjungi possunt: æternitas verò non habet prius, neque posterius, neque ea compatitur.*

4. Suppono tertiò, æternitatem aliam esse essentialem, & aliam participatam. Æternitas per essentiam est duratio esse omnino indefectibilis, tam ab intrinseco, quàm ab extrinseco, unde convenit soli Deo. Æternitas verò participata est duratio rei immutabilis quidem ab intrinseco, mutabilis verò ab extrinseco, saltem per potentiam Dei, per quam potest destrui ac desinere esse, vel aliquam mutationem in se suscipere; & ista potest convenire rebus creatis, divinam immutabilitatem participantibus, ut colligitur ex D. Thoma suprà quæst. 10. art. 2. ad 1. ubi ait: *Quando Augustinus dicit quòd Deus est author æternitatis, intelligitur de æternitate participata; eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quô & suam immutabilitatem.* His præsuppositis.

5. Inquirimus, quænam ex tribus mensuris jam explicatis, visionem beatificam mensuret? An tempus, vel ævum, aut æternitas essentialis, vel participata? In cujus difficultatis resolutione, quatuor reperio sententias. Prima existimat visionem beatificam tempore mensurari, quia licèt ejus duratio sit indivisibilis, & tota simul; illam tamen non intelligimus, nisi per ordinem ad nostrum tempus. Ita Vazquez suprà disp. 36. cap. 5.

Secunda docet, illam non mensurari tempore, sed ævo. Sic Scotus in 4. dist. 49. quæst. 6. quem sequitur Suarez in metaph. disp. 50. sect. 6. n. 18.

Tertia contendit, illam mensurari ipsâ æternitate essentiali Dei. Hanc tenent Ferrariensis, Bañes, Navarrete, Biescas, & nonnulli alij ex Schola D. Thomæ.

Ultima denique, quam alij Thomistæ communiter defendunt, propriam mensuram visionis beatæ, esse æternitatem non essentialem, sed participatam, affirmat. Ita Capreolus, Cajetanus, Nazarius, Gonzales, Ioannes à S. Thoma, & alij communiter.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.

6. Dico primò, visionem beatam non mensurari tempore. Ita D. Thomas 3. contra Gentes cap. 61. ubi hanc conclusionem multipliciter demonstrat. Primò, quia in hoc æternitas à tempore differt, quòd tempus in quadam successione habet esse, æternitas verò est tota simul: At in visione beata non est successio, sed omnia quæ per illam videntur, simul & uno intuitu videntur, ut in prima suppositione demonstratum est: Ergo non mensuratur tempore.

Secundò, Actio non est in tempore, nisi vel ratione principij, vel ratione termini quem attingit: Sed visio beatifica ex neutro capite potest esse in tempore, vel eo mensurari: Ergo tempore non mensuratur. Major constat, sic enim actiones rerum materialium sunt in tempore, ratione principij; actiones verò Angelorum, quando agunt in hæc inferiora, ratione termini. Minor verò probatur: Principium visionis beatæ est intellectus lumine gloriæ illustratus, & ipsâ divinâ essentiâ in ratione speciei intelligibilis fœcundatus; terminus verò est eadem essentia in ratione speciei expressæ, ut constat ex dictis in secunda & tertia disputatione: Atqui tale principium, & talis terminus non subjacent tempori: Ergo visio beatifica, nec ratione principij, nec ratione termini, subjacet tempori. 7.

Tertiò, Anima intellectiva est creata in confinio æternitatis & temporis, ut dicitur in libro de causis; unde ejus actio per quam conjungitur inferioribus quæ sunt in tempore, temporalis est; actio verò per quam conjungitur rebus superioribus quæ sunt supra tempus, æternitatem participat: Sed visio beatifica est actio perfectissima, per quam Angeli, & homines beati perfectissimè conjunguntur Deo, qui est æternus, & supra omne tempus: Ergo illa non est in tempore, sed in æternitate participata; juxta illud Christi Ioan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te Deum verum.* 8.

Denique probatur conclusio, destruendo fundamentum Vazquezij: Quòd enim nos non intelligamus visionem beatam, nisi per ordinem ad nostrum tempus, non facit quòd tempus sit mensura durationis illius; quia nos non cognoscimus illam durationem per reductionem ad nostrum tempus, tanquam ad aliquid perfectius & simplicius, sed tanquam ad aliquid imperfectius, & nostro modo intelligendi accommodatius. Sicut licèt non cognoscamus durationem Angeli, nisi per habitudinem ad nostrum tempus; nec attributa divina nisi per ordinem, & connotationem ad creaturas; non tamen propterea tempus nostrum sumitur ut mensura durationis Angelorum, nec creaturæ, ut mensura perfectionis Dei; quia mensura semper se habet ut aliquid simplicius, & uniformius mensuratô. 9.

Dico secundo, visionem beatam non mensurari ævô. 10.

Probatur primò ex D. Thoma suprà quæst. 10. art. 5. ad 1. ubi dicit: *Creaturæ spirituales, quantùm ad affectiones, & intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore, quantùm verò ad eorum esse naturale, mensurantur ævo; sed quantùm ad visionem gloriæ, participant æternitatem.*

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Cùm enim visio beatifica sit participatio divinæ intellectionis, reddit animam veluti deiformem, & modo divino operantem, ac proinde modo simpliciori, & immutabiliori quàm sit Angelus in suo esse: unde cùm diversitas mensuræ durationis rerum, sumatur ex diverso gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas loco citato, visio beata petit mensurari aliquâ mensurâ nobiliori & uniformiori, quàm sit ea quæ mensu- 11.

mensurat Angelorum substantiam, ac proinde non mensuratur ævo, sed æternitate participatâ.

12. Probatur tertiò conclusio: Ævum licèt in se sit immutabile, & totum simul, admittit tamen aliquam successionem, & aliquas variationes accidentales in Angelo, sive quoad mutationes locales, sive quoad diversos actus, ut dicemus in Tractatu de Angelis: Sed visio beata nullam admittit successionem, aut variationem, etiam accidentalem, in ipsa ratione visionis: Tum quia principia ad illam concurrentia, scilicet lumen gloriæ, & essentia divina per modum speciei unita, manent omnino invariata: Tum etiam, quia visio beatifica constituit intellectualem creaturam in ultimo termino, & fine, ac summa beatitudine, quæ non potest ampliùs proficere nec deficere. Ergo illa non mensuratur ævo. *Disp. 5. art. 4. digress. unica.*

Addo quòd, sicut homo per gratiam viæ, & dona supernaturalia, participat naturam Dei, & ejus attributa; ita & per visionem beatificam, & gratiam consummatam patriæ, immutabilitatem & æternitatem Dei aliquo modo participat, ut docet D. Thomas suprà quæst. 10. art. 3. ad 1. ubi ait: *Dicuntur multæ æternitates, secundùm quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.*

13. Addo etiam, quòd visio beata appellatur vita æterna, non solùm quia durabit sine fine, nam hoc modo etiam vita damnatorum erit æterna; sed quia inter res creatas summam immutabilitatem habet, & nullam admittit successionem aut variationem in ipsa ratione visionis, & quantùm ad operationes per se ad illam consequentes; licèt illam admittat quantùm ad illustrationes, & revelationes quæ fiunt extra Verbum, & quæ per se ad illam non pertinent, sed ad illud genus cognitionis, quæ *scientia infusa* appellatur.

14. Dico tertiò: Visio beata non mensuratur æternitate essentiali, sed participatâ.

Probatur primò ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 61. ubi ait, quòd *Visio Dei in quadam participatione æternitatis perficitur.* Et infrà subdit: *Esse divinæ substantiæ in æternitate est; vel magis est ipsa æternitas, visio autem prædicta in participatione æternitatis est.*

15. Probatur secundô hac ratione fundamentali. Quod mensuratur æternitate essentiali, debet fuisse necessariò ab æterno, & esse omnino immutabile ac indefectibile, tam ab extrinseco quàm ab intrinseco: ut enim docet D. Thomas suprà quæst. 10. art. 2. *Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum:* Sed visio beatifica, licèt ab intrinseco sit invariabilis & indefectibilis, admittit tamen aliquam mutabilitatem, & defectibilitatem ab extrinseco, tam in genere entitativo, quàm intelligibili: sicut enim illa incœpit de novo, ita & potest desinere, si Deus de facto suspendat suum concursum, sicut de facto desiit in aliquibus qui in hac vita viderunt Deum, ut de Paulo, & Moyse docet D. Thomas hic art. 11. Item illa de potentia absoluta potest esse major vel minor, etiam in eodem subjecto; sicut de facto in diversis subjectis una est major quàm altera: Ergo non mensuratur æternitate essentiali, unde cùm non mensuretur tempore, vel ævo, ut ostensum est, aliâ mensurâ, præterquam æternitate participatâ, mensurari nequit.

16. Sed quæres primò, An sicut tempus est subjectivè in primo mobili, & ævum in supremo bonorum Angelorum, ita & æternitas participata existat in aliquo subjecto, & quodnam illud sit? A

Respondeo cum Nazario, valde probabile esse quòd æternitas participata subjectivè sit in intellectu perfectissimi beati, scilicet in anima Christi: sicut enim in genere motuum, motus primi mobilis est mensura cæterorum, quia est simplicior & uniformior; & sicut durationes Angelorum, propter eandem rationem, mensurantur per durationem supremi Angeli; ita probabile est omnes visiones beatas mensurari à visione Christi, quæ cæteris immutabilior, uniformior, & simplicior est, inquantum unica existens complectitur omnia quæ diversis visionibus aliorum beatorum videntur: imò, ut docet D. Thomas suprà citatus, ad omnia se extendit, quæ Deus videt per scientiam visionis. B

Quæres secundò, An aliæ formæ supernaturales, ut gratia, charitas, & unio hypostatica, æternitate participatâ mensurentur? 17.

Respondeo gratiam & charitatem in duplici statu considerari posse: scilicet in statu imperfecto viæ, ut regulantur per fidem, & cognitionem obscuram; & in statu perfecto patriæ, & prout regulantur à lumine gloriæ, & clara Dei visione. In primo statu mensurantur mensurâ omnino mutabili & temporali, quia trahuntur ad modum imperfectum ipsius subjecti, & sunt in eo amissibiliter; eò quòd non repleant totam ejus potentialitatem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 11. In secundo verò, gratia consumata patriæ, cùm sit omnino immutabilis & inamissibilis; & amor beatificus, saltem ut tendit in objectum primarium, scilicet C Deum clarè visum, æternitate participatâ mensurantur; quia ad visionem beatificam consequuntur, & illi conformantur, ac habent eandem cum illa immutabilitatem & indefectibilitatem. Dixi *amor beatificus, ut tendit in objectum primarium*: ut enim fertur in objectum secundarium, id est in creaturas quas liberè amat, non mensuratur æternitate participatâ, sed tempore discreto, seu angelico, sicut in statu viæ tempore communi, quia ex hac parte admittit mutabilitatem & successionem, quam non admittit visio beatifica, etiam respectu creaturarum quas videt in Verbo.

De unione verò hypostatica, similiter dicendum est, illam mensurari æternitate participatâ, quia est 18. omnino immutabilis, & indefectibilis, multóque intimiùs ac perfectiùs Deo conjungit, quàm visio beatifica, vel gratia consummata patriæ, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 50. art. 2. his verbis: *Gratia unionis per quam divinitas unita est carni, ex sui ratione est magis permanens, quia ordinatur ad unionem personalem, quam gratia adoptionis, quæ ordinatur ad unionem affectualem.* D

Nec obstat si dicas, istam unionem secum compati mutabilitatem operationum quas Christus exercebat in natura assumpta, dum erat in statu viæ, & consequenter debere mensurari ævo, quod mensurat rem immutabilem in substantia, & mutabilem in operatione. E

Respondetur enim, negando Consequentiam: quia ævum mensurat substantiam immutabilem, quæ est principium, & radix operationum mutabilium; unio autem hypostatica non erat radix illarum operationum, quas Christus dum erat viator exercebat in natura assumpta; illæ enim pertinebant ad naturam, quæ est radix, & principium operandi; non verò ad hypostasim, quæ solùm est terminus naturæ, nec operatur nisi illâ mediante. Addo quod, si hoc argumentum concluderet, probaret unionem hypostaticam men-

Universidad de Deusto
Biblioteca

furati tempore, non ævo ; quia actiones corporales quas Christus in natura assumpta exercebat, dum erat viator, erant subjectæ mutabilitati temporis, & ab illo mensuratæ, sicut actiones aliorum hominum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

19. OBjicies primò contra primam conclusionem : Visio Pauli quam habuit in via, fuit ejusdem rationis cum ea quam modò habet in patria, utpote terminata ad idem objectum, & procedens ab eodem lumine gloriæ ; & ab eadem specie divinæ essentiæ : Sed illa fuit defectibilis, & subjecta mutationi, ac proinde mensurata tempore : Ergo & ista.

20. Respondeo primò, quòd licèt visio D. Pauli fuerit ejusdem rationis, quantùm ad speciem, & substantiam, cum illa quam modò habet in patria, non tamen quantùm ad statum, & modum durationis ; quia non fuit data per modum statûs perfecti & permanentis, sed per modum transeuntis, non tollentis statum viæ. Unde D. Thomas 2.2. quæst. 175. art. 3. ad 2. numerat illam inter prophetias, & ad modum prophetiæ, seu coruscationis transeuntis, dicit fuisse communicatam : quare licèt illa per accidens, & ratione statûs, fuerit subjecta mutationi, & mensurata tempore ; visio tamen quâ nunc fruitur in cœlo, est omnino immutabilis, & indefectibilis ab intrinseco, ac proinde non mensuratur tempore, sed æternitate participatâ.

21. Secundò dici potest, visionem D. Pauli quam habuit in via, fuisse mensuratam æternitate participatâ, sicut illa quam modò habet in patria ; quia ab intrinseco, & ex sua natura, erat immutabilis & indefectibilis ; quamvis ab extrinseco, & per Dei potentiam, fuerit mutata & destructa ; sicut etiam Deus de absoluta potentia mutare potest, & destruere visiones quæ sunt in patria ; & sicut ipsa substantia Angeli, quæ mensuratur ævo, potest desinere, si Deus voluerit eam annihilare.

22. Objicies secundò contra secundam conclusionem : Ævum est mensura rei immutabilis in suo esse, & mutabilis secundùm operationes ei adjunctas : Sed visio beatifica, quamvis sit immutabilis, & indefectibilis in suo esse, est tamen mutabilis quoad perfectiones adjunctas : Ergo mensuratur ævo. Major constat, nam substantia Angeli mensuratur ævo, quia licèt sit in se incorruptibilis & indefectibilis, habet tamen aliquam variationem accidentalem, quoad motus locales, & operationes illi adjunctas. Minor verò probatur : Beati non vident statim initio beatitudinis omnia quæ pertinent ad eorum statum, sed de his paulatim, & successivè illuminantur à Deo, ut diximus articulo præcedenti : Ergo visio beatifica admittit in se revelationes & illustrationes, ac proinde mutabilis est quoad operationes illi adjunctas.

23. Respondeo distinguendo Majorem : Ævum est mensura rei immutabilis in suo esse, mutabilis verò secundùm operationes illi adjunctas per se, concedo. Illi adjunctas per accidens tantùm, nego. Similiter distinguo Minorem : Visio beatifica est mutabilis quoad operationes illi adjunctas per se, nego. Illi adjunctas per accidens, concedo.

Explicatur : In beatis duo sunt genera operationum : quædam per se consequuntur ad visionem beatificam, ut amor, fruitio, delectatio ; & istæ sunt omnino immutabiles, & indefectibiles ab intrinseco, sicut ipsa visio à qua dimanant. Aliæ verò sunt quæ visioni beatificæ per accidens adjunguntur, ut illuminationes, & revelationes quæ fiunt extra Verbum ; quæ, ut suprà diximus, per se non pertinent ad visionem beatam, sed ad illud genus cognitionis, quam Theologi appellant scientiam infusam, quæ per accidens ad illam consequitur. Quamvis ergo in beatis sit aliqua mutatio, & variatio accidentalis, quantùm ad illustrationes, & revelationes factas extra Verbum, quia tamen ipsa visio beata nullam patitur mutationem, quantùm ad alias operationes quæ per se ad illam consequuntur, non mensuratur ævo, sicut substantia Angeli, quæ est principium, & radix operationum mutabilium quæ per se ad illam consequuntur, sed æternitate participatâ.

24. Objicies tertiò contra tertiam conclusionem : Visio beata habet divinam essentiam loco speciei : Ergo debet mensurari eadem mensurâ quâ illa : Sed essentia divina æternitate essentiali mensuratur : Ergo & visio beatifica.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Licèt enim essentia divina quæ in visione beatifica gerit vices speciei, in se mensuretur æternitate essentiali ; quia tamen concursus ejus ad visionem, incipit & potest desinere, & illa potest ad majorem vel minorem visionem concurrere, quod totum importat aliquam mutabilitatem, saltem ab extrinseco, & in ordine ad potentiam Dei absolutam ; ideo visio beatifica mensuratur æternitate participatâ, non verò essentiali. Sicut etiam licèt Verbum divinum suppleat rationem personæ in humanitate Christi ; unio tamen hypostatica, ut suprà dicebamus, non mensuratur ipsâ æternitate essentiali, sed participatâ. Tum quia incœpit aliquando, & de absoluta Dei potentia potest desinere. Tum etiam, quia licèt humanitati communicetur existentia divina, illa tamen non communicatur ut propria, & homogenea ipsi, sed ut supplens vices existentiæ creatæ.

DISPVTATIO VII.

De Nominibus Dei.

Ad quæstionem 13. D. Thomæ.

LIcèt Deus ineffabilis sit, ipsumque (ut olim dicebat Plato (*intelligere difficile sit, loqui autem impossibile :* tamen de nominibus ejus breviter hîc cum S. Doctore disserendum est : *Divina enim* (inquit Leo Papa) *considerationis materia, ex eo quod ineffabilis est, fandi tribuit facultatem ; nec potest deficere quod dicatur, dum non potest esse satis quod dicitur.* *Serm. 4. de Passione.*

ARTICVLVS VNICVS.

Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi.

QUæ Theologi communiter docent cum D. Thoma de divinis nominibus, facilia sunt, & deduci possunt ex doctrina quam tradit Aristoteles

teles 1. de interpret. ubi docet nomina significare res mediante conceptu ; subindeque nomina imposita ab aliquo, non magis rei quidditatem significare, quàm ipse conceptus imponentis vel loquentis exprimat. Ex quo.

1. Inferes primò contra Scotum, Vazquem, Molinam, & Arriagam, non posse à viatoribus imponi Deo nomen, quod ipsum quidditativè, & ut est in se significet : quia nullus viator potest (saltem de lege ordinaria) cognoscere Deum quidditativè, & ut est in seipso. Quam rationem tangit Augustinus in Psal. 84. his verbis : *Quid quæris ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit ?*

2. Dices cum Vazque, mensuram significationis nominum non debere sumi ex eo qui nomen imponit, nec ex eo qui loquitur, sed ex eo qui audit, & intelligit conceptum loquentis : unde cùm viatores possint excogitare nomen, quod excitet in beatis conceptum quidditativum Dei, possint illi nomen imponere, quod ipsum quidditativè significet, quamvis illum quidditativè non cognoscant. Sicut (inquit) Rex Hispaniæ potest nomina imponere civitatibus Indiarum, quas nunquam vidit : quibus auditis, qui illas viderunt, eas quidditativè intelligerent.

3. Sed contra primò : Ex Aristotele citato, *Voces sunt eorum quæ sunt in anima passionum notæ :* id est vitales expressiones nostrorum conceptuum : Ergo vis significationis in vocibus, debet sumi ex eo qui loquitur, & exprimit suum conceptum, non verò ex illo qui audit, & talem conceptum intelligit.

Secundò, Si significatio vocum ad solum audientem referatur, sequitur quòd si quis proferret propositiones alio modo quàm sentit & concipit, non diceretur mentiri ; quia non exprimeret suam mentem, sed solùm objectum extrinsecum, eo modo quo ab audiente percipitur : Sed hoc est falsum & absurdum, ut constat : Ergo & illud.

Tertiò, Sequeretur quòd psittacus verè loqueretur, quia licèt non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem ejus rei quam profert.

Denique, Si vera esset hujus Authoris doctrina, creaturæ possent Deo imponere nomen, quod ipsum, nedum quidditativè, sed etiam comprehensivè significaret : Consequens est falsum, ut patet : Ergo & Antecedens. Sequela probatur : Ex parte Dei non deest vis ad cognitionem sui comprehensivam ; ex parte verò nostri, potest esse talis intentio, nomen aliquod instituendi, quô Deum totaliter quantus est, ipsi significemus : Ergo si non est necessarium, ut qui nomen imponit, tantùm de re significata noverit, quantùm in significatione ponit, ut docet Vazquez, poterit à creaturis imponi Deo nomen, quod illum sibi ipsi comprehensivè significet : sicut in ejus sententia, viatores, quamvis Deum quidditativè non intelligant, illi possunt imponere nomen, quod excitet in beatis quidditativum ejus conceptum.

4. Inferes secundò contra Bannem, & Zumel, posse Angelos, & homines beatos, Deo nomen imponere, quod ejus essentiam ut in se est significet, & declaret.

Probatur : Ut enim dicit S. Doctor hîc art. 1. *Secundùm quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari :* Sed Angeli, & homines beati, cognoscunt Deum ut est in se : Ergo ipsum nominare possunt, nomine proprio, illum ut est in se significante, juxta illud Zachariæ ultimo : *In illa die erit Dominus unus, & nomen eius unum.*

Neque valet quod respondet Bannez, nimirum Prophetam ibi ad litteram non loqui de visione beatifica, sed de statu Ecclesiæ militantis ; & significare, non futurum in Ecclesia plurium Deorum cultum, sed unum Deum ab omnibus invocandum. Non valet, inquam, licèt enim hæc interpretatio possit admitti, tamen D. Thomas hunc locum etiam intelligit de beatis videntibus Deum : Nam in 1. sent. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. sic ait : *Si intellectus noster Deum per seipsum videret, illi posset imponere nomen unum, quod erit in patria ; & ideo dicitur Zachariæ ultimo : In illa die erit Dominus unus, & nomen eius unum.* Idem docet 1. contra Gentes cap. 31. his verbis. *Si nos divinam essentiam, prout est in se, possemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantùm illam exprimeremus, quod promittitur his qui eum per essentiam videbunt, Zachariæ ultimo.* Quibus verbis excluditur alia responsio ejusdem Authoris, dicentis per nomen illud unum, quod videntibus Deum â Propheta promittitur ; intelligi Verbum increatum. Nam videntibus divinam essentiam non promittitur visio in verbo, quæ includitur, aut idem est cum visione beata, sed aliquid aliud, scilicet unius nominis impositio. Et in hoc sensu exponit etiam Lyranus verba Zachariæ.

5. Dices primò cum Zumel : Intantum potest aliquis nomen imponere, inquantum habet conceptum, & speciem expressam de re quam vult manifestare : Sed beati non habent speciem expressam creatam quæ Deum quidditativè repræsentet, ut suprà ostendimus : Ergo non possunt Deo nomen quidditativum imponere.

Confirmatur ; & magis declaratur hæc ratio. Non potest Deus per speciem aliquam creatam quidditativè repræsentari : Ergo nec significari aliquo nomine creato, ejus essentiam, & quidditatem declarante. Antecedens constat ex dictis disp. 2. Consequentia etiam videtur manifesta ex paritate rationis. *Art. 1.*

6. Respondeo, Ad hoc ut beati Deo nomen quidditativum imponant, sufficere quòd habeant conceptionem, id est intellectionem creatam, terminatam ad essentiam divinam, ut est in se, & ut gerentem vices verbi, & speciei expressæ ; nec esse necessarium, ut habeant speciem impressam vel expressam creatam. Unde ad confirmationem, negatur Consequentia & paritas : quia diverso modo, species & nomen significant ; species ut naturalis similitudo objecti, quam esse oportet ejusdem ordinis, & immaterialitatis cum illo ; nomen, ut signum ad placitum, & per extrinsecam denominationem ; quâ ratione non repugnat res inferioris ordinis significare ea quæ sunt ordinis superioris.

7. Inferes tertiò : A beatis, vel à Deo ipso, non posse pro viatoribus, seu carentibus visione Dei, imponi nomen quidditativum Dei. Nomen enim quidditativum debet in audiente excitare cognitionem quidditativam rei : At in viatoribus non potest excitari quidditativa Dei cognitio, cùm illâ careant : Ergo nec pro illis imponi nomen quidditativum Dei.

Inferes

Universidad de Deusto
Biblioteca

8. Inferes quartò : Neque à viatoribus, neque à beatis, nec ab ulla creatura possibili, imponi posse Deo nomen ipsum significans adæquatè, & comprehensivè : quia, ut suprà ostendimus, *Disp. 4. art. 3.* nulla creatura existens, vel possibilis, potest Deum comprehendere : Ergo nec illum comprehensivè significare.

9. Inferes quintò : Neque à Deo ipso imponi posse nomen, quod ipsum alteri quàm sibi ipsi comprehensivè significet : quia in nullo alio est, aut esse potest, facultas Deum comprehendendi, & tam perfectè cognoscendi, quàm se cognoscit Deus ipse.

10. Inferes sextò : Posse à viatoribus Deo imponi plura nomina ex creaturis, quæ diversas ejus B perfectiones imperfectè declarent. Deus enim imperfectè à nobis ex creaturis cognoscitur, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Unde in sacris litteris, variis nominibus Deus insignitur : nam modò sanctus, modò bonus, altissimus, omnipotens, admirabilis, terribilis &c. cognominatur, ut (inquit Hieronymus in Epistola ad Marcellam) per plura creaturarum nomina, veluti per quosdam gradus, ad infinitam creatoris perfectionem ascendatur ; & multiplices omnium creaturarum perfectiones, in simplicissima divinæ naturæ perfectione contineri declarentur. Vel, ut ait Ficinus, ut multa, variaque bona, à divina bonitate, largissimè profluentia, exprimantur.

11. Sed inter hæc nomina, præcipuè notanda sunt decem illa, quibus apud Hebræos Deus olim cognominari solebat, ut notat D. Hieronymus in eadem Epistola. Primùm est אל *El*, quod Deum fortem significat. Secundum אלוה *Eloah*, quod Deum providentem, gubernantem, & videntem declarat. Tertium est אלוהים *Elohim*, quod præcedentis plurale est. Quartum צבאות *Tzabaoth*, quod semper cum alio Dei nomine conjunctum est, ut יהוה צבאות *Iehovah Tzebaoth*, *Dominus exercituum*, quod Vulgatus Psal. 24. v. 10. vertit, *Dominus virtutum*. Quintum אליון *Eljon*, id est, excelsus. Sextum אהיה אשר אהיה *ehjeh aſcher ehjeh*, id est, si D verbum verbo exprimas, *ero qui ero*, quod vulgatus vertit, *ſum qui ſum*, cùm apud Deum futurum ipsum præsens sit. Septimum אדוני *Adonai*, quod Dominum significat. Octavum יה *Iah*, quod sonat in fine הללויה *Hallelujah* : componitur enim ex הללו *Hallelu*, id est, *laudate*, & יה *Iah*, hoc est *Deum*. Nonum שדי *Sadai*, quod munificum, liberalem, & omnipotentem significat. Decimum est nomen Tetragrammaton quod יהוה *Iehovah* communiter pronuntiari solet ; illud tamen Hebræi religionis & reverentiæ causâ pronunciare non audebant, habentes sacratissimum, tanquam nomen Dei primarium & essentiale, ejus essentiam ut in se est significans, unde ineffabile nomen esse dicebant ; & quando in sacra Scriptura occurrebat, loco illius *Adonai* pronuntiabant. Quod & observavit noster vulgatus Interpres, Exodi 6. versu 3. sic vertens *nomen meum Adonai non indicavi eis :* in Hebræo enim non est *Adonai*, sed nomen Tetragrammaton ; quod quia est ineffabile, Interpres, more veterum, pro eo substituit nomen *Adonai*.

12. Observandum est etiam, apud omnes ferè gentes, sacrum Dei nomen Tetragrammaton E esse, utpote quòd quatuor litteris ubique scribatur. Ægyptij enim Deum vocant *Theu*, Persæ *Syre*, Magi *Orſi*, Græci Θεὸν, Armeni *Vors*, Arabes & Turcæ *Alla*, Germani & Angli *Goth*, Galli *Dieu*, Hispani *Dios*, Itali *Idio*. Hebræi demum יהוה *Iehovah*.

13. Inferes septimò : Quòd sicut Deus à nobis triplici viâ intelligitur, nempe per viam remotionis, per viam excelsûs, & per viam causalitatis, ut docet Dionysius cap. 1. & 7. de divin. nomin. Ita etiam triplici genere nominum à nobis appellari solet ; aliqua enim removent ab illo imperfectiones creaturarum : ut quando dicitur incorporeus, immaterialis, incompositus &c. Et hunc modum cognoscendi Deum, appellat Dionysius, modum cognoscendi per ignorantiam, quem existimat omnium dignissimum, dicens : *Et eſt rurſus diviniſſima Dei cognitio, quâ per ignorantiam cognoſcitur, quando mens ab omnibus aliis recedens, & poſtea ſeipſam dimittens, unita eſt ſuper ſplendentibus radiis &c.* Alia verò sunt nomina quæ significant Deum per modum excelsûs, & supereminentiæ : ut quando dicitur superperfectus, superexcellens, superpulcher, supersubstantia &c. Alia denique exprimunt ejus causalitatem, vel dominium erga creaturas : ut quando vocatur creator, dominus, gubernator, provisor &c.

14. Inferes ultimò : Deum non dici nec esse ineffabilem eo sensu, ut nullus de ipso sermo haberi, nullumque ipsi nomen à creaturis imponi possit : sed dicitur ineffabilis, primò quia à viatoribus nullum potest imponi nomen, ejus essentiam ut est in se, clarè & quidditativè declarans ; *Hoc enim* (inquit Nazianzenus) *Deus* *Orat. 49.* *eſt, quod cùm dicitur, non poteſt dici ; cùm æſtimatur, non poteſt æſtimari ; cùm definitur, ipsâ definitione creſcit.* Dixit autem Deum ipsâ definitione crescere, quia licèt definitio dicatur terminus rei, quia eâ veluti termino & fine res clauditur ; tamen cùm Deum definire & determinare contendimus, ita se habet, ut semper aliquid illius extra maneat ; eò quòd natura ejus ab intellectu creato propriâ virtute cognosci nequeat, nec viatori satis explicari & definitione describi.

Secundò Deus vocatur ineffabilis, quia nullum illi nomen imponi potest, ipsum ulli creaturæ existenti aut possibili comprehensivè significans ; ita ut illo audito creatura formare possit cognitionem Deo adæquatam, & ipsum comprehendentem. Unde ipsi etiam beati, illum clarè videntes, dicuntur à Propheta in cœlesti patria servare silentium, non solùm quia in visione beatifica nullum formant verbum creatum, ut suprà annotavimus ; sed etiam quia *Disp. 2. art. 2.* infinitam Dei essentiam, & perfectionem comprehensivè intelligere, & significare non valent : ut egregiè declarat sanctus Doctor in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. his Verbis : *Si intellectus videns Deum per eſſentiam, imponeret nomen rei quam videret, & nominaret, mediante conceptione quam de ea habet, oporteret adhuc quòd imponeret plura nomina ; quia impoſſibile eſt, quòd conceptio intellectûs creati, repræſentet totam perfectionem divinæ eſſentiæ. Vnde de una re viſa, diverſas conceptiones formaret, & diverſa nomina imponeret : ſicut dicit etiam Chryſoſtomus, quòd Angeli laudant Deum, quidam*

quidam ut majeſtatem, quidam ut bonitatem, & ſic de aliis, in ſignum quod ipſum non vident viſione comprehendente ; ſed conceptio perfectè repræſentans Deum, eſt verbum increatum. Hæc D. Thomas, quibus verbis eleganter declarat, quòd solus Deus propriè in Sion loquitur, quia solus sibi proprium & adæquatum nomen imponit, verbum scilicet æternum quod format, & quod totam ejus cognoscibilitatem adæquat. B Unde Lactantius lib. 4. instit. cap. 7. *Ideo ſolus Deus hoc ſibi nomen à principio impoſuit, quod nullus alius præter ipſum ſcit ; quia ſolus ſeipſum comprehendit, ſolus ipſe æternum verbum genuit.*

Ex his facilè intelliges, Deum rectè appellari à Dionysio cap. 1. de divin. nomin. ἀνώνυμον & πολυώνυμον : caret enim omni nomine, quia nullo C nomine totum quod in ipso est, prout est, exponi potest : habet verò plura nomina, quia variæ sunt perfectiones in rebus creatis dispersæ, ex quibus cognosci & nominari potest. Vnde Gregorius Nyssenus in explanatione Cantici Canticorum : *Omnia* (inquit) *mira quæ in univerſo contemplamur, materiam divinorum nominum* A *præbent, quibus Deum ſapientem, potentem, bonum, ſanctum, beatum, æternum, iudicem, ſalvatorem, & aliis huiuſmodi nominamus.* Vel etiam, ut idem sanctus Doctor ibidem docet, dicitur *multinomius*, ob multitudinem beneficiorum quæ nobis confert. Lumen enim dicitur, cùm caliginem ignorantiæ depellit ; vita, cùm immortalitatem largitur ; via, cùm ab errore ad veritatem deducit &c.

Simili modo Nazianzenus in quodam carmine, Deum sic alloquitur :

Cùm neque unum ſis, neque omnia. Quem te appellem,
Qui ſolus innominabilis, & omninomius ?

Ubi Deum *innominabilem*, & *omninomium* appellat ; quia licèt pluribus nominibus appelletur, ut à nobis aliquo modo cognosci possit, nullum tamen, nullaque conceptio nostra, illum exprimere potest prout est in seipso. Vnde egregiè Augustinus Tract. 13. in Joan. *Omnia poſſunt dici de Deo, & nihil dignè dicitur de Deo Nihil latius hac inopiâ ; Quæris congruum ; non invenis. Quæris quoquo modo dicere ; omnia invenis.*

TRACTATUS

Universidad de Deusto
Biblioteca

TRACTATUS TERTIUS.

DE SCIENTIA DEI, ET IDEIS in Mente ejus existentibus.

Ad quæstionem 14. & 15. Divi Thomæ.

PRÆFATIO.

Lucæ 5. CVM *primùm ad pertractandas de divina scientia quæstiones animum converti, visus sum mihi hoc à Deo impositum præceptum excipere :* Duc in altum, & laxate retia in capturam, *quò jussus est olim D. Petrus, ut explicat D. Ambrosius, in profundum disputationum sese committere. Nec immeritò hanc Tractationem de Dei scientia, vastissimum & immensum mare dixerim; tempestatibus infestum, procellis opportunum, naufragiis celebre, unde vix quisquam integram navim educat. In hoc oculos converterat Paulus, cùm horrore quodam perculsus,* altitudinem quidem vidit *(ut inquit Augustinus)* sed ad profundum non pervenit, *& unum reperit quò exclamaret:* O altitudo sapientiæ & scientiæ Dei !

In cap. 5. Lucæ.

Serm. 20. de verbis Apostoli cap. 7. *Sanè si Dei miraculorum mare theatrum est, in quo divina ars ludit, illuditque hominum mentibus, ut cùm in cæteris multa sint quæ studium mereantur, & animum rapiant,* mirabiles tamen sint elationes maris, mirabilis sit in altis Dominus ; *hoc habet scientia Dei singulare, & eximium, tantúmque mentium aciem & conatum superat, ut immensum hoc pelagus contemplanti, sola cum stupore admiratio supersit. Quid enim si claritatem, cui omnia nuda & aperta sunt; cui si omnium mentium lumina, etsi omnia una mens caperet, conferrentur, cœcam noctem, & tenebras dici oporteret ? Quid si vim agendi, & efficaciam, quæ nullis machinamentis, nullo labore aut conatu quibus ars eget, sed solâ contemplatione & visione universa producit ? Quid si infinitatem, simplicitatem, certitudinem, immutabilitatem, & cæteras dotes quis inspiciat ? Solam eum admirationem & stuporem manere necesse sit, ut identidem cum Propheta exclamet:* Mirabilis facta est scientia tua, confortata est, & non potero ad eam ! *Vnde Chrysostomus :* Multa sunt quæ licèt miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vastitatem, immensosque aquarum gurgites, & altitudinem, non sine metu inspicimus. Sic & Propheta, cùm vastum id, immensumque divinæ scientiæ pelagus inspicit, vertigine quasi tentatus, stupescit, ac summo cum timore demirans, recedit, atque exclamat, mirabilis facta est scientia tua !

Homil. de incomprehensibili Dei natura.

Nec solùm hanc gravissimam disputationem, mare dixerim, quod ingentes olim procellas inter Patres Societatis & nostros excitavit, quibus sedandis Congregatio de auxiliis diu allaboravit, sed etiam scopulum Philosophorum & Hæreticorum naufragio infamem, qui collisis plurimorum navibus, cæteros periculi admoneat. Vnde Mariana libro 3. de morte & immortalitate cap. 8. En scopulus ad quem multæ confractæ sunt naves. En Eurippus rapidus in diversas & contrarias partes, verso mari : velut monte præcipiti devolutus torrens, fervens rixis & contentionibus. *Et Cardinalis Sadoletus libro 2. in Epist. ad Romanos.* Magnum concursum acerrimarum disputationum excitant, magnumque mare commovent, quicunque hanc difficillimam omnium quæstionum, & si verum fateri volumus, penè inexplicabilem tractari postulant.

Verum nihil me ista terrent (Amice Lector) huic me pelago securus committo : procul à periculo positum, navigaturum me spero, si quando in altum navis producenda sit : nihil est quod metuam, dum Angelicum Præceptorem sequor, quem Deus Ecclesiæ suæ ceu Sidus dulce carinæ ostendit; etsi validior tempestas è manibus clavum excuteret, adeò propitium Sidus navim reget.

Claudianus.

geminis quæ lapsa procellis.
Tunditur, & victo trahitur jam cœca magistro,

Si mecum (Amice Lector) vis in eadem versari navi, unum polliceor, omni periculo defuncto, tutò salvique portum pertingemus.

Ut verò quæ in hoc Tractatu de Scientia Dei dicturi sumus, aliquâ methodo & ordine pertractemus, illum in septem disputationes dividemus. Prima erit de scientia Dei secundùm se. Secunda de scientia possibilium, quæ simplicis intelligentiæ *dicitur. Tertia de causalitate divinæ scientiæ respectu creaturarum. Quarta de scientia futurorum absolutorum, quæ*

quæ visionis *appellatur. Quinta de scientia futurorum sub conditione, fundata in decreto, quæ à Thomistis admittitur, &* conditionatorum scientia *dici solet. Sexta de scientia conditionatorum ante decretum, quam Recentiores in Deo fingunt, &* scientiam mediam *vocant. Vltima tandem erit de ideis in mente divina existentibus, de quibus fusè Plato, & ante Platonem Socrates disputavit : imò, ut testatur Augustinus, libro octoginta trium quæstionum; tantam vim in ideis prisci illi Philosophi posuerunt, ut ipsorum judicio, nisi iis intellectis, sapiens nemo esse posset. In quam rem, celebre est dictum illud Platonis,* Illum qui ideas contemplatur, victurum esse Deum inter homines.

Quæst. 46.

DISPUTATIO PRIMA.

DE SCIENTIA DEI SECVNDVM SE.

PRIUSQUAM de scientia Dei respectu possibilium & futurorum contingentium disputemus, & celebriores hujus temporis controversias dilcutiamus & resolvamus ; aliqua de scientia Dei in communi & secundùm se, præmittenda esse censuimus ; ejusque existentiam, quidditatem, ac divisionem, declarare, variasque ejus dotes & prærogativas, quibus supra scientiam humanam & angelicam eminet, exponere, necessarium esse duximus. Agendum etiam hic esset, ad complementum hujus disputationis, de objecto tam motivo quàm terminativo divinæ scientiæ, nisi in Tractatu de attributis de hoc fusè pertractassemus, unde ne eadem sæpiùs & inutiliter repetantur, ad hunc locum Lectorem remittimus.

Disp. 2. art. 5.

A

B

ARTICVLVS PRIMVS.

An sit in Deo propriè scientia, & in ordine ad quæ objecta ?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

1. CErtum est scientiam in Deo propriè reperiri, si ly, *propriè*, sumatur contrapositivè ad metaphoricè : sic enim sumpta scientia nihil aliud est quàm cognitio certa & evidens : hanc autem in Deo reperiri manifestum est, cùm talis cognitio sit perfectio simpliciter simplex, nullam in suo conceptu involuens imperfectionem. Unde Esther 14. dicitur, *Domine qui habes omnium scientiam.* Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua.* Et ad Roman. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientia Dei !*

C

2. Id etiam demonstrat D. Thomas hîc art. 1. & quæst. 2. de veritate art. 2. egregia ratione, quæ potest sub hac forma proponi. Deus est substantia summè immaterialis, & ab omni consortio materiæ segregata : Ergo & perfectissimè sciens & intelligens. Consequentia probatur : Quantò aliqua substantia est magis immaterialis, & magis elevata supra conditiones materiæ, tanto magis est cognoscitiva : Ergo si Deus sit substantia summè immaterialis &c. est etiam perfectissimè sciens & intelligens. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ex Aristotele 2. de anima textu 112. ubi docet, quòd plantæ non sunt cognoscitivæ, sicut animalia, quia eorum forma est magis materialis, & minùs elevata supra conditiones materiæ. Hinc etiam provenit quòd inter sensus externos, visus, utpote immaterialior, elicit operationes nobiliores, & est magis cognoscitivus, quàm tactus, aliique sensus externi ; & quòd inter substantias creatas, natura Angelica, utpote magis elevata supra materiam, est perfectiori modo intelligens : qua de causa superni illi spiritus, *Intelligentiæ* nuncupantur. Inter ipsos etiam homines, illi qui sunt crassiores, & magis immersi materiæ, ut plurimum sunt minùs ingenioси, & minùs idonei ad scientias ; quia moles corporea hebetat & obtundit acumen ingenij, sive, ut loquitur Scriptura, *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, &c.*

D

3. Secundò probatur idem Antecedens : Vita, ut docetur in libris de anima, nihil aliud est quàm elevatio formæ supra materiam : Ergo cùm intelligere sit perfectissimus gradus vitæ, oriri debet ex summa immaterialitate, & perfectissima elevatione supra materiam.

4. Tertiò probatur : Natura intellectualis tantæ est amplitudinis, & universalitatis, ut possit recipere formas omnium rerum, in esse saltem intentionali & intelligibili ; unde communiter dicitur, quòd *intellectus intelligendo fit omnia :* materia autem cùm sit radix limitationis, & principium individuationis, contrahit, & limitat amplitudinem, & universalitatem formarum, & facit ut una natura non possit recipere formas, & perfectiones aliarum, etiam in esse intelligibili : Sicut ergò materia est impedimentum cognitionis, ita immaterialitas ex adverso, est causa, & radix scientiæ, & intellectualitatis. Unde egregiè Tertullianus : *Opimitas sapientiam impedit, exilitas expedit.* De quo plura in Tractatu de attributis.

Lib. de anima cap. 20. Disp. 2. art. 2.

Non potest ergo revocari in dubium, in Deo reperiri propriè scientiam, prout scientia propriè, idem est ac non metaphoricè talis : unde solùm est difficultas, an Dei cognitio sit propriè scientia, prout ly, *propriè*, sumitur contrapositivè ad communiter, & respectu quorum objectorum ?

§. II.

Vtraque difficultas triplici conclusione resolvitur.

5. DIco primò : Dei cognitio est scientia propriè & strictè, & non solùm largè, & impropriè. Est contra Vazquem 1. parte disp. 4. num. 9. & disp. 85. cap. 7. num. 48.

Probatur breviter ratione fundamentali. Cognitio evidens & certa rei per causam, est pro-

Universidad de Deusto
Biblioteca

priè & ſtrictè ſcientifica : Sed hujuſmodi cognitio reperitur in Deo : Ergo invenitur in ipſo ſcientia ſtrictè & propriè. Minor patet, Major autem probatur. Talis cognitio non eſt artis, quæ erga factibilia verſatur, modo practico & factivo ; nec prudentiæ, quæ non eſt circa agibilia, tradendo agendorum regulas : nec fidei, vel opinionis, cùm fides importet obſcuritatem, & opinio incertitudinem : nec intellectûs principiorum, nam lumen principiorum, non eſt cognitio effectûs per cauſam, ſed ſolius cauſæ cognitio : Ergo eſt cognitio propriè & ſtrictè ſcientifica.

6. Probatur ſecundò : Omnis perfectio quæ in ſuo conceptu formali non dicit imperfectionem, convenit formaliter Deo: Sed cognitio ſtrictè & propriè ſcientifica, eſt perfectio nullam in ſuo conceptu formali includens imperfectionem : Ergo in Deo reperitur formaliter.

Nec valet, ſi dicas, talem cognitionem importare imperfectionem diſcurſûs, ſeu quòd cognitio concluſionis circa quam ſcientia verſatur, ex cognitione principiorum cauſetur, quod Deo repugnat. Non valet, inquam : Tum quia in Angelis reperitur ſtrictè ſcientia, & tamen, iuxta communiorem Theologorum ſententiam, in ipſis non eſt propriè diſcurſus : Ergo imperfectio diſcurſûs, non eſt de ratione ſcientiæ ſtrictè & propriè ſumptæ, Tum etiam, quia licèt daremus de ratione ſcientiæ ut ſic eſſe aliqualem diſcurſum, non eſt cur non ſufficiat formalis aut virtualis : Sed Deo non repugnat diſcurſus virtualis, ſicut enim non repugnat perfectionibus divinis, ut una virtualiter ab alia cauſetur, ut patet in attributis quæ virtualiter ab eſſentia dimanant; ita non repugnat quòd una cognitio in Deo, ab alia virtualiter cauſetur, in quo conſiſtit virtualis diſcurſus : Ergo &c.

7. Confirmatur : Ad rationem ſcientiæ ſtrictè ſumptæ, non requiritur major ex parte cognitionum cauſalitas, quàm ad rationem ſcibilis in objecto, inter eſſentiam & proprietates : Sed ad rationem ſcibilis ſtrictè ſufficit virtualis objectiva cauſalitas, ut conſtat in objecto Theologiæ & Metaphyſicæ ; Deus enim, qui eſt objectum Theologiæ, eſt ſolùm cauſa virtualis ſuorum attributorum, & ens eſt ſolùm cauſa virtualis & ratio à priori proprietatum quas de ipſo Metaphyſica demonſtrat : Ergo ad rationem ſtrictæ ſcientiæ, ſufficiet virtualis ex parte cognitionum cauſalitas, ſubindeque virtualis diſcurſus.

8. Dico ſecundò : In Deo eſſe ſcientiam ſtrictam & propriam, reſpectu creaturarum.

Probatur breviter : Scientia propriè & ſtrictè ſumpta, eſt cognitio rei per cauſam : Sed Deus perfectiſſimè cognoſcit omnes effectus creatos per ſuas cauſas, licèt cauſas & effectus per ſimplicem intuitum, & abſque diſcurſu attingat : Ergo habet perfectiſſimam omnium rerum creatarum ſcientiam.

Confirmatur : Cùm eſſentia divina ſit cauſa creaturarum, & Deus perfectiſſimè penetret & comprehendat illam, non poteſt non in ea, ut in cauſa penetrata & comprehenſa, cognoſcere omnes effectus creatos : ſubindeque propriam & perfectam de illis habere ſcientiam.

9. Dico tertiò : Deus habet ſcientiam ſtrictam ſuorum attributorum. Ita communiter docent Theologi, excepto Durando, & Ferrarienſi, qui ut refert Gonzales hic diſp. 34. num. 4. licèt admittant in Deo ſcientiam propriè & ſtrictè ſumptam, negant tamen illam reſpectu divinorum attributorum.

Probatur tamen concluſio deſtruendo præcipuum illorum fundamentum. Si ob aliquam rationem in Deo non eſſet ſcientia ſuorum attributorum, maximè quia de ratione ſcientiæ eſt procedere per cauſam ; attributa autem divina, cùm ſint entia per eſſentiam & à ſe, cauſam in eſſendo non habent : Sed hæc ratio nulla eſt : Ergo datur in Deo ſcientia ſuorum attributorum. Major continet præcipuum Adverſariorum fundamentum, Minor autem probatur. Ad rationem ſcientiæ ſufficit procedere per cauſam virtualem in eſſendo : Sed licèt attributa divina, ex eò quòd ſint entia à ſe, cauſam realiter cauſantem excludant, habent tamen cauſam virtualem : Ergo ob rationem illam, malè negatur in Deo ſcientia ſuorum attributorum. Major conſtat, tum in Metaphyſica, quæ propriè ſcientia eſt ; & tamen veritas, bonitas, & aliæ proprietates quas demonſtrat de ente, non habent cauſam formaliter influentem, ſed ſolummodo virtualiter : tum etiam in noſtra Theologia, quæ propriè & ſtrictè obtinet rationem ſcientiæ, ut in diſputatione procemiali ad vniverſam Theologiam oſtendimus ; & tamen non procedit per cauſam quæ realiter influat, ſed tantùm per cauſam virtualem ; cùm attributa divina quæ Theologia demonſtrat de Deo, cauſam realiter influentem non habeant. Minor verò probatur : Unum eſſe cauſam virtualem alterius, nihil eſt aliud quàm taliter inter ſe comparari, quòd ſi realis intercederet diſtinctio, realis etiam influxus & cauſatio reperiretur : Sed attributa divina taliter cum natura Dei, & inter ſe comparantur, quòd ſi adeſſet realis diſtinctio, omnia ab eſſentia realiter cauſarentur, & etiam unum ab alio ; ſi namque voluntas realiter differret ab intellectu divino, realiter cauſaretur ab illo ; immutabilitas etiam eſſet realis cauſa æternitatis, ſi realiter ab illa differret : Ergo inter divina attributa, comparata cum eſſentia, & inter ſe, virtualis cauſalitas intercedit. 10.

Confirmatur : Ad cauſam virtualem, & virtualem effectum, ſufficit virtualis diſtinctio : Sed attributa divina inter ſe & ab eſſentia virtualiter diſtinguuntur, ut in Tractatu de attributis contra Nominales oſtendimus : Ergo habent cauſam virtualem. Addo quòd, ſi attributa Dei non haberent cauſam virtualem, ſeu rationem à priori, Theologia illa demonſtrans de Deo, non poſſet habere rationem ſcientiæ, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam. 11. *Diſp. 3. art. 3.*

§. III.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò cum Vazque contra primam concluſionem : De ratione ſtrictæ ſcientiæ eſt diſcurſus : Sed ille divinæ cognitioni repugnat : Ergo & ratio ſcientiæ ſtrictæ. 12.

Huic argumento patet ſolutio ex ſuprà dictis. In primis enim reſpondeo, negando Majorem : nam diſcurſus non pertinet eſſentialiter ad rationem ſcientiæ, ſed eſt imperfectio ejus ; unde licèt ille divinæ cognitioni repugnet, non ſequitur in Deo non dari ſtrictam ſcientiam. Solutio eſt D. Thomæ quæſt. 2. de verit. art. 1. ad 4. ubi ſic diſcurrit : *Illud quod in Deo eſt abſque omni imperfectione, in creaturis cum aliquo defectu invenitur; propter hoc oportet, ut ſi aliquid in creaturis inventum Deo attribuatur, ſeparemus totum quod ad*

ad imperfectionem pertinet, ut ſolum maneat hoc quod perfectionis eſt ; quia ſecundum hoc tantum creatura Deum imitatur. Dico igitur ; quòd ſcientia quæ in nobis invenitur, habet aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis : ad perfectionem enim pertinet certitudo ipſius, quia quod ſcitur, certitudinaliter cognoſcitur; ſed ad imperfectionem pertinet diſcurſus intellectûs à principiis ad concluſiones, quarum eſt ſcientia ; hic enim diſcurſus non contigit, niſi ſecundùm quod intellectus cognoſcens principia, cognoſcit in potentia tantum concluſiones ; ſi enim actu cognoſceret, non eſſet ibi diſcurſus, cùm motus non ſit niſi exitus de potentia ad actum. Dicitur ergo in Deo ſcientia, ratione certitudinis de rebus cognitis, non autem ratione diſcurſus prædicti, qui nec etiam in Angelis invenitur, ut Dionyſius dicit.

Secundò reſponderi poteſt, diſtinguendo Majorem, illamque concedendo de diſcurſu formali, vel virtuali ; negando autem de diſcurſu determinatè formali ; virtualis enim diſcurſus ſufficit ad rationem ſcientiæ, ut ſuprà oſtendimus : licèt autem Deo repugnet formalis diſcurſus, non tamen virtualis, ut etiam ex ſuprà dictis patet.

13. Objicies ſecundò : Ad rationem ſtrictæ ſcientiæ requiritur ut minùs notum, per aliquid notius cognoſcatur ; illa enim à notioribus procedere debet, ut Ariſtoteles in libris Poſteriorum docet : Sed in Deo non poteſt eſſe aliquid magis vel minùs notum, cùm omnia perfectiſſimè cognoſcat & comprehendat : Ergo in ipſo propria ac ſtricta ſcientia reperiri nequit.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem : Ad rationem ſtrictæ ſcientiæ requiritur ut minùs notum cognoſcatur per aliquid notius, ex parte rei cognitæ, concedo Majorem. ex parte cognoſcentis, nego Majorem. Ad Minorem ſimiliter dicendum eſt, quòd licèt in Deo non poſſit dari aliquid notius ex parte cognoſcentis, bene tamen ex parte rei cognitæ, quatenus unum eſt ratio cognoſcendi aliud ; & in hoc ſenſu eſſentia divina poteſt dici notior attributis, quia eſt ratio à priori per quam cognoſcuntur. Unde D. Thomas loco ſuprà citato in ſolut. ad 5. ſic habet : *Dicendum quòd quamvis in Deo non ſit aliquid magis vel minus notum, ſi conſideretur modus cognoſcentis, quia eodem intuitu omnia videt : tamen ſi conſideretur modus rei cognitæ, Deus cognoſcit quædam eſſe magis cognoſcibilia in ſeipſis, & quædam minus ; ſicut inter omnia maximè eſt cognoſcibilis ſua eſſentia, per quam quidem omnia cognoſcit, non aliquo diſcurſu, cùm ſimul videndo eſſentiam ſuam, omnia videat ; unde & quantum ad iſtum ordinem qui poteſt attendi in divina cognitione ex parte cognitorum, etiam ſalvatur in Deo ratio ſcientiæ, ipſe enim præcipuè omnia per cauſam cognoſcit.*

14. Objicies tertiò : Cognitio Dei per ſe primò terminatur ad ſuam eſſentiam, & in illa ſic cognita attingit attributa & creaturas : Ergo non habet ſtrictè & propriè rationem ſcientiæ. Antecedens communiter docetur à Thomiſtis, & patet ex dictis ſuprà in Tractatu de attributis, & in Tractatu de viſione Dei, magiſque conſtabit ex infrà dicendis. Conſequentia verò probatur : In hoc differt ſcientia à notitia luminis principiorum, quæ dicitur *intelligentia*, quòd illa per ſe primò verſatur circa concluſiones, iſta verò per ſe primò tendit ad principia, & cauſas concluſionum : Ergo ſi omnis cognitio Dei, per ſe primò verſatur circa ejus eſſentiam, quæ habet rationem principij & cauſæ, aut quaſi cauſæ ſuorum attributorum & creaturarum, conſequens erit ut omnis cognitio divina ſit cognitio principiorum, nulla verò ſcientifica, ſi de ſcientia propriè & ſtrictè loquamur.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, ad Cujus probationem dicendum, quòd licèt ſcientiæ cui tantùm convenit ratio ſcientiæ, non poſſit competere ut per ſe primò verſetur tam circa principia, quàm circa concluſiones ; ſecùs tamen ſcientiæ, quæ ſimul eſt ſcientia & ſapientia ; cùm iſta eminenter formaliter contineat quidquid pertinet ad rationem ſcientiæ, quæ tantùm eſt ſcientia ; & quidquid ſpectat ad habitum primorum principiorum, ſive ad intelligentiam : unde cùm ſcientia Dei, utpote perfectiſſima, eminenter formaliter rationem ſcientiæ & ſapientiæ habeat, non mirum quòd per ſe primò ad eſſentiam divinam, ut eſt principium & veluti cauſa ſuorum attributorum & creaturarum terminetur. Sapientia enim non diſtinguitur ab intelligentia, ſeu habitu principiorum, in hoc quòd ſapientia nullo modo verſetur circa principia, ſed in eo quòd intelligentia illa conſideret ſecundùm ſe & abſolutè ; ſapientia verò illa attingit, non abſolutè, ſed ut ſunt rationes aſſentiendi concluſionibus, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 57. art. 2.

Objicies quartò contra ſecundam concluſionem : Ad rationem propriæ & ſtrictæ ſcientiæ, requiritur quòd effectus cognoſcatur in cauſa propria & particulari, nec ſufficit quòd cognoſcatur in cauſa communi & univerſali : Sed Deus eſt cauſa ſolùm communis & univerſalis reſpectu creaturarum : Ergo licèt eas in ſeipſo tanquam in cauſa cognoſcat, non habet tamen de illis propriam & ſtrictam ſcientiam. 15.

Reſpondeo ad rationem ſcientiæ non ſufficere quod effectus cognoſcantur in cauſa communi & univerſali, quando illa attingit & cauſat ſuos effectus, ſolùm ſecundùm rationem communem & genericam ; ſecùs verò ſi illos attingat & cauſet ſecundùm rationem ſpecificam & individualem : Deus autem ita eſt cauſa univerſalis omnium rerum, ut ejus cauſalitas, uſque ad atomas illarum differentias pertingat ; quia cauſat omnia ſub ratione univerſaliſſima entis, quæ in omnibus differentiis tranſcendentaliter imbibitur. 16.

Objicies quintò contra tertiam concluſionem : Deus non cognoſcit ſuam eſſentiam, ut eſt cauſa virtualis ſuorum attributorum : Ergo non habet ſtrictam & propriam de illis ſcientiam. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens probatur. Eſſentia divina non poteſt cognoſci, ut cauſa virtualis attributorum, niſi cognoſcatur, ut ab illis virtualiter diſtincta : Sed eſſentia divina non poteſt cognoſci à Deo, ut virtualiter diſtincta ab attributis : Ergo ut cauſa virtualis illorum cognoſci nequit. Major conſtat, ſicut enim cauſa realis importat diſtinctionem realem à ſuo effectu, ita & cauſa virtualis diſtinctionem virtualem. Minor verò probatur, Intellectus divinus non poteſt formare entia rationis, ut magis communiter docent noſtri Thomiſtæ in Philoſophia : Sed ſi eſſentia divina cognoſceretur à Deo, ut virtualiter diſtincta ab attributis, intellectus divinus formaret entia rationis ; cognoſceret enim eſſentiam divinam aliter ac eſt in ſe cùm talis diſtinctio de facto non reperiatur in Deo, ſed illi affingatur ab intellectu humano : Ergo eſſentia divina non poteſt

Universidad de Deusto
Biblioteca

test cognosci à Deo, ut virtualiter distincta ab A attributis.

17. Ratione hujus argumenti, quidam etiam ex Schola D. Thomæ, probabiliter existimant, intellectum divinum formare aliqua entia rationis, quæ fundantur, non in imperfecto modo cognoscendi objecta; sed in perfectione & eminentia rei cognitæ; & ad illud genus dicunt reduci distinctionem virtualem, quæ in Deo concipitur: illa enim fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ ratione suæ infinitatis præstare potest illud omne quod præstant in rebus creatis perfectiones realiter distinctæ.

18. Melius tamen respondetur, quòd quamvis Deus cognoscat eminentiam suæ naturæ, & ptioritatem virtualem, quæ reperitur inter ejus es- B sentiam, & attributa, non tamen propterea format entia rationis; quia non cognoscit talem eminentiam, & prioritatem, ut fundantem distinctionem rationis, per ordinem ad suum intellectum, sed tantùm per ordinem ad intellectum humanum; sicut non facit entia rationis, quando cognoscit essentiam hominis præbere intellectui humano fundamentum, ut concipiat, & distinguat in illa genus & differentiam. Quod ut clarè percipiatur.

19. Advertendum est, in distinctione virtuali quam agnoscunt Theologi in Deo, duo importari: unum de materiali, eminentiam scilicet divinæ naturæ, quæ præbet intellectui humano fundamentum illam concipiendi ut distinctam ab attributis; aliud de formali, nimirum distinctionem C rationis, quam intellectus humanus apprehendit, & concipit in divina natura. Primum cognoscitur à Deo immediatè, & sine habitudine ad intellectum humanum; secundum verò solùm mediatè, & per ordinem ad intellectum creatum: ex quo provenit, quòd Deus, cognoscendo talem distinctionem rationis, non facit ens rationis; quia ad formationem entis rationis requiritur ut illud cognoscatur immediatè, nec sufficit quòd cognoscatur mediatè, & ut cognitum, vel factum, aut factibile ab alio intellectu.

Articvlvs II.

Virum scientia Dei sit attributum illius? D

HAnc difficultatem movemus, tum ut magis divinæ scientiæ quidditatem declaremus, tum etiam, ut difficile argumentum quod contra communem sententiam fieri solet, diluamus.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

20. DIco igitur: Scientiam Dei esse attributum illius. Ita colligitur ex D. Thoma in proœmio hujus quæstionis, ubi ait: *Post considerationem eorum quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de iis quæ pertinent ad operationem ipsius*, & inter ea connumerat scientiam; E atque adeò sentit, scientiam non spectare ad divinam substantiam, seu essentiam; sed esse quid consequens ad illam, per modum quasi proprietatis, & inter attributa ad operationem pertinentia collocari. Idem docet Damascenus libro 1. de fide cap. 4. his verbis: *Sive bonum, sive iustum, sive sapientem, sive quidcumque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, sed quæ naturæ insunt exponis.*

21. Ratio etiam suffragatur, Attributum enim hoc modo definitur à Theologis; *Attributum est ratio quædam absoluta, necessariò, & formaliter existens in Deo, & virtualiter ad ejus essentiam consequens:* Atqui scientia Dei habet has omnes conditiones: Ergo est attributum. Major declaratur: Attributum dicitur esse *ratio absoluta*, ut excludantur divinæ relationes, quæ non sunt attributa. Dicitur *necessariò & formaliter existens in Deo*, ut per ly *necessariò*, excludantur actus liberi, qui sunt in Deo formaliter; & per ly *formaliter*, excludantur perfectiones secundùm quid creaturarum, quæ non sunt in Deo formaliter, sed tantùm eminenter. Denique additur, *ad essentiam Dei virtualiter consequens*, quia attributa sunt veluti proprietates divinæ essentiæ, quæ illam veluti trahunt ad aliam lineam, & ad illam consequuntur, saltem per rationem, cùm fundamento in re, tanquam ad causam virtualem, seu rationem à priori; eò ferè modò, quò unitas, veritas, & bonitas, consequuntur rationem entis. Minor etiam probatur, quantùm ad singulas partes. Et in primis quòd scientia divina sit aliquid absolutum, evidens est, cùm sit communis tribus personis sanctissimæ Trinitatis. Secundò, quòd sit formaliter, & necessariò in Deo existens, liquet ex dictis articulo præcedenti: omnis enim perfectio simpliciter simplex, necessariò, & formaliter in Deo existit. Tertiò, quòd sit virtualiter consequens ad divinam naturam, & illam veluti trahens ad aliam, lineam, probatur. Intelligere constitutivum divinæ naturæ respicit essentiam divinam, ut est in se intelligibilis absolutè: scientia verò, ut est intelligibilis determinatò modò, quatenus scilicet habet rationem causæ: prudentia verò illam respicit, ut est suprema regula omnium agibilium, id est omnium actuum divinorum, ars verò eandem respicit, ut est ratio omnium factibilium ad extra: Ergo &c.

§. II.

Solvitur difficile argumentum.

22. COntra hanc conclusionem objicitur difficile argumentum, quod sub hac forma breviter proponi potest. Intelligere constitutivum naturæ divinæ, formaliter quâ tale, est scientificum: D Ergo scientia in Deo, non est attributum, virtualiter ab ejus essentia distinctum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Illud intelligere est scientificum, quod attingit essentiam divinam, ut habet rationem causæ respectu creaturarum, vel ut est ratio à priori divinorum attributorum: Sed intelligere constitutivum, attingit essentiam divinam, ut habet rationem causæ, &c. Ergo formaliter quâ tale, est scientificum. Major constat, Minor probatur. Intelligere infinitum, & comprehensivum debet attingere essentiam divinam omnibus modis quibus est cognoscibilis: Sed intelligere constitutivum, est infinitum, & comprehensivum: Ergo debet attingere essentiam divinam omnibus modis quibus est cognoscibilis; ac proinde, ut est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum. Minor est certa, Major verò probatur. Ad rationem comprehensionis requiritur, quòd tota cognoscibilitas objecti exhauriatur, & quòd illud attingatur sub quacumque ratione, & modo quò est cognoscibile: Ergo intelligere infinitum & comprehensivum, debet cognoscere essentiam divinam omnibus modis quibus cognoscibilis est.

23. Respondent aliqui, quod licèt intelligere constitutivum

stitutivum naturæ in Deo sit infinitum, & com- A prehensivum, non tamen propterea attingit essentiam divinam, quatenus formaliter habet rationem causæ; quia non est infinitum absolutè, & omnibus modis, sive secundùm omnes lineas, etiam attributales, sed solùm intra propriam lineam naturæ: unde sicut natura divina, quamvis infinita, quâ talis tamen formaliter, non includit in suo conceptu quidditativo relationes, & attributa, sed radicaliter tantùm, ut plures existimant; ita & intelligere constitutivum, quamvis infinitum, & comprehensivum, non includit tamen formaliter omnes particulares modos intelligibilitatis, quibus natura divina est cognoscibilis, & qui pertinent ad attributa; qualis est B intelligibilitas per modum causæ, vel ut est ratio agibilium, aut factibilium, sed radicaliter tantùm: quia modus continendi naturæ, non petit, nec patitur alium modum continendi suas proprietates, quam per modum principij radicalis. Sicut ergo divina scientia, quamvis intra propriam lineam infinita, non attingit tamen essentiam divinam, quatenus est ratio agibilium, vel factibilium, sed hoc pertinet ad prudentiam, & artem divinam, quæ sunt attributa à scientia virtualiter distincta: ita & intelligere constitutivum, quamvis infinitum, non includit tamen formaliter, sed tantùm radicaliter, modum cognoscendi essentiam divinam, ut causam creaturarum, vel C rationem à priori attributorum.

24. Hæc solutio, quamvis subtilis, non videtur tamen plenè evacuare difficultatem argumenti: si enim intelligere constitutivum sit infinitum intra propriam lineam, ut reverà est, attingit ipsam divinam essentiam, formaliter quatenus habet rationem naturæ, ac proinde, quatenus est ratio à priori divinorum attributorum: in hoc enim consistit proprius conceptus naturæ divinæ, ut talis est: Sed intelligere quod attingit divinam essentiam, ut rationem à priori, & causam virtualem attributorum, est scientificum: Ergo intelligere constitutivum, formaliter quâ tale est scientificum; & sic recurrit difficultas argumenti propositi.

25. Melius ergo respondetur cum Salmanticensibus, hic disp. 1. dubio 4. §. 4. negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Minorem: ad probationem illius, distinguo Maiorem. Intelligere infinitum, & comprehensivum, debet attingere essentiam divinam, omnibus modis, &c. qui pertinent ad rationem *Quæ*, concedo Majorem: qui pertinent ad rationem *Sub qua*, nego Majorem. Quæ distinctio, concessa Minori, applicari debet Consequentiæ.

26. Explicatur hæc responsio, ex doctrina quam tradit D. Thomas suprà quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi docet, quòd hæc conclusio, *terra est rotunda*, potest pertinere ad diversas scientias specie distinctas, prout attingitur per diversa media: ut enim E attingitur per medium mathematicum, pertinet ad Mathematicam; ut verò attingitur per medium physicum, spectat ad Philosophiam &c. Sicut ergo eadem rotunditas terræ, attingitur à Mathematico, & à Philosopho, tanquam ratio quæ cognoscitur: quia tamen subsistat diversis medijs, & diversæ rationi *sub qua*, pertinet ad diversas scientias. Ita similiter quamvis essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum, per intelligere constitutivum naturæ divinæ, & per scient ficum, & attributale: quia tamen per primum essentia divina, ut causa, attingitur solùm ut ratio *quæ*; per secundùm verò, ut ratio *sub qua*, ideò primum virtualiter distinguitur à secundo; sicut & scientia, propter eandem rationem, virtualiter distinguitur in Deo, à prudentia, & arte: licèt enim Deus per suam scientiam cognoscat suam essentiam esse primam rationem agibilium, & factibilium; illa tamen ratio in scientia se habet solùm ut ratio *quæ*: in arte verò, & prudentia, ut ratio *sub qua*.

Articvlvs III.

Variæ scientiæ Dei divisiones exponuntur.

LIcèt divina scientia ex parte Dei unica & simplex sit, utpote infinita & illimitata, & omnia in essentia Dei tanquam in causa perfectissimè comprehendens; nihilominus ex parte creaturarum, & objectorum materialium circa quæ versatur, multiplex est, & in varias quasi species à Theologis dividi solet.

27. Primò dividitur in speculativam & practicam, de qua divisione agit S. Thomas hic articulo 16. Scientia speculativa est illa, quæ est de re quam Deus solùm cognoscit, & non efficit; qualis est illa, quæ versatur circa res merè possibiles, quas Deus potest quidem facere, sed non facit. Practica verò illa dicitur, quæ non solùm cognoscit, sed etiam efficit suum objectum: qualem infrà dicemus esse scientiam visionis, ut applicatam per decretum. Unde cùm scientia Dei sit causa omnium rerum, quas Deus, vel se solo, vel per alias causas in aliqua differentia temporis facit, de omnibus rebus creatis habet scientiam practicam. *Mala etiam* (ut dicit S. Thomas in fine ejusdem articuli) *licèt ab eo non sint operabilia, tamen aliquo modo sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea: sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas.*

28. Secundò dividitur scientia divina in necessariam, & liberam. Prima est illa quæ antecedit decretum, & liberam determinationem voluntatis D divinæ, & quæ non attingit existentiam rerum, vel earum futuritionem, sed tantùm earum essentiam & quidditatem, quæ aliter se habere non potest. Secunda verò illa dicitur quæ supponit decretum, ac in eo fundatur, & quæ circa res existentes, aut futuras versatur.

29. Tertia divisio, quæ valde celebris, & frequens est apud Theologos, est in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis: de qua agit S. Thomas hic art. 9. & cujus meminit 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. & 1. contra Gentes cap. 66. & 69. Prima ut dicit S. Doctor hic art. 9. illa est quæ versatur circa ea, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt, & dicitur *simplicis notitiæ, seu intelligentiæ*, ad excludendam admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis; vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam addit scientia approbationis, ut docet quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. Secunda verò est illa quæ attingit ea quæ sunt, fuerunt, vel erunt, & vocatur *Visionis*, metaphorâ sumptâ à potentia visiva: sicut enim oculus videt, & intuetur objecta sibi præsentia; ita scientia Dei, quatenus fertur in res præteritas, & futuras, ut præsentes in æternitate, modo infrà explicando, dicitur illas videre, & intueri. Unde idem S. Doctor quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dicitur scientia Visionis in Deo, ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur.

Ultima divisio est in scientiam approbationis, & improbationis. Scientia approbationis, est ipsamet scientia visionis, quatenus versatur circa bona, & quatenus supponit decretum, & approbationem voluntatis divinæ. Scientia verò improbationis, aut reprobationis, est eadem scientia visionis, quatenus fertur in mala, & in peccata, quæ Deus non approbat, sed tantùm permittit; & quæ non supponunt in Deo decretum positivum, sed tantùm permissivum. Et hæc divisio fundamentum habet in Scriptura, in qua Deus dicitur bona & bonos cognoscere, ut Psal. 1. *Novit Dominus viam iustorum*, Peccatores verò nescire, & ignorare, juxta illud Lucæ 13. *Discedite à me operarij iniquitatis nescio vos*: Quamvis alibi Deus dicatur, & malos, & mala cognoscere.

DIGRESSIO BREVIS.

In qua duodecim divinæ scientiæ dotes, seu prærogativæ, breviter recensentur.

31. VT constet quanta sit divinæ scientiæ perfectio, breviter hîc recensendæ sunt præcipuæ ejus dotes & prærogativæ, quibus omnem scientiam tam angelicam quàm humanam transcendit.

In primis illam superat ratione objecti specificativi & primarij, quod non est aliud quàm ipsa divina essentia, quæ cùm sit perfectissimus actus, & prima veritas, est perfectissimum intelligibile: unde cùm perfectio cognitionis, ex nobilitate & præstantia objecti specificativi metienda sit, divina scientia est infinitè perfecta, sicut divina essentia. Hanc rationem egregiè illustrat Alcinoüs in libro de dogmatibus Platonis cap. 10. ubi sic discurrit: *Cùm sit prima mens omnium præstantissima, oportet præstantissimum etiam intelligibile illi esse propositum. Nihil autem potest habere seipsâ præstantius. Seipsam igitur, & sui ipsius notiones semper intelligit,*

32. Secundò, ratione medij: Deus enim non per species, nec per effectus, sed per suam essentiam, tanquam per speciem, & speculum clarissimum omnia cognoscit, atque seipsum quasi pelagus rerum omnium contemplatur. Unde Dionysius Carthusianus libro de Dei laudibus, ipsum alloquens, sic ait.

Per propriam essentiam,
Omnium continentiam:
Vt per cognitivam formam,
Omnis entis primam normam:
Temetipsum, & creata
Intueris mens Beata.

33. Tertiò, ratione modi, quia non per discursum, nec per successionem, sed per unicum intuitum, in instanti, tam enuntiabilia, quàm simplicia, tam conclusiones, quàm principia, sine ulla ratiocinatione cognoscit. *Non more nostro* (inquit Augustinus) *quod futurum est prospicit, vel quod præsens est aspicit, vel quod præteritum respicit; neque ejus intentio de cogitatione in cogitationem transit, in cujus incorporeo intuitu adsunt cuncta quæ novit: quoniam tempora ita novit nullis suis temporalibus notionibus, quemadmodum temporalia movet, nullis suis temporalibus motibus.* Item ait Dionysius: *Divina Sapientia seipsam cognoscens, cognoscit omnia, & materialia im-* Cap. 7. de di-
materialiter, & indivisibiliter divisibilia, & diversa uniformiter, & multa unitè. vin. nomin. Demum Petrus Damianus Deum affirmat sic omnia tempo- Opusc. 36. cap. 34. ra *intra suæ prævisionis arcana complecti, ut nec novum aliquid sibi penitus accedat; nec aliquid ab eo per cursus momenta recedat; sed nec diversis obtutibus diversa considerat: ut cùm intendit præteritis, vacet à præsentibus, vel futuris; vel rursus cùm præsentia atque futura considerat, oculos à præsentibus avertat; sed uno duntaxat, ac simplici præsentissimæ majestatis intuitu, simul omnia comprehendit; neque hoc confusè, atque inexplicatè, sed omnia discernit, atque juxta proprietatem suam quaque distinguit.* Hoc explicat Cap. 7. Opusculo trigesimo, theatri similitudine. *Planè* (inquit) *qui in theatro residet, non simul omnia videt; quia cùm intendit aciem ante se, non videt post se: qui autem non in theatro, sed super theatrum excelsior supereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aspectu. Ita omnipotens Deus, quia omnibus quæ voluuntur, incomparabiliter supereminet, omnia simul suis subjecta conspectibus præsentialiter videt.*

34. Quartò, ratione actualitatis: Scientia enim Dei non est habitualis, sed semper in actu, quia intelligere est ejus esse, & per suam essentiam intelligens est, non autem per aliquas species intelligibiles essentiæ superadditas. Unde Ieremiæ 1. per *virgam vigilantem* designatur, & Ecclesi. 23. oculi Domini dicuntur *multò plus lucidiores super Solem*, qui semper est in actu lucendi.

35. Quintò, Ratione universalitatis, ad omnia enim se extendit, & quæcunque sunt in mundo, à primo Angelo usque ad vilissimum vermiculum, distinctissimè & clarissimè intuetur, penetrat, & comprehendit: futura omnia prospicit, præterita respicit, præsentia inspicit, res omnes possibiles penetrat, infinita agnoscit, seipsum & sua omnia, denique omne scibile comprehendit. Ut enim profundissimè suo more discurrit D. Thomas hîc art. 12. *Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundùm modum formæ quæ est principium cognitionis: species enim sensibilis quæ est in sensu, est similitudo solùm unius individui, unde per eam unicum solùm individuum potest cognosci; species autem intelligibilis intellectûs nostri, est similitudo rei quantùm ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis; unde intellectus noster, per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos, sed tamen non inquantum distinguuntur ab invicem, sed secundùm quod conveniunt in natura speciei: propter hoc quòd talis species intelligibilis, non est similitudo hominum, quantùm ad principia individualia, sed solùm quantùm ad essentialia: essentia autem divina per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quæ sunt vel esse possunt: non solùm quantùm ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscujusque: ex quo sequitur quòd scientia divina sit omnium rerum comprehensiva, & ad infinita se extendat,* Unde Augustinus 12. de civitate Dei, Deum pro- Cap. 18. bat omnia, quamlibet exilia, & incomprehensa, infinitâ suâ cognitione complecti: veluti numeros omnes quamvis infinitos. Verba ejus sunt: *Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus; non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentiæ non est numerus. Quapropter si quidquid scientiâ comprehenditur scientis comprehensione finitur; profectò & omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo infinita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est.*

Hanc divinæ scientiæ profunditatem, & infinitatem considerans Propheta Regius, & ad ejus aspectum contremiscens, exclamat: *Confitebor tibi Domine, quoniam terribiliter magnificatus es, mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis. Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam!* Quæ verba expendens Chrysostomus homil. de incomprehensibili Dei natura: *Multa sunt* (inquit) *quæ licèt miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vastitatem, immensosque aquarum gurgites & altitudinem, non sine metu inspicimus; sic & Propheta, cùm vastum id, immensumque divinæ scientiæ pelagus inspicit, vertigine quasi tentatus stupescit, ac summo cum timore demirans, recedit, atque exclamat: Mirabilis facta est scientia tua!*

36. Sextò Scientia Dei commendabilis est ratione suæ certitudinis, & infallibilitatis: Deus enim in sua essentia, veluti in speculo nitidissimo & lucidissimo, quod rerum omnium formas exprimit, omnia ab æterno intuetur, vel in ideis & exemplaribus æternis, vel in suis decretis, vel in ipsa sua æternitate, cui cuncta sunt præsentia, ut Disp. 4. art. 7. infrà declarabitur: quæ cùm firmissima & immutabilia sint, certissima erit & infallibilis ejus scientia. Quomodo enim mutari vel falli posset, quæ cum divino esse identificatur, quod increatum est: quæ in decreto efficaci fundatur, quod frustrari nequit; quæ ab æternitate mensuratur, apud quam nulla est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio?

37. Septimò, ratione suæ perspicaciæ: Sicut enim Sol ex alto cœlorum vertice, luce sua quasi oculo terram inspicit, ac illustrat, & omnia facit visibilia: ita Deus acie perspicacissima & immensa mentis suæ, totum orbem inspicit, circumspicit; imò introspicit, & ad fundum quaquaversùm prospicit & comprehendit. Quapropter Eccli. 23. oculi Domini *multò plus lucidiores super Solem* dicuntur: neque enim Sol radios in ima terræ, aut in profundum abyssi diffundit; cùm tamen oculus Domini etiam illic adsit, & omnia intueatur. Quod advertens Boëtius libro 5. de consolat. metro 2. hæc canit:

Puro clarum lumine Phœbum,
Melliflui canit oris Homerus:
Qui tamen intima viscera terræ,
Non valet, aut pelagi viscera,
Radiorum infirma prorumpere luce.
Haud sic magni conditor orbis:
Huic ex alto cuncta tuenti,
Nulla terræ mole resistunt,
Non nox atris nubibus obstat:
Quæ sint, quæ fuerint, veniantque,
Vno mentis cernit in ictu.
Quæ quia respicit omnia solus,
Verum possis dicere Solem.

38. Octavò, ratione fœcunditatis, nam ab æterno Deus per suum intelligere generat Verbum sibi consubstantiale; & in tempore, ut lux maxima, seipsum diffundit ad Angelos, homines, omniaque animalia; facitque cognosci & cognoscere omnia, unde Iob. 38. *Quis posuit in visceribus hominis sapientiam? vel quis dedit gallo intelligentiam?* Et Iacobus in sua Epist. cap. 3. *Si quis vestrùm indiget sapientiâ, postulet à Deo qui dat omnibus affluenter.* Ipsique Platonici (ut refert Augustinus) dixerunt, *Deum esse lumen mentium, ad discenda omnia, à quo facta sunt omnia.* 8. de civit. cap. 7.

39. Nonò, ratione uniformitatis: Nam divina scientia est immutabilis & invariabilis, nunquam proficiens, nec deficiens; nec transiens de abstractiva in intuitivam, vel de intuitiva in abstractivam, quando objectum transit à futuro ad præsens, & à præsenti ad præteritum; quia videt omnia, etiam præterita, & futura, ut præsentia in mensura suæ æternitatis. Unde Eccli. 39. *Opera omnis carnis coram illo, à sæculo & usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus*, Et Boëtius 5. de consolat. prosâ ultimâ: *Scientia eius omnis temporis supergressa motionem, in suæ manet simplicitate præsentiæ; infinita quoque præteriti ac futuri spatia complectens, omnia quæ jam geruntur in sua simplici cognitione considerat. Itaque si præscientiam pensare velis quâ cuncta cognoscit, non esse præscientiam quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantiæ rectiùs æstimabis.* De quo plura dicemus infrà, Disp. 4. art. 7. cùm de præsentia futurorum contingentium in æternitate disseremus.

40. Decimò, ratione efficientiæ: Dei enim scientia, ut applicata per decretum, est causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva, easque producit per actum imperij, ut infrà patebit. Unde Proverb. 3. *Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit cœlos prudentiâ.* Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria persona, dicit: *Quando præparabat cœlos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Item Sapient. 8. *Quis horum quæ sunt magis quàm illa artifex?* Ad quod respiciens Dionysius de divin. nomin. cap. 7. *Divina scientia* (inquit) *ut ait Scriptura, omnium est artifex, & semper omnia componit, estque causa indissolubilis cohærentiæ & ordinis omnium, finesque priorum, cum sequentium principijs semper connectit, & unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimum efficit.*

41. Undecimò, ratione independentiæ à rebus: Illa enim non regulatur aut mensuratur à rebus, sed est illarum regula & mensura, ut docet D. Thomas hîc art. 8. ad 3. his verbis: *Sicut scibilia naturalia sunt priora quàm scientia nostra, & mensura ejus; ita scientia Dei est prior quàm res naturales, & mensura ipsarum.* Et 1. 2. quæst. 93. art. 1. *Ratio intellectus divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectus; intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex eo quòd consonat rebus: intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Sicut ergo divinus amor non pendet, nec causatur à bonitate & perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit, ut tradit idem S. Doctor infrà quæst. 20. art. 2. dicens: *Amor Dei est infundens & causans bonitatem in rebus.* Ita Dei scientia non pendet à certitudine & veritate quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit. Unde infrà ostendemus, non ideò Deum Disp. 3. art. 3. prescire res futuras, quia futuræ sunt: sed potiùs ideò illas esse futuras, quia sciuntur & cognoscuntur à Deo, per scientiam ejus liberam, innixam decreto, ac in eo fundatam, quæ *scientia visionis*

Universidad de Deusto
Biblioteca

na appellatur. Quare olim Ægyptij, ut hujus divinæ scientiæ perspicaciam & potentiam declararent, hieroglyphicè, eam per oculum supra sceptri fastigium existentem figurabant. Et Eccli. 24. oculi Domini Soli comparantur: quia sicut Sol vivificò luminis sui radiò, corruptibilia quæque generat: ita & Deus intuitu suo, & per scientiam visionis cuncta producit, & conservat. Sicut exoriente Sole species agri pulcherrimè vernant, rident prata, splendent horti: sic omnia florent, ac vigent, prospiciente Deo, juxta illud Gregorij Magni libro 32. Moral. cap. 6. *Non existentia videndo creat, existentia videndo continet. Quicquid ergo creator non videt, essentiâ subsistendi caret.* Sed de hoc fusè, cùm de causalitate scientiæ Dei disseremus.

Disp. 3. art. 1.

Denique Dei scientia, angelicam & humanam superat, ratione entitatis: Nam scientia in Deo non est accidens, sicut in nobis; nec aliqua qualitas ei superveniens & superaddita, sed ipsamet Dei entitas & substantia increata, cùm esse Dei sit ejus intelligere. Unde præclarè Synezius libro de insomniis: *Deo sola ad cognoscendum natura sufficit.* Et Augustinus 7. de Trinit. *Deo hoc est esse, quod sapientem esse.*

DISPUTATIO II.

De scientia possibilium.

SCientiâ Dei absolutè & secundùm se consideratâ, eam per ordinem ad creaturas quæ sunt illius objecta materialia & secundaria contemplamur. Et primò disserimus de scientia possibilium, quæ *simplicis intelligentiæ* appellatur; acturi postea de scientia futurorum contingentium, quæ *scientia libera*, seu *visionis*, nuncupatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus cognoscat creaturas possibiles in suâ essentia tanquam in causa?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, conclusio affirmativa statuitur, & ex SS. Patribus suadetur.

1. SVppono primò contra Aureolum, Deum cognoscere omnes creaturas, non solùm secundùm illud esse eminens, & increatum quod habent in Deo; sed etiam secundùm esse proprium, & particulare, quod singulæ in seipsis habent, vel habere possunt extra Deum; subindeque scientiam Dei non tantùm terminari ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in se formaliter Deus habet; sed etiam ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantùm eminenter.

2. Probatur primò hæc suppositio ex infinita perfectione divinæ scientiæ, quæ debet se extendere ad quodcumque cognoscibile distinctè & in particulari.

Secundò, Quia alioquin Deus non cognosceret creaturas, sed tantùm suam essentiam: quia creaturæ prout sunt in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia.

Tertiò, Quia ut dicemus disputatione sequenti, scientia Dei est causa rerum: unde sicut Deus illas producit secundùm esse proprium & particulare quod habent in seipsis, ita & illas cognoscit. Addo quòd, Deus non posset gubernare res hujus universi in particulari si illas non cognosceret; nec reddere unicuique secundùm opera sua, si singula distinctè & in particulari, non essent ei nota.

Hoc præsuppositio tanquam certo difficultas est, & gravis controversia inter Thomistas, & Recentiores, de modo quò Deus creaturas cognoscit in seipsis: an scilicet illas cognoscat immediatè, & independenter ab essentia divina priùs cognita; an verò solùm mediatè, & in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito, quod ut meliùs percipiatur.

3. Suppono secundò: Duplex à Philosophis solere distingui medium ducens in cognitionem alterius: unum *ut quo*, quod vocatur, *medium incognitum*, quale est species impressa, quæ non cognoscitur *ut quod*, sed solùm est ratio cognoscendi objectum quod repræsentat. Aliud *ut quod*, quod appellatur *medium cognitum*, quale est speculum v. g. quod priùs debet videri, quàm in eo videantur objecta quæ repræsentat.

4. Suppono tertiò ut certum, & ab omnibus receptum, Deum cognoscere creaturas possibiles in seipso ut in objecto primario. Patet hæc suppositio, Primò quia omnis potentia secundarium objectum attingit ratione primarij, quod est illud in primario aliquo modo attingere: Sed creaturæ sunt objectum secundarium intellectus divini, Deus autem primarium: Ergo cognoscit creaturas in seipso ut objecto primario. Secundò, Cognosci in aliquo ut in objecto primario, est ratione illius ut moventis terminare cognitionem: Sed Deus in cognitione creaturarum non movetur ab ipsis, sed à propria essentia, quæ unitur per modum speciei, tam in sui cognitione, quàm in ordine ad cognitionem creaturarum, aliàs divina cognitio dependeret à creaturis, & perficeretur ab illis, quod implicat: Ergo cognoscit illas in seipso, ut in objecto primario. Tertiò, Cognosci in alio ut in objecto primario, est cognosci per speciem illius: Sed creaturæ cognoscuntur à Deo per speciem non illis propriam, sed sui: Ergo illas cognoscit in seipso ut in objecto primario.

Solùm ergo difficultas est, & celebris inter Thomistas & Recentiores controversia, an Deus in seipso, ut causa prima, & medio priùs cognito, creaturas possibiles cognoscat? Hoc enim negat Vazquez hîc disp. 60. cap. 2. & 3. quem sequuntur plures ex Recentioribus: affirmant verò Thomistæ, & plures alij, cum quibus.

5. Dico: Deum cognoscere creaturas in sua essentia tanquam in causa.

Probatur primò conclusio ex Dionysio Areopagita, Theologorum Principe, qui apertè, tradit nostram sententiam, cap. 7. de divin. nominibus, ubi habet hæc verba: *Neque autem ea quæ sunt ex his quæ sunt discens noscit divina mens, sed ex se & in se per causam rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam & antecomprehensam habet; non quòd per speciem singula consideret, sed quòd uno causæ complexu omnia sciat.* Et paucis interpositis addit: *Seipsam ergo*

ergo cognoscens divina sapientia, novit omnia. Hic locus adeo clarus & expressus est, ut plures ex Recentioribus fateantur illum nullam interpretationem posse admittere.

Eum tamen conatur interpretari Vazquez, asserendo Dionysium nihil aliud voluisse, quàm quòd Deus à seipso non à rebus cognitionem accipiat.

6. Sed hæc interpretatio legitima non est, tum quia Dionysius eo loco expressè loquitur de cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa, ut patet ex illis verbis, *sed uno causæ complexu omnia noscit.* Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 49. Dionysium in hoc sensu intelligit, ut constabit ex ejus verbis infrà referendis. Tum etiam, quia Dionysius asserit, Deum *ex se, & in se, per causam rerum omnium anticipatam habere notitiam*: Sed per hoc quòd non accipiat cognitionem à rebus, licèt salvetur ex se cognoscere illas, non tamen salvatur illas in se per causam cognoscere; Angelus enim à rebus cognitionem non accipit, & tamen propter hoc nequit dici res à se distinctas in se per causam cognoscere: Ergo per hoc solùm quòd Deus non accipiat cognitionem à rebus, non salvantur verba Dionysij.

7. Nec valet quod subdit Vazquez, nempe verba illa, *sed uno causæ complexu omnia noscit*, non aliud significare, quàm quòd unica cognitione, seu unico intuitu, Deus cognoscat omnia. Si enim hæc interpretatio valeret, eodem modo esset verum dicere, Deum seipsum uno creaturarum complexu cognoscere; sicut verum est asserere ipsum cognoscere creaturas unico causæ complexu: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illa interpretatio potest admitti. Unde meritò ait Suarez, Vazquem SS. Patres, ad arbitrium suum, magis quàm ad illorum mentem interpretari.

8. Probatur secundò conclusio ex Augustino libro 4. de Genesi ad litt. cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit; alteram illarum in verbo, quam *matutinam* appellat; & asserit in ipso, tanquam per illud per quod facta sunt, cognosci creaturas; quod idem est, ac eas cognosci in verbo, ut causa: alteram creaturarum in propria ipsarum natura, quam appellat *vespertinam*, de qua dicit libro 11. de civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est.* Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tanquam in causa: Sed Deus perfectiùs quàm Angeli, seipsum ut creaturarum causam cognoscit: Ergo in se ut in causam cognoscit creaturas.

9. Nec magis feliciter interpretatur Vazquez Augustinum, quàm Dionysium, dum asserit, Augustinum locis citatis solùm velle creaturas ab Angelis beatis cognosci in Deo per cognitionem matutinam, impropriè, & secundùm esse eminentiale quod habent in illo; quatenus scilicet cognoscitur eminentia divina, seu ipsa creatrix essentia; non verò propriè, & secundùm esse formale, ac proprias earum rationes & differentias. Hanc enim solutionem in Tractatu de visione beatifica disp. 4. art. 4. efficaciter confutavimus, tum ex ipso Augustino asserente cognosci creaturam, *per ipsam artem per quam facta est* creaturæ autem solùm sunt factæ secundùm esse quod habent in propria natura, non verò secundùm esse eminentiale quod habent in Deo, quod increatum est, cùm non sit aliud, quàm ipsa creatrix, & increata Dei essentia. Tum etiam ex D. Thoma infrà quæst. 58. art. 7. de Angelis beatis dicente: *Non enim videndo verbum, cognoscunt solùm illud esse rerum quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura* Quibus verbis apertè declarat, beatos in verbo cognoscere creaturas, secundùm proprias rationes & differentias, & non tantùm secundùm esse eminentiale quod habent in Deo.

10. Probatur tertiò conclusio ex eodem S. Doctore, qui variis in locis apertè docet nostram sententiam, præsertim 1. contra Gentes cap. 49. his verbis: *Colligendo igitur has duas conclusiones, apparet Deum cognoscere seipsum, quasi primò & per se notum, alia verò sicut in essentia sua visa.*

Quòd autem loquatur de essentia sua visa, ut causâ creaturarum, constat: Primò, quia conclusiones illas deductas probat hoc discursu: *Effectûs cognitio sufficienter habetur per cognitionem suæ causæ: Deus autem est causa creaturarum: cùm igitur essentiam suam plenissimè cognoscat, oportet ponere quòd etiam alia cognoscat.* Secundò, quia in ejusdem veritatis confirmationem adducit hæc verba Dionysij libro 7. de divin. nomin. *Non secundùm visionem singulis se immittit, sed secundùm* CAVSÆ CONTINENTIAM *scit omnia*, Tertiò, quia in hac parte quæst. 12. art. 8. expressè docet, beatos videre creaturas in Deo tanquam in causa; sic enim discurrit, *Manifestum est, quòd sic aliqua videntur in Deo, secundùm quod sunt in ipso: omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa: sic igitur videntur omnia in Deo,* SICVT IN SVA CAVSA. Unde cùm cognitio beatorum sit exemplata à cognitione quâ Deus cognoscit seipsum, & illam participet & imitetur, manifestum est, juxta Doctoris Angelici principia, Deum in seipso tanquam in causa creaturas cognoscere. Quare Valentinus Herice, ejusdem Societatis scriptor, *se valde demirari*, ait, *quanto animi conatu contendat Vazquez detorquere D. Thomam in suam sententiam, qui sanè, si expressa ejus testimonia attendisset, omnem animi conatum & ardorem deposuisset.*

§. II.

Eadem veritas ratione fulcitur.

11. NOstræ conclusioni non solùm favet authoritas SS. Patrum, sed etiam efficaces rationes illam suadent. Prima sumitur ex D. Thoma hîc art. 6. potestque sic breviter proponi. Non potest aliqua causa comprehendi, nisi in ea cognoscantur effectus in illa contenti: Sed Deus est causa continens eminenter creaturas, & seipsum comprehendens: Ergo in se ut in causa omnes creaturas cognoscit. Minor patet, Major probatur. Tunc aliqua causa comprehenditur, quando cognoscitur adæquatè, & omni modo quò cognoscibilis est: Sed non potest cognosci adæquatè, & omni modo quò cognoscibilis est, nisi in illa cognoscantur effectus quos virtualiter in se continet: Ergo non potest cognosci comprehensivè, nisi in illa cognoscantur effectus quos eminenter aut virtualiter continet. Major constat, Minor probatur. Causa continens eminenter, aut virtualiter aliquos effectus, potest attingi ut ratio cognitionis illorum: Ergo nisi sic cognoscatur, non cognoscitur adæquatè, & omni modo quò cognoscibilis est.

Huic

Universidad de Deusto
Biblioteca

12. Huic argumento, cui potissimum innititur nostra sententia, respondet Vazquez, negando Majorem, ad cujus probationem, distinguit Minorem, & dicit illam esse veram de causa relata ad effectus, falsam verò de causa omnino absoluta: Deus autem nulla relatione reali potest ad creaturas referri, sed tantùm relatione rationis, quæ nec à beatis, nec ab ipso Deo confingitur; & ideò non est necesse, quòd ut Deus comprehendatur à seipso, vel ut clarè videatur à beatis, in illo ut in causa & medio priùs cognito, cognoscantur creaturæ possibiles.

13. Sed contra: Ut Deus per modum objecti cogniti repræsentet creaturas, non requiritur respectus realis ad illas: Ergo ex eo quòd absolutus sit à respectu reali ad creaturas, non tollitur quod in illo, ut causa, & medio cognito possint, & debeant cognosci creaturæ. Consequentia patet, Antecedens probatur multipliciter. In primis enim Deus (ut fatetur Vazquez loco citato) repræsentat creaturas ut verbum, repræsentatione formali, absque eo quòd dicat realem respectum ad illas: Sed non est ratio, cur magis requiratur respectus realis in repræsentante objectivè, quàm in repræsentante formaliter: Ergo ut Deus repræsentet creaturas per modum objecti cogniti, non exigitur realis respectus ad illas.

14. Secundò, Deus physicè continet creaturas, aliàs non esset omnipotens, & tamen absolutus est à respectu reali ad illas: Ergo etiam absque respectu reali ad creaturas, continebit illas repræsentativè objectivè. Patet Consequentia, nulla enim est ratio assignabilis, cur physica continentia effectûs, absque respectu reali salvetur, & continentia intentionalis, qualis est continentia objecti repræsentati, realem respectum exposcat.

15. Tertiò idem Antecedens probatur ex alia hujus Authoris doctrina: Ille enim docet disputatione citata, quod licèt creaturæ non cognoscantur in Deo ut in medio priùs cognito, cognoscuntur tamen ex illo: Sed nulla potest assignari ratio, cur requiratur relatio ad esse medium *in quo*, & non requiratur ad esse medium *ex quo*: Ergo absque tali respectu creaturæ cognoscuntur in Deo, ut in medio, & objecto priùs cognito.

16. Denique, Quòd causa ut cognita, objectivè repræsentet effectum, non provenit ex eo quod in illa imperfectionis est, sed ex eo quod est perfectionis: At causam ad effectum referri relatione reali transcendentali, ad imperfectionem pertinet; continentia autem virtualis aut eminentialis pertinet ad perfectionem: Ergo objectiva repræsentatio per modum objecti cogniti, non convenit causæ quæ refertur ad effectus, quia ad illos refertur, sed quia illos in se continet; ac proinde perfectissimè convenit Deo hujuscemodi repræsentatio, quamvis absolutus sit ab ordine reali ad creaturas.

17. Secunda ratio: Eo modo unum in alio cognoscitur, quo in illo continetur: Sed creaturæ continentur in essentia divina tanquam in causa: Ergo in illa ut in causa, à Deo & à Beatis cognoscuntur.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Essentia divina continet creaturas continentiâ representativâ, cùm illas manifestet & repræsentet divino intellectui: Sed talis vis & continentia repræsentativa, non potest aliunde ei competere, quàm ex eo quod eminentialiter illas continet ut illarum causa: Ergo creaturæ repræsentantur & cognoscuntur in essentia divina tanquam in causa. Major patet, Minor probatur. Continentia repræsentativa unius objecti in alio, vel provenit ratione similitudinis, vel ratione dependentiæ, vel ratione continentiæ virtualis, seu eminentialis: Sed Deo non convenit repræsentatio objectiva creaturarum, ratione similitudinis, cùm infinitè distet ab illis, nec ratione dependentiæ, cùm sit omnino independens à creaturis: Ergo illas solùm repræsentat, repræsentatione fundata in continentia eminentiali, quâ continet creaturas ut causa.

Confirmatur ampliùs: Quia creaturæ repræsentant Deum ratione dependentiæ, non possunt ducere in illius cognitionem, nisi cognitæ ut effectus: Sed Deus repræsentat creaturas ratione continentiæ eminentialis illarum, per modum causæ: Ergo nec proprio nec creato intellectui, potest illas repræsentare, nisi cognitus ut causa. Qua ratione usus est D. Thomas quæst. 2. de verit. art. 4. in corpore. 18.

Tertia ratio sic potest proponi. Deo, utpotè infinitè perfecto, attribui debet modus cognoscendi creaturas, omnium perfectissimus: Sed modus eas cognoscendi in sua essentia tanquam in causa, nobilior est & perfectior, quàm modus illas cognoscendi immediatè in seipsis, & secundùm propriam illarum cognoscibilitatem, & veritatem quam vocant *objectivam*: Ergo Deus in sua essentia tanquam in causa, creaturas possibiles cognoscit. Major constat, Minor probatur primò ex Augustino suprà relato, dicente: *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, veluti in arte per quam facta est.* Secundò ratione, nam perfectius est cognoscere creaturas in veritate, prima & increata, quàm illas videre ratione veritatis creatæ & participatæ quam habent in seipsis: tantò enim perfectiùs res cognoscitur, quantò perfectiori medio attingitur, & ad altiorem rationem formalem reducitur: unde cùm divina essentia sit veritas prima & increata, ac per essentiam talis; veritas autem objectiva in qua Vazquez & alij Recentiores dicunt Deum cognoscere creaturas in seipsis, sit solùm quædam veritas creata & participata; perfectius est cognoscere creaturas in essentia divina tanquam in causa, quàm immediatè in seipsis, & secundùm propriam illarum cognoscibilitatem, & veritatem objectivam. 19.

Quarta ratio: Cognitio quam Deus habet de creaturis, cùm sit perfectissima, non solùm habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ: At sapientia est cognitio rerum in causa, & per causam altissimam: Ergo cùm Deus sit prima, suprema, & altissima omnium causarum, in seipso, & in sua essentia tanquam in causa, omnes creaturas cognoscit. 20.

§. III.

Convellitur præcipuum fundamentum Vazquezij.

PRæcipuum fundamentum quò Vazquez ducitur ad negandum Deum cognoscere creaturas possibiles in essentia sua tanquam in causa, est quia existimat essentiam divinam non esse intrinsecè connexam, cum creaturis possibilibus. Tum quia (inquit) magis necessarium non potest cum minùs necessario connecti: Deus autem, utpote ens à se, magis necessarius est, quàm creaturæ quæ sunt entia ab alio. Tum etiam, quia non stat unum 21.

unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: unde cùm essentia divina sit omnino independens à creaturis possibilibus, non est intrinsecè connexa cum illis. Sic discurrit præfatus Author disp. 54. cap. 6. num. 26. Sed hic discursus non concludit: Ergo præcipuum ejus fundamentum corruit.

22. Minor probatur multipliciter. Primò ex D. Thoma quæst. 2. de verit. art. 3. ad 11. ubi sic habet: *Dicendum quod quamvis si à linea diminuatur punctus in actu, nihil depereat de lineæ quantitate, si tamen diminuatur à lineæ quòd non sit à puncto terminabilis, peribit lineæ substantia. Similiter etiam est de Deo: non enim aliquid Deo deperit, si ejus creaturæ ponantur non esse; deperit tamen perfectioni ipsius, si auferatur ab eo potestas producendi creaturam.* Sed si creaturæ modo possibiles rederentur repugnantes, auferretur à Deo potestas producendi creaturas: Ergo periret aliquid perfectionis ipsius, & consequenter Deus, ratione suæ perfectionis, est intrinsecè connexus cum creaturis possibilibus. Quod etiam ratione suadetur: Nulla potentia potest existere sine suo objecto, ac proinde habet cum illo necessariam connexionem: Sed objectum omnipotentiæ est ens possibile, sive creabile, ut docet idem S. Doctor infrà quæst. 25. art. 3. in corp. Ergo si nulla creatura foret possibilis, non esset in Deo omnipotentia, ac proinde illa est essentialiter connexa cum possibilitate creaturarum.

23. Secundò probatur eadem Minor principalis. & magis declaratur inefficacia fundamenti propositi. Magis necessarium potest cum minùs necessario, ab intrinseco connecti: Ergo quamvis Deus sit magis necessarius, quàm creaturæ possibiles; non sequitur ipsum intrinsecè cum illis non connecti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Veritas principiorum est magis necessaria, quàm veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Logici, & tamen illorum veritas est intrinsecè connexa cum veritate conclusionis; aliàs in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa: Ergo magis necessarium potest intrinsecè cum minùs necessario connecti. Et ratio à priori est, quia eo ipso quòd unum est necessarium à se, & alterum necessarium ab alio, illud magis necessarium est: stat autem necessarium à se connecti cum habente necessitatem ab illo, dummodo utrumque sit necessarium simpliciter; ut constat in principiis & conclusione: Ergo magis necessarium potest cum minùs necessario, ab intrinseco connecti.

24. Denique probatur eadem Minor principalis, & magis adhuc convellitur idem fundamentum Vazquezij: Stat unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: Ergo ex eo quòd essentia divina sit independens à creaturis possibilibus, non rectè infert eam cum illis intrinsecè non connecti. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Essentia, ut radix est proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen prout sic, non est ab illis independens: Ergo stat sine dependentia connexio.

Secundò, Unum relativum est cum alio connexum, & tamen non dependet ab illo, aliàs simul naturâ & cognitione non essent: Ergo verum est Antecedens.

Tertiò, Veritas principiorum, prout à priori infert veritatem conclusionis, est connexa necessariò cum illa (alias, ut suprà arguebamus, posset veritas principiorum cum falsitate conclusionis conjungi) & tamen veritas principiorum, ut à priori inferentium veritatem conclusionis, non est dependens ab illa: si enim ut dependens eam inferret, inferret formaliter ut effectus, ac proinde non à priori, sed à posteriori illam probaret: Ergo idem quod priùs.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Angelus comprehendit suam virtutem intellectivam, & tamen non cognoscit omnes suas intellectiones possibiles; alioquin in sua virtute naturali posset cognoscere omnes creaturas possibiles in particulari, quæ essent objecta talium intellectionum; cùm repugnet unum actum, prout ab alio distinctum, comprehendi, nisi saltem quoad an est, cognoscantur objecta à quibus distinctionem, accipiunt: Ergo quamvis Deus comprehendat suam omnipotentiam, non sequitur quòd in seipso tanquam in causa, omnes creaturas possibiles cognoscat, sicque ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. 25.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia intellectus Angeli non est causa completa omnium intellectionum quas elicere potest, cùm ratione sui non habeat sibi unitas species repræsentativas omnium possibilium, quibus intellectus ad intelligendum compleri potest: omnipotentia verò Dei, est virtus completa & perfecta respectu omnium possibilium, secundùm omnem rationem, & quia in sola causa completa, adæquata, & perfecta, potest cognosci effectus, virtus intellectiva Angeli potest comprehendi ab ipso, non cognitis in particulari omnibus intellectionibus in sua virtute contentis; licèt virtus divina comprehendi nequeat, non cognitis omnibus creaturis possibilibus; secundùm proprias, peculiaresque perfectiones, quibus ad invicem distinguuntur. 26.

Objicies secundò: Illud quod habet rationem medij ducentis in cognitionem alterius, debet dicere ordinem ad illud, & ei perfectè assimilari: Sed divina essentia, cùm sit absoluta & independens à creaturis, non refertur ad illas; & cùm non conveniat cum illis, nisi tantùm analogicè, ipsis non assimilatur perfectè: Ergo non habet rationem medij ducentis in cognitionem creaturarum possibilium. 27.

Respondeo primò, hoc argumentum æquè & magis militare contra Adversarios, cùm illi doceant essentiam divinam habere rationem speciei intelligibilis, immediatè repræsentantis creaturas; & species intelligibilis majorem debeat habere proportionem & similitudinem cum objecto quod primariò repræsentat, & magis ad illud referri, quàm illud quod habet solùm rationem causæ & medij cogniti respectu illius. 28.

Respondeo secundò, negando Majorem, quantùm ad primam partem; non enim semper requiritur, quòd medium manifestans dicat ordinem ad rem quam manifestat, sed sufficit quòd res manifestata ad illud referatur: unde cùm creaturæ dicant habitudinem ad divinam essentiam & omnipotentiam, tanquam ad causam, habeantque intimam ab illa dependentiam; essentia divina, 29.

Universidad de Deusto
Biblioteca

na, quamvis absoluta ab omni respectu creaturarum, potest habere rationem medij ad illas cognoscendas. Pro cujus elucidatione.

30. Advertendum est, quòd quando medium repræsentans, & res repræsentata; sunt intra eundem ordinem, debent dicere habitudinem ad invicem; secùs verò quando medium est ordinis superioris & increati, ut contingit in proposito. Sicut quamvis in rebus creatis, mater & filius dicant mutuam relationem ad invicem; tamen inter Christum & B. Virginem, non est relatio mutua, quia suppositum Verbi Divini, cùm sit ordinis superioris & increati, est incapax relationis realis ad creaturam.

31. Ad secundam verò partem Majoris, in qua dicitur, illud quod habet rationem medij cogniti, B respectu alicujus objecti, debere ipsi assimilari; dicendum est, ad rationem medij cogniti, non requiri convenientiam univocam, aut similitudinem formalem cum objecto quod manifestat, sed sufficere convenientiam, & similitudinem quandam causalem, & veluti radicalem, ut constat in essentia, quæ habet rationem medij ad cognoscendas proprietates quæ ab ipsa dimanant, & tamen non convenit univocè cum illis, cùm sit in genere substantiæ, proprietates verò in genere qualitatis; nec habet cum ipsis similitudinem formalem, sed tantùm causalem & radicalem, quatenus est illarum causa, & veluti radix à qua procedunt. Idem cum proportione dicendum est C in proposito, ut enim essentia divina habeat rationem medij cogniti respectu creaturarum, sufficit quòd habeat cum illis similitudinem quandam causalem, & veluti eminentialem, & quòd in ratione primæ causæ eminenter contineat omnes illarum perfectiones & differentias, etiam atomas & individuales.

32. Objicies tertiò: Inter medium cognoscendi, & rem cognitam, debet esse necessaria connexio, aliàs non posset ducere in certam & infallibilem illius cognitionem; sicut medium probabile non ducit in certam ac scientificam cognitionem conclusionis, quia necessariò cum illa non connectitur: Sed inter essentiam divinam, & creaturas possibiles, non reperitur necessaria connexio: D Ergo illa non potest deservire ut medium ad illas cognoscendas. Major constat, Minor verò probatur multipliciter. Primò, quia si essentia divina haberet connexionem necessariam cum creaturis possibilibus, illis destructis, ea pariter destrueretur, quod videtur absurdum.

33. Secundò, Si omnipotentia Dei esset necessariò connexa cum creatura possibili, æquè necessarium esset creaturam esse possibilem, ac Deum esse omnipotentem; imò cùm omnipotentia Dei sit ipse Deus, non minùs necessaria foret possibilitas creaturæ, quàm existentia Dei, quod etiam videtur falsum, & repugnans principiis fidei & luminis naturalis; cùm Deus sit ens à se E & per essentiam, & quæcumque creatura possibilis, ens ab alio, & per participationem.

34. Tertiò, Si essentia Dei cum creaturis possibilibus connecteretur, dependeret ab illis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Tum quia illud dependet ab alio quod sine illo nequit subsistere: At si essentia divina cum creaturis possibilibus necessariò connecteretur, non posset sine illis subsistere: Ergo penderet ab illis. Tum etiam, quia illa mutuò dependent, quæ posita se ponunt, & ablata se auferunt; A Sed si essentia divina cum creaturis possibilibus necessariò connecteretur, illis sublatis tolleretur, Ergo penderet ab illis:

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam divina essentia & omnipotentia habent connexionem simpliciter necessariam cum tota collectione rerum possibilium, tanquam cum objecto & termino adæquato, & cum quolibet possibili, tanquam cum objecto & termino inadæquato. 35.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quòd destructis creaturis possibilibus, destrueretur divina omnipotentia, non quidem à priori & per locum intrinsecum, sed à posteriori & per locum extrinsecum. Ratio est, quia possibilitas creaturarum non est aliquid in se actu extra potentiam causæ, nec proinde potest destrui nisi in causa: non potest autem hæc possibilitas in causa destrui, nisi destruatur vis producendi creaturas, quæ est ipsamet causa, ac proinde nisi destruatur ipsa causa. 36.

Ad secundam probationem, nego sequelam Majoris, fieri enim potest aliqua sic esse inter se connexa, quod deficiente uno, impossibile sit aliud non deficere, & tamen quòd unum sit magis necessarium quàm aliud, quia unius necessitas firmiori nititur fundamento: v. g. magis necessarium est hominem esse rationalem, quàm risibilem, & tamen deficiente risibilitate, deficeret etiam rationalitas in homine; & universaliter principia sunt magis necessaria quàm conclusiones, ut docent Dialectici, & tamen deficiente veritate conclusionum, veritas principiorum deficeret. 37.

Ad tertiam nego etiam sequelam Majoris, nam inter medium cognoscendi & rem cognitam, non debet esse semper necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, sed sufficit quòd sit necessaria connexio, per dependentiam in uno, & eminentiam in altero. Unde ad primam probationem in contrarium, distinguo Majorem: Illud dependet ab alio, quod sine illo nequit subsistere, ratione subordinationis ad illud, concedo Majorem. Ratione continentiæ illius per modum causæ, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Et insto in divinis, ubi Pater nequit sine Filio subsistere, & tamen non dependet ab illo; & in creatis, ubi unum relativum non potest sine alio subsistere, & tamen sine dependentia ab illo, aliàs simul naturâ & cognitione non essent. Similiter essentia ut est radix proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen prout sic non est ab illis dependens: Ergo stat sine dependentia connexio, ut suprà arguebamus. 38.

Ad secundam probationem distinguo Majorem: Illa mutuò dependent, quæ posita se ponunt, & ablata se auferunt: si se ponant & auferant à priori, & per locum intrinsecum, concedo Majorem: si unum à priori, & per locum intrinsecum, & aliud solùm à posteriori, & per locum extrinsecum, nego Majorem; licèt autem ex destructione divinæ omnipotentiæ, tollatur à priori, & per locum intrinsecum, possibilitas creaturarum; ex repugnantia tamen seu impossibilitate creaturarum, solùm à posteriori, & per locum exrinsecum, tollitur divina omnipotentia, eo ferè modo quo destructis conclusionibus, necessariò deductis, veritas principiorum tollitur, ut suprà declaratum est.

Objicies

39. Objicies quartò: Deus cognoscit peccata pro A formali malitiæ, non solùm ut existentia, sed etiam ut possibilia, quæ tamen ab ipso, quatenus sunt mala formaliter, causari nequeunt: cognoscit etiam entia rationis, ut chimæras hircocervos, & similia humanæ mentis deliria, quæ ab ipso effingi nequeunt: Ergo omnia quæ cognoscit, non cognoscit in seipso tanquam in causa.

Confirmatur: Angelus plura cognoscit quorum causa non est, & quæ non continet in propria virtute: Ergo & Deus.

40. Ad objectionem respondeo primò, Quòd quando dicimus Deum omnia in seipso tanquam in causa cognoscere, hoc debet intelligi de omnibus quorum habet vel habere potest ideam, & B quæ ab ipso ut à primo principio & prima causa efficiente possunt procedere: peccata verò, chimæræ, & alia entia rationis, nullam in Deo habent vel habere possunt ideam, ut in ultima disputatione dicemus; nec à Deo ut prima causa efficiente possunt procedere, unde non mirum quòd illa in Deo tanquam in causa cognosci nequeant.

41. Respondeo secundò, Quòd licèt Deus aliqua cognoscat quæ non causat, ut peccata & entia rationis, illa tamen non cognoscit nisi in effectibus ab ipso causatis, vel causabilibus; & sic omnia cognoscit in seipso tanquam in causa, vel mediatè vel immediatè. Quæ doctrina est D. Thomæ quæst. 2. de veritate art. 15. ad 1. & hic art. 10. ad 2. & 3. & in corpore, ubi docet Deum C cognoscere mala per bona creata quibus opponuntur; & quia boni per quod malum cognoscitur, Deus est causa, omnia in seipso ut in causa cognoscit, non quia mali causa sit, sed quia est causa boni, per quod malum cognoscit.

Idem dicendum est de chimæra, & aliis entibus rationis: chimæra enim componitur ex extremis repugnantibus inter se, ut caudâ leonis, capite draconis, & corpore hominis, quæ conjungi ab intrinseco repugnat; unde his extremis cognitis, illorum repugnantia cognoscitur; & cùm extrema in Deo ut in causa contineantur, chimæra licèt impossibilis, in Deo tamen ut causa cognoscitur; non quidem ut causa illius, sed ut causa extremorum ex quibus D componitur, & quorum conjunctio impossibilis est.

42. Ad confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem: Ratio autem discriminis est, quia Angelus plura cognoscit per proprias illorum species: Deo autem repugnat alia extra se cognoscere per speciem à sua essentia distinctam, & cùm essentia divina non possit alia à se repræsentare, nisi illa eminenter per modum causæ contineat, Deus non potest cognoscere aliquid extra seipsum, sed solùm in seipso & in essentia sua tanquam in causa. Unde Dionysius cap. 7. de divinis nominibus: *Etenim* E *si secundùm unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundùm eandem causam sciet omnia, & non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem.*

43. Objicies quintò: Cognitio rei in alio tanquam in causa, est discursiva, cùm discurrere nihil aliud sit quàm effectus in causa cognoscere: Sed cognitio Dei discursiva non est, cùm discursus aliquam imperfectionem Deo repugnantem involvat: Ergo Deus non cognoscit creaturas in sua essentia tanquam in causa.

Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem dicendum, quòd discurrere est effectus in causa cognoscere per plures actus distinctos, quorum unus sit causa alterius; cognoscere autem effectus in causa, unico intuitu, & sine multiplicitate actuum, non est discurrere, ut docet S. Thomas hic art. 7. & patet in oculo, qui non censetur discurrere, quando unico intuitu plura objecta in speculo videt. Quare observandum est, aliud esse unum in alio tanquam in causa cognoscere, & aliud illud cognoscere ex alio tanquam ex causa: primum enim fieri potest sine discursu, & per unicum actum; ad secundum verò requiritur discursus & multiplicitas actuum: unde cùm Deus non cognoscat creaturas ex sua essentia tanquam ex causa, per plures actus, sed unico simplici actu & intuitu, illas in sua essentia, tanquam in causa, & veluti in speculo purissimo contempletur, ejus cognitio discursiva non est.

Objicies sextò: Si Deus cognosceret creaturas 44. possibiles in seipso tanquam in causa, eas in sua omnipotentia ut illarum causa cognosceret: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, Deus enim constituitur causa creaturarum per suam essentiam tanquam per radicale principium, per omnipotentiam verò ut per virtutem proximam executivam. Minor verò suadetur: Omnipotentia in Deo non distinguitur virtualiter à scientia, ut constabit ex infrà dicendis: Sed Deus non dicitur propriè in sua scientia cognoscere possibilia, illa enim non habet rationem medij objectivi, sed luminis intellectualis, se tenentis ex parte principij cognoscentis: Ergo non potest dici ea cognoscere in sua omnipotentia tanquam in causa. C

Confirmatur: Esto detur scientiam in Deo esse attributum ab omnipotentia virtualiter distinctum; tamen negari non potest, iuxtà principia Thomistarum, scientiam Dei esse causam rerum, non solùm directivam, sed etiam effectivam: Atqui Deus non cognoscit creaturas in sua scientia, sed per suam scientiam: Ergo non cognoscit illas in seipso tanquam in causa.

Ad objectionem, concessa Majori, nego Mi- 45. norem; ad cujus probationem, distinguo Majorem: omnipotentia in Deo non distinguitur virtualiter à scientia, ut speculativa, & practicè directiva, nego Majorem; ut executiva, & practicè practica, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Thomistæ ergo constituentes omnipotentiam indistinctum attributum à scientia, triplicem distinguunt conceptum in illa, scilicet contemplationis, directionis practicæ, & virtutis executivæ, & in illa, sub hoc ultimo conceptu, omnipotentiam consistere docent: licèt autem in scientia speculativa, non dicatur propriè Deus cognoscere creaturas, in illa tamen, ut est virtus executiva, propriè dicitur illas cognoscere. Per quod patet ad confirmationem, Minor enim distinguenda est: Deus non cognoscit res in sua scientia, sed per suam scientiam, ut est speculativa, concedo Minorem: ut est practicè practica, & habet rationem potentiæ executivæ, nego Minorem, & Consequentiam. Solutio patebit ex dicendis disputatione sequenti, ubi agemus de causalitate scientiæ Dei.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICULUS II.

An in Deo, præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia sua tanquam in causa, detur alius, quo illas in seipsis immediatè cognoscat, seu independenter ab essentia divina, prius visa & cognita?

46. HÆc quæstio magni ponderis est, ex ea siquidem tanquam ex præcipuo fundamento, dependet positio vel destructio scientiæ mediæ: Si enim Deus non cognoscat res immediatè in seipsis, sed solùm in seipso, & in sua essentia & omnipotentia tanquam in causa; cùm illa non B sit causa rerum, nisi ut determinata & applicata per divinæ voluntatis decretum; eò quòd Deus non sit agens naturale, sed liberum, & operetur omnia, iuxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus; manifestum est, futura contingentia non esse cognoscibilia ab intellectu divino independenter à decreto, & in signo rationis illud antecedente; & sic vacat scientia media, quæ est cognitio futurorum contingentium conditionatorum ante decretum: è contra verò, si Deus creaturas cognoscat immediatè in seipsis, & independenter ab essentia divina priùs cognita, poterit cognoscere res futuras independenter à decreto, & sic dabitur in illo scientia media. Unde C nonnulli defensores scientiæ mediæ, advertentes iuxta doctrinam SS. Patrum, (præsertim Dionysij, Augustini, & Thomæ, quorum testimonia articulo præcedenti retulimus) non posse negari Deum creaturas in sua essentia & omnipotentia tanquam in causa cognoscere, & omnes Vazquezij interpretationes esse violentas, distortas, & à mente illorum SS. Patrum penitùs alienas, fatentur Deum hoc modo creaturas cognoscere. Veruntamen ut Deo affingere possint scientiam mediam, seu cognitionem futurorum independentem à decreto, docent, præter hunc modum cognoscendi creaturas in essentia divina tanquam in causa, dari alium quò Deus illas in seipsis immediatè cognoscit, seu independenter D ab essentia & omnipotentia sua priùs visa & cognita. Contra verò Thomistæ, & alij scientiæ mediæ impugnatores, contendunt hunc posteriorem modum cognoscendi creaturas esse imperfectum, indignum Deo, & infinitæ ejus perfectioni plurimùm derogare, subindeque illum excludunt, ac docent Deum non aliter cognoscere creaturas possibiles, aut futuras, quàm in essentia & omnipotentia sua tanquam in causa, ac medio priùs cognito. Unde sit.

§. I.

Conclusio negativa statuitur, & probatur ex SS. Patribus.

E

47. DIco igitur: Non datur in Deo cognitio creaturarum possibilium in seipsis immediatè, seu independenter ab essentia divina, priùs visa & cognita.

Probatur primò ex Dionysio cap. 7. de divin. nomin. ubi de Deo loquens, sic ait: *Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia.* Et infrà: *Divina sapientia seipsam cognoscens scit alia.* Et rursus: *Deus ea quæ sunt noscit, non rerum notitiâ, sed sui.* At si Deus, præter scientiam possibilium in A seipso, illa in seipsis immediatè cognosceret, secundùm visionem singulis se immitteret, & illa sciret, non seipsum noscens, & notitiâ, non sui, sed creaturarum propriâ: Ergo juxta Dionysium, Deus non cognoscit creaturas possibiles immediatè in seipsis, sed tantùm in seipso. & mediatè, seu in essentia divina priùs visa & cognita. 48.

Minor pro prima parte manifesta est, nam cognoscentem, secundùm visionem se immittere objecto, non est ab illo accipere speciem, quia in hoc non se immittit cognoscens objecto, sed potiùs objectum se immittit cognoscenti: Ergo est immediatè erga objectum versari, non enim videtur in quo alio consistere possit; & consequenter si Deus creaturas possibiles cognoscit immediatè in seipsis, se immittit secundùm visionem creaturis.

Pro secunda parte etiam constat, nam Deus cognosceret creaturas possibiles, mediatè in seipso, & immediatè in seipsis: Ergo cognosceret illas, non solùm notitiâ quâ se cognoscit, sed etiam alia notitiâ, quod à Dionysio negatur; nam illius sensus est exclusivus, aliàs non sufficienter explicuisset modum quò creaturæ à Deo cognoscuntur. 49.

Denique pro tertia parte suadetur: Notitia illius objecti dicitur, ad quod immediatè & primariò determinatur: Sed notitia quâ Deus creaturas possibiles, in seipsis immediatè cognosceret, illas haberet pro objecto immediato & primario: Ergo si daretur in Deo talis cognitio, cognosceret creaturas, non sui, sed illarum notitiâ. 50.

Neque obstat talem cognitionem non nasci à specie ab illis accepta, sed ab ipsa essentia divina gerente munus speciei, ut dicatur creaturarum propria, si semel immediatè terminatur ad illas. Notitia enim quam Angeli habent de rebus, non habetur per species ab illis acceptas, sed à Deo immediatè infusas, ut ostenditur in Tractatu de Angelis; & tamen quia ad res immediatè & in seipsis terminatur, verè dicitur rerum cognitarum propria notitia: Ergo si notitia quam Deus habet de creaturis possibilibus, immediatè ad illas terminetur, licèt non procedat à specie ab ipsis causata, verè erit & dicetur notitia rerum possibilium propria, subindeque falsa erit propositio Dionysij. 51.

Confirmatur: Dionysius loco citato probat Deum non sumere cognitionem à rebus, & extra seipsum nihil cognoscere, quia omnia cognoscit in seipso tanquam in causa, ait enim: *Et enim si secundum unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eandem causam sciet omnia, & non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem:* Ergo non solùm intendit docere, quòd Deus non cognoscit creaturas extra seipsum, sed in seipso, ex eo quod non accipiat species à rebus, sed etiam ex eo quod illas cognoscat in sua essentia ut in causa, & medio priùs cognito non verò in seipsis immediatè. 52.

Probatur secundò conclusio ex aliis SS. Patribus: Ambrosius enim Tractatu in symbolum cap. 1. hæc scribit: *Licet omnia cœlestia, & terrestria, ac minima quæque prospiciat Deus, nihil tamen extra intelligere, sed singula in se intueri dicitur.* Et D. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. ait *Sacrilegum esse asserere, quòd Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum.* Quæ verba exponens D. Thomas hìc art. 5. ad 1. dicit, *Illa verba Augustini dicentis Deum nihil extra se cognoscere, sic esse intelligenda, non quasi* 53.

Deus

Deus nihil quod sit extra se intueatur; sed quia id quod est extra seipsum, non intuetur nisi in seipso. Unde in fine corporis sic concludit: *Igitur dicendum est quòd Deus seipsum videt in seipso, alia autem à se videt, non in ipsis, sed in seipso.* Ergo juxta D. Thomam, & alios SS. Patres, non datur in Deo cognitio immediata creaturarum in seipsis, sed mediata solùm, in essentia divina tanquam in causa. A

54. Nec tam evidentia & expressa testimonia eludi possunt solitâ responsione Adversariorum, qui dicunt D. Thomam, & alios SS. Patres asserentes Deum non cognoscere creaturas in seipsis, solùm intendere quòd illas non cognoscat per species à rebus acceptas, sicut nos eas cognoscimus, sed per suam essentiam gerentem vices species ad illarum cognitionem. B

Nam contra hanc elusionem est primò quòd SS. Patres jam relati ex eo probant Deum non cognoscere creaturas in seipsis immediatè, seu extra seipsum, quia illas cognoscit in seipso: Ergo non solùm intendunt docere quòd Deum non cognoscit creaturas in seipsis, ex eo quòd non accipiat species à rebus, sed ex eo quòd eas cognoscat in sua essentia, ut in medio priùs cognito.

Secundò, Si SS. Patres solùm vellent excludere à Deo hanc imperfectionem, nempe hoc quod est accipere species à rebus, nihil speciale ipsi tribuerent, quod creaturis non possit competere, cùm etiam Angeli non intelligant per C species à rebus acceptas: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud.

Tertiò, Aliud est cognoscere creaturas immediatè, & aliud eas cognoscere per species à rebus acceptas: oculus enim v. g. immediatè videt colores, & tamen accipit speciem ab illis, & Angelus è contra mediatè cognoscit hominem, vel leonem, & tamen ab illis non accipit species, sed eas habet à Deo in creatione infusas: Ergo impertinenter omnino probaret D. Thomas, Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis, ex eo quòd non cognoscat illas per species à rebus acceptas.

Quartò, Cognosci aliquid cognitione immediata, est verè & propriè cognosci in seipso: Sed D. Thomas absolutè negat creaturas à Deo cognosci in seipsis: Ergo negat cognosci cognitione ad illas terminata immediatè. D

Denique, Eo ipso quòd creaturæ non cognoscantur à Deo per speciem illarum propriam, sed per essentiam divinam gerentem vices speciei, non possunt immediatè & primariò cognitionem divinam terminare, sed mediatè tantùm & secundariò, ut constabit ex statim dicendis: Atqui D. Thomas loco citato docet creaturas cognosci à Deo per essentiam divinam gerentem vices speciei, ait enim: *Deus seipsum videt in seipso, alia autem à se videt, non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso:* Ergo juxta D. Thomam, non datur in Deo cognitio immediata possibilium in seipsis, sed mediata tantùm, quâ ea in sua essentia & omnipotentia, ut in causa, cognoscit. E

§. II.

Eadem veritas ratione suadetur.

55. PLures etiam in favorem nostræ conclusionis rationes efficaces adduci possunt.

Prima est: In Deo, utpote infinitè perfecto, non potest admitti duplex modus cognoscendi creaturas, quorum unus sit perfectior, & alter minùs perfectus: Sed modus cognoscendi creaturas, in essentia divina tanquam in causa, est multò perfectior & nobilior, quàm modus illas cognoscendi immediatè in seipsis, ut articulo præcedenti ostendimus: unde in Angelis beatis, cognitio matutina per quam vident creaturas in Verbo, & in essentia divina tanquam in causa, multò perfectior est, quàm cognitio vespertina, per quam illas cognoscunt extra Verbum, & immediatè in seipsis, juxta illud Augustini quod suprà retulimus: *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cum in Dei sapientia cognoscitur, veluti in arte per quam facta est:* Ergo præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, non debet admitti in Deo alius, quò illas in seipsis immediatè, & independenter ab essentia sua priùs cognita, intueatur.

Secunda est, Eo modo cognoscuntur creaturæ ab intellectu divino, quò repræsentantur per speciem quâ intelligit: Sed non repræsentantur in se & ratione sui, sed mediatè & in alio, scilicet in Deo ut priùs repræsentato: Ergo non cognoscuntur immediatè in seipsis, sed mediatè in Deo priùs cognito. Major constat, Cùm enim ex intellectu & objecto, mediâ specie, adæquatum intellectionis principium constituatur, nihil potest intellectus intelligere, nisi per speciem repræsentetur: Ergo nec poterit immediatè intelligere, quod immediatè in specie non continetur. Minor autem probatur. Species quâ divinus intellectus intelligit, est sola divina essentia; At hæc non repræsentat immediatè creaturas, sed mediatè, Deò priùs repræsentatò: Ergo species quâ divinus intellectus intelligit, non repræsentat immediatè creaturas, sed solùm mediatè. 56.

Respondebis primò, juxta doctrina Vazquezij, negando suppositum Majoris, quòd scilicet Deus creaturas per speciem intelligat; cùm enim non implicet dari intellectum, seipsò, absque concursu speciei, ad intelligendum completum, & talis independentia & omnimoda completio perfectionem dicat, non debet denegari intellectui divino, utpote summè perfecto. 57.

Sed hæc responsio in primis apertè contrariatur D. Thomæ, qui hìc art. 5. in corp. & in solut ad 3. docet essentiam divinam esse speciem intelligibilem, quâ Deus seipsum & creaturas cognoscit. Pugnat etiam cum doctrina Augustini asserentis ex objecto & potentia pari notitiam, sicut ex concursu maris & fœminæ gignitur proles; nec non contra communem Theologorum sententiam, asserentium essentiam divinam uniri mentibus beatorum ut speciem & formam in esse intelligibili, in ordine ad cognitionem sui & creaturarum: si enim essentia divina respectu intellectus beati gerat vices speciei, hoc nullam importat imperfectionem, subindeque non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Item si essentia divina non sit species & forma intelligibilis, repræsentans creaturas intellectui divino, vix poterit reddi ratio, cur Verbum Divinum procedat ex cognitione creaturarum possibilium, cùm Verbum non exprimat, nec repræsentet in actu secundo, nisi quæ in specie intelligibili præpræsentantur in actu primo. Denique non minùs est de ratione intellectionis, ab intellectu & objecto intra illum intelligibiliter constituto procedere, quàm de ratione volitionis procedere à voluntate, mediâ

Universidad de Deusto
Biblioteca

objecti apprehensione: Sed implicat dari voluntatem quæ sit volitionis principium, nisi mediâ apprehensione objecti: Ergo pariter repugnat dari intellectum, qui sit principium intellectionis, sine concursu objecti intra ipsum constituti in ratione intelligibilis: Sed objectum ut concurrens objectivè ad intellectionem, gerit munus speciei: Ergo implicat intellectum sine specie esse principium intellectionis; & per consequens sicut voluntas divina, quamvis infinita, non potest aliquid velle, nisi prævia cognitione; ita intellectus divinus, etsi infinitè perfectus, non poterit aliquid intelligere, nisi mediâ specie increatâ, ipsâ nimirum divinâ essentiâ, gerente vices speciei & formæ intelligibilis.

58. Respondebis secundò cum aliis, negando Minorem: cùm enim essentia divina sit species repræsentans creaturas, quia continet illas eminenter, & contineat ipsas eminenter immediatè, illas immediatè repræsentat.

Sed hæc etiam solutio subsistineri nequit, primò quia objectum immediatè repræsentatum per speciem, debet convenire cum illa in gradu immaterialitatis; ut docet D. Thomas supiâ quæst. 11. art. 2. inferens ex hoc principio nullam speciem creatam posse repræsentare quidditativè Deum: Sed nihil creatum potest cum divina essentia talem convenientiam habere; cùm gradus immaterialitatis divinæ consistat in exclusione omnis potentialitatis, quæ exclusio nulli enti creato competere potest: Ergo nihil creatum potest repræsentari immediatè per essentiam divinam ut speciem.

Secundò, Repræsentatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed divina essentia nulli rei creatæ potest esse perfectè similis, & multò minùs cum ea identificari: Ergo essentia divina, ut species, nullam rem creatam primariò repræsentare potest.

Tertiò, Essentia Angeli, ut species, solùm seipsam per se primò & immediatè repræsentat, alia autem à se, secundariò tantùm, & mediatè, ut docetur in Tractatu de Angelis: Ergo pariter essentia divina, ut species, solùm potest seipsam primariò & immediatè repræsentare, creaturas verò secundariò tantùm & mediatè.

Denique, Si essentia divina ut habet rationem speciei, primariò & immediatè repræsentaret creaturas, illæ essent objectum specificativum, partiale saltem & inadæquatum, talis speciei increatæ: sicut in specie Angelica immediatè repræsentante plures naturas, & unam independenter ab alia, ita ut humana v. g. non sit ratio cur leonina repræsentetur, omnes illæ naturæ integrant objectum specificativum illius: Sed creaturæ non possunt pertinere ad objectum formale & specificativum essentiæ divinæ, ut habet rationem speciei increatæ: Ergo non possunt ab illa primariò, sed tantùm secundariò repræsentari.

59. Tertia ratio conclusionis sumitur ex D. Thoma 1. contra Gent. cap. 48. ratione 1. ubi sic discurrit: *Operatio intellectualis speciem & nobilitatem habet, secundùm id quod est per se primò intellectum, cùm hoc sit ejus objectum: si igitur Deus aliud à se intelligeret, quasi per se & primò intellectum, ejus operatio intellectualis, speciem & nobilitatem habere ab alio quàm ab ipso: Hoc autem est impossibile, cùm ejus operatio sit ejus essentia; & hæc quippe ens à se, nequeat ab alio distincto à Deo speciem capere: Sic igitur impossibile est, quòd intellectum à Deo primò & per se, sit aliud ab ipso.* Ex quibus verbis hæc potest deduci ratio: Si Deus cognosceret creaturas immediatè in seipsis, & independenter ab essentia divina priùs cognita, objectum formale & specificativum divinæ intellectionis, esset ens creatum: vel ens ut sic abstrahens à creato & increato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris est evidens, illud enim censetur esse objectum formale & primarium alicujus potentiæ, vel operationis, quod primariò & immediatè ab illa attingitur, & independenter ab alio priùs attacto, ut constat in potentia visiva, cujus objectum formale & primarium est color, quem per se primò attingit; secundarium verò & materiale, paries, vel aliud subjectum colore affectum, quia illud non attingitur immediatè, & per se primò, sed tantùm secundariò, & mediante colore.

Minor verò fusè à nobis probata fuit in Disp. 2. art. 5. Tractatu de attributis, potestque rursus hîc breviter suaderi. Primò ratione Divi Thomæ jam insinuatâ. Cognitio desumit suam speciem & perfectionem essentialem ab objecto formali & primario, & ab illo mensuratur: Sed intelligere Dei, cùm sit ejus esse, ejusque natura, non potest desumere suam speciem & perfectionem essentialem à creaturis, nec ab illis mensurari: Ergo ens creatum non potest esse objectum formale & primarium divinæ intellectionis.

Secundò, Objectum formale & primarium divinæ intellectionis, debet esse quid actualissimum, sicut & ipsa intellectio: Sed ens creatum, vel abstrahens à creato & increato, est quid potentiale, ut constat: Ergo non potest esse objectum formale & primarium divini intellectûs, sed solùm ens increatum, seu divina essentia, quæ est actus purus, & ejusdem immaterialitatis cum illo.

Tertiò, Si creaturæ pertinerent ad objectum formale & specificativum divinæ scientiæ, etiam pertinerent ad objectum formale & specificativum Theologiæ, cùm ista sit illius expressio, seu participatio: Sed hoc est falsum, ut constat ex dictis disputatione procœmiali ad universam Theologiam articulo 3. ubi ostendimus, solum Deum esse objectum formale & specificativum Theologiæ, creaturas verò ad objectum tantùm materiale & secundarium pertinere: Ergo creaturæ non pertinent ad objectum formale & specificativum divinæ scientiæ.

Quartò, Si objectum formale & specificativum divini intellectûs, sit ens ut abstrahit à creato & increato, sequitur objectum formale fidei, & aliarum virtutum Theologicarum, esse aliquid abstrahens à Deo & creaturis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris est evidens, virtutes enim Theologicæ sunt participationes divini intellectûs & voluntatis, ac proinde habent idem objectum formale cum illis. Minor verò demonstrari solet in Tractatu de virtutibus Theologicis, & videtur manifesta. Si enim objectum formale & specificativum illarum virtutum, non esset Deus, sed aliquid creatum, vel abstrahens à Deo & creaturis, illæ non essent Theologicæ: per hoc enim distinguuntur virtutes Theologicæ, à moralibus infusis, vel acquisitis, quòd primæ respiciunt immediatè Deum, tanquam proprium objectum formale & specificativum: secundæ verò circa aliquod objectum creatum versantur, ut ibidem ostendemus.

Ultima ratio nostræ conclusionis potest sic breviter 60.

breviter proponi. Ita se habet veritas creata ad intellectum divinum, sicut bonitas creata ad voluntatem divinam: Sed bonitas creata nequit ratione sui immediatè terminare actum voluntatis divinæ: Ergo nec veritas creata potest ratione sui immediatè terminare actum divini intellectûs. Major patet, Minor verò variis rationibus
Disp. 2. art. 1. demonstrabitur in Tractatu de voluntate Dei, & potest interim breviter suaderi ex D. Thoma infrà quæst. 19. art. 2. ad 1. ubi sic discurrit: *In his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, & hoc est quod movet voluntatem: unde cùm Deus alia à se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur quòd aliquid aliud moveat voluntatem suam, nisi bonitas sua; & sic sicut alia à se intelligit,* INTELLIGENDO ESSENTIAM SVAM; *ita alia à se vult, volendo bonitatem suam.* Et rursus in solut. ad 3. *Ex hoc quòd voluntati divinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quòd nihil aliud velit, nisi ratione suæ bonitatis: sicut etiam intellectus divinus, licèt sit perfectus ex hoc ipso quòd essentiam divinam cognoscit,* TAMEN IN EA COGNOSCIT ALIA. Quò nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

61. Addo quòd Suarez ad hanc confugit doctrinam, dum opprimitur difficultate insuperabili actûs liberi Dei, quem non putat se posse concipere, aut tutari, nisi recurrat ad illud principium, quòd actus liber Dei, & quilibet increatus, essentiam aut bonitatem divinam respicit ut objectum formale adæquatum, creaturas verò ut objectum materiale à quo non hauriant specificationem. A qua tamen veritate apertè recedit, & simul calidum & frigidum efflat, dum in Deo præter modum cognoscendi creaturas in essentia divina tanquam in causa, admittit aliud genus cognitionis creaturarum in seipsis immediatè, & independenter ab essentia divina priùs visa; id enim, ut suprà ostendimus, est objectum intellectionis specificativum, ad quod per se primò terminatur, nullo medio priùs cognito.

§. III.

Solvuntur objectiones.

62. OBjicies primò: Deus cognoscit veritates creatas omni modo quò sunt cognoscibiles, aliàs infinitus in cognoscendo non esset: Sed veritates creatæ sunt cognoscibiles duobus modis nempe mediatè, in divina essentia tanquam in causa, & immediatè in seipsis: Ergo Deus illas utroque modo cognoscit.

Confirmatur: Intellectus animæ Christi cognoscit veritates creatas in Verbo (hoc est in divina essentia visa) & immediatè in seipsis extra Verbum, per scientiam supernaturalem infusam, idque ut animæ Christi concedatur omnis modus cognoscendi res creatas, ut communiter docent Theologi 3. p. quæst. 9. Sed hæc ratio magis urget de intellectu divino: Ergo Deus cognoscit veritates creatas non solùm in sua essentia visa, sed etiam immediatè in seipsis.

Confirmatur amplius: In Angelis beatis admittitur à Theologis, post D. Augustinum, duplex cognitio, matutina scilicet, & vespertina, & duplex modus cognoscendi creaturas, in Verbo, & extra Verbum: Ergo similiter uterque modus illas cognoscendi, Deo non debet denegari.

63. Ad objectionem quæ est præcipuum Adversariorum fundamentum, relictis variis solutionibus, facilè respondeo distinguendo Majorem: Deus cognoscit veritates creatas omni modo quò sunt cognoscibiles: Si talis modus non dicat imperfectionem ex parte cognitionis, concedo Majorem: si involvat imperfectionem, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam cognitio immediata creaturarum in seipsis, imperfectionem dependentiæ & specificationis ab ipsis, in intellectum cognoscentem refundit, ut constat ex dictis in tertia ratione. Unde quamvis veritates creatæ sint immediatè cognoscibiles, & de facto sic cognoscantur ab intellectu animæ Christi creato, cujus actibus non repugnat hujusmodi imperfectio; non cognoscuntur tamen, nec cognosci possunt ab intellectu divino in seipsis immediatè. Per quod ad primam confirmationem patet solutio.

Ad secundam, concesso Antecedente, nego 64. Consequentiam & paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia objectum specificativum intellectûs angelici & humani, non est ens increatum, sed ens ut sic, prout abstrahit à creato & increato: objectum verò specificativum intellectûs divini, est ens increatum tantùm, seu sola divina essentia, cùm ea sola sit ejusdem puritatis, immaterialitatis, & actualitatis cum illo. Secunda, quia (ut suprà dicebamus) in Deo, utpote infinitè perfecto, non potest dari duplex modus cognoscendi creaturas, quorum unus sit magis, & alter minùs perfectus; benè tamen in Angelis & in beatis: modus autem cognoscendi creaturas immediatè in seipsis, est minùs perfectus, quàm modus eas cognoscendi in essentia divina ut in causa; imò (ut suprà ostendimus) involvit imperfectionem specificationis & dependentiæ à creaturis; Deo repugnantem.

Dices: Perfectius est cognoscere objecta sine 65. medio, quàm in aliquo medio: v. g. perfectius est videre hominem in seipso immediatè, quàm in speculo in quo repræsentatur: Ergo modus cognoscendi creaturas immediatè in seipsis, multò perfectior est, quàm modus eas cognoscendi in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito.

Confirmatur: Cognitio rei in alio ut in causa, est abstractiva: Ergo minùs perfecta est, quàm cognitio intuitiva rei in seipsa immediatè.

Ad instantiam, nego Antecedens; perfectio 66. enim cognitionis non attenditur penes hoc quòd sit mediata, vel immediata, sed penes hoc quòd magis vel minùs clarè attingat objectum: unde cùm cognitio creaturarum in essentia divina, clarior sit, quàm cognitio illarum in seipsis, quæ (ut ait Augustinus suprà relatus) *decoloratior est*, & obscurior, perfectius est cognoscere creaturas in essentia divina, tanquam in causa, & medio priùs cognito, quàm illas immediatè in seipsis intueri.

Ex hoc intelliges quòd ait S. Doctor hîc 67. art. 10. ad 4. nempe, *quòd cognoscere aliquid per aliud tantùm, est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se.* Hoc enim verum est, quando illud quod in alio cognoscitur, in illo minùs perfectè continetur & repræsentatur, quam in seipso; secùs verò, si in illo perfectè contineatur & repræsentetur: unde cum creaturæ contineantur in essentia divina tanquam in causa; & in idea & arte divina per quam factæ sunt,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt, clarissimè & perfectissimè, ac secundùm A propriasearum rationes & differentias repræsentantur, modus cognoscendi creaturas in essentia divina tanquam in causa, idea, & exemplari, multò perfectior & nobilior est, quàm modus illas cognoscendi immediatè in seipsis, & secundùm propriam earum cognoscibilitatem & veritatem, quam Adversarij *objectivam* appellant; sicut in Angelis beatis, perfectior est notitia creaturarum in Verbo, quæ *matutina* dicitur, quàm earum cognitio extra Verbum, quæ *vespertina* appellatur.

68. Ad confirmationem dicendum, quòd cognitio rei in alio est abstractiva, quando non attingit existentiam rei, sed ejus tantùm quidditatem & B essentiam; secùs verò, si attingat ejus existentiam; cognitio enim non dicitur intuitiva, vel abstractiva, ex eo quòd fiat cum medio, vel sine medio; sed ex eo quòd attingat vel non attingat existentiam rei: unde cùm Deus cognoscendo creaturas existentes, in sua essentia tanquam in causa, non solùm quidditatem, sed etiam existentiam illarum attingat, cognitio illarum non est abstractiva, sed intuitiva: scientia verò possibilium, quia terminatur ad rerum tantùm quidditatem & essentiam, & abstrahit ab illarum existentia, purè abstractiva est: notitia autem futurorum, est intuitiva; quia terminatur ad illa, ut præsentia in æternitate, quod ad cognitionem intuitivam sufficit, ut infrà declarabitur, cùm C agemus de præsentia futurorum contingentium in æternitate.

Disp. 4. art. 8.

69. Objicies secundò, Si Deus non cognosceret creaturas immediatè in seipsis, sed solùm in seipso ut in medio priùs cognitio, non cognosceret eas secundùm esse formale quod habent in propria natura, sed tantùm secundùm esse eminentiale quod habent in essentia divina tanquam in causa: At hoc falsum est, ut initio articuli præcedentis contra Aureolum ostendimus: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Creaturæ non continentur in Deo formaliter, sed tantùm virtualiter, seu eminenter, cùm Deus non sit formaliter homo, vel leo, & omnes perfectiones D creaturarum habeant aliquam imperfectionem admixtam, quæ Deo repugnat: Ergo si Deus cognoscat creaturas solùm in seipso tanquam in causa, & medio priùs cognitio, eas non cognoscit secundùm esse formale quod in se habent, sed tantùm secundùm esse eminentiale quod habent in essentia & omnipotentia divina, tanquam in causa prima.

70. Pro solutione hujus argumenti, advertendum est, quòd quando dicimus essentiam divinam esse medium in quo Deus cognoscit creaturas, non sumimus essentiam divinam ut distinctam ab attributis, cùm ut sic non sit causa adæquata illarum; sed simul cum attributis quæ ad productionem creaturarum concurrunt, nempe ideis & arte divinâ, ut illas repræsentantibus, intellectu ut dirigente per scientiam simplicis intelligentiæ, voluntate ut movente & applicante per decretum, & omnipotentiâ ut exequente per actum imperij, sicut infrà ostendemus. Hoc præmisso, ad argumentum respondeo, negando sequelam Majoris; ad cujus probationem dico, quòd licèt creaturæ non contineantur formaliter in essentia divina, sed tantùm eminenter; continentur tamen formaliter (non in esse entitativo, sed intelligibili) in aliquo attributo, quod ad earum effectionem concurrit, nempe in ideis & arte divina; cùm enim Deus sit causa efficiens intellectualis, ratione suæ ideæ & verbi, præhabet res omnes in se formaliter, non in esse entitativo, sed intelligibi & repræsentativo, sicut artifex creatus sua opera, juxta illud, *Qui fecit cælos in intellectu*; & hoc sufficit ut creaturæ cognoscantur à Deo secundùm esse formale quod habent in seipsis, & non solùm secundùm esse eminentiale quod habent in divina essentia & omnipotentia.

71. *Disp. 4. art. 4. §. 2. in solut. ad 1.*

Aliam hujus argumenti solutionem insinuavimus in Tractatu de visione beata, ubi diximus duplicem dari continentiam eminentialem: unam imperfectam, & se extendentem solùm ad aliquam rationem communem & genericam, qualis est illa quæ convenit Soli & aliis corporibus cœlestibus, respectu corporum inferiorum, quæ causant solùm quantùm ad aliquam rationem communem & genericam, putà rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per se primò in rerum inferiorum generationibus attingunt: aliam perfectam, & se extendentem non solùm ad rationes communes & genericas, sed etiam ad differentias atomas & individuales, quæ soli Deo competit; cùm ipse solus per se primò attingat in rebus creatis rationem entis producibilis, in differentiis omnium rerum creatarum transcendentaliter inclusam. Quamvis ergo primum genus continentiæ eminentialis non sufficiat ad manifestationem rei secundùm esse formale, & quantùm ad ejus rationem specificam & individualem, benè tamen secundum; quia cùm talis continentia eminentialis perfectissima sit, & ad omnes rationes, tam genericas, quàm specificas, & individuales se extendat, æquivalet continentiæ formali, subindeque præstare potest omnia quæ illa præstat, & ducere in cognitionem rerum secundùm esse formale quod in se habent.

72. Objicies tertiò: Sunt aliquæ veritates creatæ adeo manifestæ, ut per seipsas, absque ullo medio, intellectui creato innotescant, ut prima principia, vel propositiones identicæ: Ergo saltem tales veritates possunt cognosci ab intellectu divino in seipsis immediatè, & absque eo quòd opus sit, ut priùs seipsum, vel suam omnipotentiam cognoscat.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam & paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia intellectui creato non repugnat specificari à veritate creata, benè tamen divino, ut suprà ostensum est. Secunda, quia intellectus divinus non potest cognoscere veritatem creatam, cognitione quæ non sit comprehensiva: comprehensio autem veritatis creatæ non potest haberi, nisi omnes illius causæ cognoscantur; & quia præcipua causa veritatis creatæ, est Deus, ille non potest cognoscere veritates creatas, nisi in seipso ut medio priùs cognito; quæ ratio cùm non habeat locum in intellectu creato, possunt prædictæ veritates ab illo in seipsis immediatè cognosci.

73. Ex dictis in hoc & præcedenti articulo eruditus Lector agnoscet, quàm altas doctrina Thomistarum asserentium Deum omnia in seipso ut in causa cognoscere, radices egerit, Patrum traditionem, & omnium scientiarum principia complexa, & quàm vani fuerint hactenus in ea convellenda Aduersariorum conatus Intelliget etiam, sententiam asserentem Deum futura contingentia in suo decreto cognoscere, non esse novum

Thomistarum

Thomistarum inventum, ignotum antiquis Pa- A tribus, maximè D. Augustino & S. Thomæ, ut P. Annatus in libro quem pro defensione scientiæ mediæ edidit, singulis ferè paginis objicit: cùm uterque S. Doctor, locis suprà adductis, non aliam agnoscat in Deo creaturas quascumque seu possibiles seu futuras cognoscendi rationem, quàm in seipso ut in causa; & Dionysius omnium Theologorum post Apostolos antiquissimus, hanc doctrinam clarissimè & disertissimè tradat. Sed mirum, quòd cùm hæc de cognitione creaturarum in Deo controversia tanti sit momenti ad constituendam aut evertendam scientiam mediam, eam tamen prædictus Author ne leviter quidem attigerit: sed hanc dif- B ficultatem, ex qua, ut suprà ostendimus, omnino pendet positio vel destructio talis scientiæ, penitùs dissimulaverit; quod non leve indicium est, adeò firmam esse nostram doctrinam, ut nihil possint Adversarij illi opponere, quod facilè non excutiamus.

Articulus III.

An & quomodo Deus non entia, mala, singularia, & infinita cognoscat?

74. PRiusquam disseramus de causalitate divinæ scientiæ, & de modo quo Deus futura con- C tingentia tam absoluta, quàm conditionata cognoscit, breviter explicandum est, an, & quomodo non entia, mala, singularia, & infinita ab illo cognoscantur, de quo agit S. Thomas art. 10. 11. & 12. hujus quæstionis.

Dico ergo primò, Deum cognoscere non entia, seu figmenta, & entia rationis, quæ ab intellectu creato fabricantur, ea tamen nullo modo effformare.

Prima pars colligitur ex D. Thoma hîc art. 9. ubi sic ait: *Deus cognoscit omnia quæ sunt in potentia creaturæ, sive activa, sive passiva, sive in potentia opinandi, vel imaginandi*: Sed entia rationis continentur in potentia intellectûs creati, & in ea habent esse objectivum; Ergo à Deo D cognoscuntur.

Confirmatur: Deus cognoscit omnes hominum cogitationes, etiam vanas, juxta illud Psal. 93. *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt.* Ergo etiam cognoscit illarum objecta, quæ interdum sunt chimæræ, & entia rationis.

75. Secunda pars conclusionis probari solet in Philosophia. Ratio fundamentalis est, quia formatio entium rationis derogat perfectioni divini intellectus; ille enim qui format entia rationis, apprehendit objectum aliter ac est in se, ex parte rei cognitæ; id est in re cognita apprehendit aliquid, quod reverâ ei non convenit; putà relationem rationis in re absoluta ab omni respectu. E vel distinctionem rationis in re omnino simplici: Sed hoc, ut constat, derogat perfectioni, & veritati divini intellectus, quæ consistit in adæquatione cognitionis cum re cognita, id est, in eo quòd objectum cognoscatur eo modo quo est in se: Ergo effformatio entium rationis derogat perfectioni & veritati divini intellectus. Unde licèt divina scientia se extendat ad entia rationis ab intellectu humano facta, vel factibilia, quia tamen talis cognitio est merè speculativa, nec apprehendit rem aliter ac est in se, vel non ens ad modum entis; sed solùm videt non entia habere modum entis in intellectu creato, non format entia rationis. Sed hæ meræ & quisquiliæ, ad nundinas & Scholas Philosophorum remittendæ sunt: in his enim diutiùs immorari, nec vacat, nec expedit.

Dico secundò: à Deo cognosci omnia mala naturæ, pœnæ & culpæ, non per bonitatem increatam immediatè, sed per bonitatem creatam. 76.

Prima pars conclusionis est de fide, quam tamen videntur negare Averroës relatus à D. Thoma 1. contra Gent. cap. 71. & quidam Hæretici Albanenses, negantes Deum cognoscere peccata, nisi ex relatione Diaboli: quorum fundamentum potuit esse, quia in Scriptura Deus dicitur ignorare peccata.

Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim de malis naturæ Sapientiæ 8. *Monstra scit, antequam fiant.* De malis pœnæ Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus.* Et Proverb. 15. *Infernus & perditio coram Domino.* De malis culpæ Iob. 14. *Signasti quasi in sacculo delicta mea.* Et Deuteron. 32. *Nonne hæc condita sunt apud te, & signata in thesauris tuis?* Ubi allusio fit ad sacculos litium, vel ad eos in quibus servari solebant pondera, Deuteron. 15.

Probatur secundò ratione desumptâ ex Divo 77. Thoma, loco citato. Bonum intellectûs est verum: Sed verum habetur in cognitione mali; nam sicut verum est bonum dari, & esse prosequendum; ita etiam verum est dari malum, & esse fugiendum: Ergo Deus mala cognoscit.

Confirmatur: Cognitio mali non est damnanda, nisi quatenus inducit voluntatem ad malum; nec est deformis, nec aliquam inducit turpitudinem: tum quia visio, aut pictura monstri, potest esse pulchra: tum etiam, quia ut Deus cognoscat mala, non debet illis assimilari, quandoquidem non cognoscit ea per propriam speciem illorum, & ut objecta formalia, sed tantùm materialia.

Probatur tertiò: Deus perfectè cognoscit bona creata, ac proinde quidquid illis potest acci- 78. dere, & opponi: Sed malum opponitur bono, & illud corrumpit: Ergo ut perfectè cognoscat bonum, debet malum cognoscere.

Denique eadem pars suadetur: Mala culpæ Deus prohibet & punit tanquam judex, mala verò pœnæ & naturæ efficit tanquam prima causa, & provisor universalis, propter bonum, & conservationem universi, unde pertinent ad ejus providentiam: At quæ cadunt sub providentia Dei, cadunt etiam sub ejus cognitione, & sapientia, aliàs Deus ageret modo cæco, & ignaro: Ergo Deus talia mala cognoscit. Unde quando Scriptura dicit, Deum non cognoscere mala, hoc intelligendum est, vel quia dissimulat, differendo punitionem, vel quia non cognoscit per propriam ideam, vel quia non cognoscit per scientiam approbationis, & operativam, maximè mala culpæ, ut suprà annotavimus.

Major est difficultas circa secundam partem 79. conclusionis. Zumel enim & alij Recentiores existimant, mala cognosci à Deo per ipsam essentiam, & bonitatem increatam immediatè. Sed opposita sententia communis est apud Thomistas: pro cujus intelligentia, & probatione secundæ partis conclusionis.

Qbservandum est primò: aliud esse quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

unum non possit cognosci sine alio, aliud quòd A cognoscatur per illud: relatio enim v. g. non potest cognosci sine extremo, in quo tamen non cognoscitur, cùm correlativa sint simul cognitione, & naturâ.

Observandum secundò, quòd quando dicimus, Deum cognoscere malum in bono creato cui opponitur, non intendimus bonum creatum, habere rationem speciei, vel objecti formalis, respectu intellectus divini, ad cognitionem mali; sed tantùm quòd habeat rationem objecti materialis cogniti in divina essentia, & in eo sic cognito, ut objecto materiali, asserimus cognosci malum creatum. Sic ergo explicata secunda pars conclusionis.

80. Probatur primò: Malum non potest cognosci, nisi in bono, & per bonum cui opponitur: B Sed malum creatum non opponitur Bonitati increatæ: Ergo non cognoscitur per illam, sed per bonitatem creatam. Major declaratur: vel enim malum consistit in privatione, & sic non potest cognosci, nisi per formam oppositam bono; vel consistit in aliquo positivo, & illud non habet rationem mali, nisi quatenus discordat à regula: Sed discordantia non cognoscitur, nisi per concordantiam; sicut Grammaticus non cognoscit incongruam locutionem, nisi per congruam: Ergo malum non potest cognosci, nisi per bonum cui opponitur. Minor etiam probatur: Si malum immediatè opponeretur Deo, & bonitati increatæ, deberet illi opponi, vel C contrariè, vel privativè: Neutrum dici potest: Ergo &c. Minor probatur: Tum quia opposita contrariè, vel privativè, nata sunt fieri circa idem: malum autem, & bonum divinum non habent commune subjectum. Tum etiam, quia malum diminuit bonum cui opponitur: bonum autem divinum non potest diminui per malum.

Addo quòd, bonum expellit malum cui formaliter opponitur: Sed bonum divinum non expellit formaliter malum creatum, sed tantùm effectivè; si enim formaliter illud expelleret, nullum daretur malum in rerum natura: sicut si daretur lux infinita, nullæ darentur tenebræ, eò quòd lux tenebras formaliter expellat: Ergo ma- E lum creatum bono divino, nec contrariè, nec privativè opponitur.

81. Probatur secundò eadem pars: Deus non cognoscit malum, nisi per ideam boni, ut docet D. Thomas quæstione sequenti art. 3. ad 1. Atqui Deus non habet ideam suæ bonitatis, sed tantùm bonitatis creatæ, quia non habet ideam, nisi factibilium: Ergo per suam bonitatem non potest cognoscere malum.

Quod diximus de malo naturali, dicendum est etiam de morali, scilicet de peccato: illud enim simpliciter cognoscitur à Deo per privationem rectitudinis debitæ inesse actui, in materia talis, vel talis virtutis: sive dicatur, quòd peccatum D in privativo consistat, ut nonnulli docent, sivè in positivo, ut alij probabiliùs sentiunt; quia illud positivum, ut dicemus in Tractatu de peccatis, non habet rationem completam constitutivi peccati, nisi per connotationem privativi; & sic ad cognitionem peccati semper istud requiritur.

82. Dico tertiò: Deum cognoscere singularia, etiam materialia. Ita D. Thomas hìc art. 11. & Philosophus 1. de anima, & in 3. Metaph. ubi arguit Empedoclem, eo quod cognitionem singularium Deo denegaverit.

Probatur primò ratione D. Thomæ. Omnes perfectiones simpliciter simplices, quæ in creaturis reperiuntur dispersæ, sunt unitæ in Deo: Sed cognitio singularium est perfectio simpliciter simplex intellectus humani; melius est enim ea scire, quàm ignorare: Ergo illa reperitur in Deo.

Probatur secundò: Deus est causa rerum per 83. suam scientiam, ut disputatione sequenti ostendemus: unde tantùm se extendit ejus scientia, quantùm ejus causalitas: At divina causalitas se extendit ad omnia singularia, & ad rationes non solùm genericas, & specificas, sed etiam atomas, & individuales; quia Deus omnes suos effectus attingit sub ratione universalissima entis, quæ transcendentaliter includitur in omnibus gradibus, formalitatibus, & differentiis rerum creatarum: Ergo ea omnia cognoscit.

Probatur tertiò alia ratione D. Thomæ: Species per quam Deus omnia cognoscit, nimirum 84. ipsa divina essentia, cùm sit infinita in repræsentando, omnia cognoscibilia divino intellectui perfectissimè repræsentat: ac proinde non solùm secundùm rationes genericas, vel specificas, sed etiam atomas, & individuales.

Denique, Cùm cognitio quam Deus habet de creaturis, non sit purè speculativa, sed etiam practica, & factiva illarum, non esset perfecta, nisi ad singularia perveniret: nam cognitionis practicæ finis, est operatio, quæ in singularibus est, & C circa singularia versatur.

Dico ultimò: Deum cognoscere infinita, non solùm per scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam per scientiam visionis. Est etiam D. Thomæ hìc art. 12.

Prima pars probatur ratione quam ibidem 85. habet. Deus per scientiam simplicis intelligentiæ comprehendit suam omnipotentiam, & potentiam ac virtutem cujuslibet creaturæ, ac proinde cognoscit omnia ad quæ illa potest se extendere: Sed divina omnipotentia, & potentia creaturæ, possunt se extendere ad infinita, saltem in potentia, & sincathegorematicè; Ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit infinita. Major patet, Minor probatur quantùm ad utramque partem. In primis enim divina omnipotentia, cùm sit simpliciter infinita, potest producere perfectiores, & perfectiores creaturas in infinitum; aliàs posset dari perfectissima creatura, quàm Deus posset producere, quod est absurdum; cùm enim nulla possit dari creatura infinitè perfecta (ut in Tractatu de *Disp. 4. art. 4. §. 2.* attributis ostendimus (divina omnipotentia exhauriretur productione alicujus finiti, ac proindè non esset infinita simpliciter.

Probatur etiam Minor, quantùm ad secun- 86. dam partem. Nam in potentia intellectiva, & volitiva Angelorum & Hominum continentur infinitæ cogitationes, & affectiones cordium, quas Angeli, & Beati, successivè producent per totam æternitatem; quæ cognitiones, & affectiones, licèt sibi invicem succedant, nec possint in propria mensura esse simul, in æternitate tamen simul existunt; quia, ut infrà dicemus, *Disp. 4. art. 7.* æternitas ratione suæ infinitatis, & indivisibilitatis, simul, & in unico nunc, seu instanti indivisibili, continet, & ambit omnia quæ sunt successivè futura in propriis durationibus & mensuris. Ex quo probata manet secunda pars conclusionis, cùm enim scientia visionis terminetur ad res

res præteritas, & futuras, ut præsentes in æterni- A tate, quæ est mensura divinæ cognitionis, & in illa, ut jam diximus, simul existant infinitæ cogitationes & affectiones, quas Angeli & Beati elicient per totam æternitatem, sequitur Deum cognoscere infinita, non solùm per scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam per scientiam visionis.

DISPVTATIO III.

De causalitate Divinæ scientiæ respectu creaturarum.

EXplicatis his quæ pertinent ad existentiam, quidditatem, unitatem, & perfectionem divinæ scientiæ, modumque quò creaturas in essentia divina tanquam in causa, & medio cognito attingit, consequens est, ut ea quæ ad ejus efficaciam & causalitatem spectant, declaremus, & quatuor celebres difficultates, quæ hìc agitari solent, breviter resolvamus. Prima est, an scientia Dei sit causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva? Secunda: cuinam scientiæ talis causalitas & efficientia competat? An ei quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel illi quæ visionis nuncupatur? Tertia, an ideò res sint futuræ, quia sciuntur à Deo, vel è contra, ideo ab illo sciantur, quia futuræ sunt? Quarta, an detur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate distincta? C

ARTICVLVS I.

An scientia in Deo sit causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva?

§ I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.

1. SUppono primò tanquam certum secundùm fidem, Deum per intellectum & voluntatem producere creaturas, ac proinde ejus scientiam omnium rerum causam existere, saltem directivam. Quam veritatem ex multis sacræ Scripturæ D testimoniis probant Recentiores. Nobis sufficiet illud Psalmi 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Item Psalmo 135. *Qui fecit cœlos in intellectu.* Et ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Unde Dionysius cap. 7. de divin. nom. *Scientia divina omnium est artifex, & semper omnia componit, estque causa indissolubilis coherentiæ, & ordinis omnium, finesque priorum, cum sequentium principiis semper connectit, & unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimum efficit.*

2. Probatur secundò eadem suppositio, ratione *Disp. 1. art. 2. §. 2.* Tractatu primo deductâ, demonstrando existen- E tiam & intellectualitatem Dei. Agens primum ordinare debet & dirigere res universi, ut ibidem demonstravimus: Sed hoc non potest, nisi per scientiam, & sapientiam, sapientis enim est ordinare: Ergo scientia in Deo est causa rerum, saltem directiva.

Præterea, Scientia Dei respectu creaturarum, se habet sicut scientia artificis respectu artefactorum ut docet D. Thomas hìc art. 8. At hæc est causa operis, saltem directiva: Ergo & scientia Dei.

3. Eandem veritatem demonstrat idem S. Doctor 1. contra Gentes cap. 23. novem rationibus, quarum hæc præcipua est. Perfectissimo agenti attribui debet perfectissimus modus operandi: Sed ille modus est operari per scientiam & voluntatem, agens enim naturale, non agit cum dominio suorum actuum, sicut agens intellectuale; nec ejus virtus se extendit ad plures effectus specie diversos, sed determinatur ad unum; ex quo fit quòd naturalia uniformiter, & uno modo semper eveniant: Ergo Deus cum scientia & libertate ad extra operatur, subindeque ejus scientia, directivè saltem, ad productionem rerum concurrit.

Confirmatur: Agens naturale debet ab alio 4. dirigi, ut finem attingat, quem non cognoscit, sicut sagitta, ut attingat scopum debet dirigi à B sagittario; agens verò intellectuale, se ipsum dirigit, & sibi præstituit determinatum finem: Ergo modus agendi agentis intellectualis, perfectior est modò agendi agentis naturalis.

Hoc præsuppositò, inquirimus, an præter vim illam directivam, quam omnes attribuunt divinæ scientiæ, vera & propria causalitas, & efficientia respectu creaturarum, illi conveniat? quod ut plenius innotescat.

Suppono secundò, quòd ad formationem artificiati, scientia, voluntas, & vis executiva concurrunt; scientia dirigendo, voluntas movendo, vis executiva exequendo: quod in artifice creato conspicitur, qui si domum, verbi gratia, est ædificaturus, priùs scientia præconstituit finem, quem voluntas appetit: mox intellectus consulit de mediis, & domus fabricandæ meditatur naturam; voluntas eligit media præconsiliata, & movet intellectum ut imperet; ad imperium sequitur vis activa, applicans vim executivam ad opus, ac denique sequitur executio. Quæ omnia à creato artifice, per distinctos actus & potentias fiunt.

Quærimus ergo, an scientia Dei practica, non 6. solùm directivum præstet concursum, in productione creaturarum, regulando opus, ostendendo finem, & modum illas producendi; sed etiam efficienter in illas influat, vel applicando potentiam executivam ad opus, vel immediatè imperando earum productionem?

Partem negativam tenent plures Recentiores extra Scholam D. Thomæ, qui divinæ scientiæ attribuunt solam vim directivam in productione creaturarum; earum verò efficientiam, volunt immediatè procedere, vel à voluntate Dei, vel ab aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate distincta. Thomistæ verò & plures alij docent, scientiam non solùm dirigere Deum in productione creaturarum, sed etiam imperare, & exequi immediatè earum productionem, per actum imperij formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, quod ad eas immediatè dirigitur: unde nullam aliam potentiam executivam in Deo agnoscunt, quàm ejus intellectum practicum, ut constabit ex dicendis articulo quarto.

§. II.

Hæc sententia ut verior & probabilior eligitur.

DIco igitur: Scientiam in Deo esse causam re- 7. rum, non solùm directivam, sed etiam effectivam.

Probatur primò ex Scriptura, dicitur enim Proverb.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Proverb. 3. *Dominus sapientiâ fundavit terram, stabilivit cœlos prudentiâ.* Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria persona, dicit: *Quando præparabat cœlos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Et D. Ioannes loquens de Verbo divino, quod est sapientia Patris, affirmat *Omnia per ipsum facta esse.* Sed hæc verba, *facere, fundare, stabilire, componere.* non solam directionem, sed etiam veram & realem efficientiam significant: Ergo ex Scriptura scientia Dei est causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva.

8. Probatur secundò ex SS. Patribus, dicit enim S. Augustinus 5. de Trinitate, relatus à D. Thoma, hîc articulo 8. *Universas creaturas spirituales & corporeas, non quia sunt ideò novit Deus, sed ideò sunt quia novit.* Hæc autem causalis non potest esse vera, nisi detur aliqua scientia in Deo, quæ sit causa productiva rerum: Ergo scientia Dei est causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva. Unde idem S. Doctor. 11. de Civitate cap. 10. *Occurrit*, inquit, *animo quiddam mirum, sed tamen verum; quòd iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset: Deo autem nisi notus esset, esse non posset.* Et Tertullianus in Apologetico: *Quod colimus Deus unus est, qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum; verbo quò jussit, ratione quâ disposuit, virtute quâ potuit; de nihilo expressit, in ornamentum majestatis suæ.* Hoc etiam agnovere Gentiles Philosophi, nam Aristoteles 3. de anima textu 4. approbat opinionem Anaxagoræ, qui asserebat primum principium rerum omnium esse sapientiam & intellectum.

9. Probatur tertiò ex D. Thoma hîc art. 8. in corp. dicente: *Scientia Dei est causa rerum, sicut scientia artificis est causa artificiatorum:* At scientia artificis est causa artificiatorum, non solùm directiva, sed etiam effectiva, ut idem S. Doctor docet locis infrà referendis: Ergo & scientia Dei. Item ibidem dicit, quòd *forma intellectûs est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis:* Sed calor est principium effectivum calefactionis, ut constat: Ergo &c. Denique in resp. ad 3. ponit discrimen inter scientiam Dei, & nostram, quòd nostra est à rebus accepta, & illis posterior: divina verò est causa rerum, & illis prior.

10. Probatur quartò ratione fundamentali: Deus producit creaturas ad extra per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem: Sed talis actus pertinet ad intellectum practicum: Ergo & productio creaturarum. Major demonstrabitur infrà, & sufficienter constat ex variis locis Scripturæ, in quibus productio creaturarum attribuitur divino imperio: dicitur enim Genesis 1. *Fiat lux, & facta est lux.* Et Psalmo 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* Minor autem probari solet. 1. 2. quæst 17. ubi ostenditur actum imperij procedere ab intellectu, quamvis supponat motionem, & applicationem voluntatis. Ratio fundamentalis est, quia imperium est intimatio, ordinatio, & præceptum: Sed hæc omnia pertinent ad intellectum, intimatio enim est quædam spiritualis locutio; locutio autem pertinet ad intellectum, qui est veluti os substantiæ spiritualis, juxta illud Psalmi 31. *Os justi meditabitur sapientiam.* Item ordinare unum ad aliud, & unum cum alio conferre, pertinet ad intellectum practicum, & ad virtutem prudentiæ: sicut unum ex alio inferre, spectat ad scientiam, & ad intellectum speculativum. Denique, præcipere est actus superioris, & consequenter ad superiorem potentiam, qualis est intellectus, pertinere debet. Videatur S. Thomas 1. 2. quæst. 17. & 1. parte quæst. 23.

Art. 4.

11. Probatur quintò: Sicut se habet ars & scientia artificis ad res artificiatas, sic se habet scientia Dei ad creaturas, ut sæpe docet S. Thomas: Atqui ars est causa rerum artefactarum, non solùm directiva, sed etiam effectiva: Ergo & Dei scientia. Minor probatur ex eodem S. Doctore 1. 2. quæst. 57. art. 3. ubi dicit quòd *ars propriè loquendo habitus operativus est.* Quam Doctrinam desumpsit ex Aristotele 9. Metaphys. & 6. Ethic. Item in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 1. in corp. sic habet: *Sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas divinæ scientiæ. Est ergo iste processus in productione artificiati. Primò scientia artificis ostendit finem. Secundò voluntas ejus intendit finem illum. Tertiò voluntas imperat actum, per quem educatur opus: circa quod opus scientia artificis, ponit formam conceptam.* Quibus verbis attribuit scientiæ artificis, non solam directionem, & ostensionem finis; sed etiam inductionem formæ artificialis in materiam, ac proinde veram & realem efficientiam.

12. Probatur sextò ratione quam fusiùs art. 4. prosequemur. Nisi daretur aliqua scientia practica, & factiva rerum, scientia Dei dependeret à rebus creatis, & ab illis mensuraretur, quantùm ad veritatem & certitudinem: Sed hoc repugnat perfectioni divinæ scientiæ: Ergo illa est practica & factiva rerum.

13. Probatur ultimò ratione desumptâ ex D. Thoma quæst. 2. de veritate art. 15. Omnia quæ habent convenientiam ad invicem, ita comparantur, ut vel unum sit causa alterius, vel ambo ex una causa causentur: in omni autem scientia reperitur convenientia plurium, putà assimilatio scientis ad scitum; unde oportet quòd vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiæ, vel utrumque ab una causa causetur. Non potest autem dici quod res scitæ à Deo, sint causa scientiæ in eo, cùm res sint temporales, & scientia Dei sit æterna: temporale autem non potest esse causa æterni. Similiter non potest dici quòd utrumque ab una causa causetur, quia in Deo nihil potest esse causatum, cùm ipse sit quicquid habet: unde relinquitur quòd scientia ejus sit causa rerum. Quare ibidem S. Doctor hoc statuit discrimen inter scientiam Dei, Angelorum, & nostram, quòd scientia Dei non est causata à rebus, sed est causa rerum; scientia nostra non est causa rerum, sed causata à rebus: scientia verò Angelorum, nec est causa rerum, neque causata à rebus. Itaque secundùm doctrinam D. Thomæ triplex scientia distingui debet: una quæ pendet à scibili, & à speciebus quæ ab illo effluxerunt, & hæc est nostra: altera quæ simul cum scibili à communi principio dependet, & illa est Angelorum: tertia tandem à qua scibile ipsum pendet, & hæc est divina. In prima scibile est causa scientiæ, in tertia scientia est causa scibilis; ideoque in eo qui tali scientiâ pollet, idem est noscere rem, & dare illi esse: in secunda verò, quæ media est, nec scibile est causa scientiæ, nec scientia est causa scibilis, sed utrumque est à Deo, ut à communi causa. In prima & secunda ita se rem habere, ferè omnes admittunt; in tertia quoque ita se habere jam probavimus, & art. 3. fusiùs ostendemus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

14. OBjicies primò cum P. Annato, in libro de scientia media: Non magis pertinet ad vim intellectivam suum objectum efficere, quàm ad potentiam effectivam suum opus intelligere: Sed potentia effectiva non intelligit suum opus: Ergo nec intellectiva efficit suum objectum.

Respondeo distinguendo Majorem, & concedendo illam de vi intellectiva, quæ est merè speculativa; negando verò de vi intellectiva, quæ est eminenter speculativa & practica, huic enim convenit intelligere simul & efficere, ut patet in intellectione nostra, quæ simul habet rationem intellectionis, respectu verbi quod producit; illud enim intelligendo producit, & producendo intelligit: scientia autem libera in Deo non est purè speculativa, sed etiam practica, ut patebit ex dicendis articulo sequenti; unde non mirum si illa simul suum objectum intelligat & efficiat, ac eminenti quodam modo simul habeat rationem potentiæ cognoscitivæ & executivæ. De quo inf. art. 4.

15. Objicies secundò: Si scientia Dei esset causa rerum, non distingueretur virtualiter ab arte divina; respiceret enim creaturas ut factibiles, sicut ars in mente divina existens: Sed hoc videtur falsum, & contra communem sententiam, quæ ponit distinctionem, saltem virtualem, inter virtutes intellectuales in mente divina existentes: Ergo & illud.

Respondeo primò, non esse improbabile, scientiam Dei, quatenus formaliter practica est, & respicit creaturas ut factibiles, ne quidem virtualiter in Deo distingui ab arte divina: in nobis enim illæ virtutes intellectûs distinguuntur, quia scientia habetur in nobis de universalibus, ars de particularibus; prima procedit per causam, secunda verò per quandam experientiam & usum; unde cùm istæ imperfectiones procul sint à Deo, & ejus scientia sit de particularibus, & ars in mente ejus existens procedat per veram causam ipsius operis; non improbabiliter dici potest, scientiam practicam, & artem, in Deo ne quidem virtualiter distingui, sed solâ distinctione rationis, quæ petitur ex analogia ad creaturas, in quibus illæ virtutes intellectuales realiter distinguuntur. Si quis tamen velit inter illas ponere distinctionem virtualem, sicut inter alia attributa; ad probationem in contrarium, facilè poterit respondere, quòd quamvis scientia practica, & ars divina, respiciant creaturas ut factibiles, non tamen eodem modo: scientia enim illas respicit ut factibiles absolutè, & quantùm ad substantiam operis: ars verò divina, illas non respicit ut producibiles, quantùm ad substantiam, sed quantùm ad modum, & quatenus sunt factibiles modò quodam artificioso. Cætera argumenta quæ contra hanc conclusionem fieri solent, commodiùs proponentur, & solventur articulis sequentibus.

ARTICULUS II.

An scientia quæ in Deo est causa effectiva rerum, sit ea quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel quæ visionis appellatur?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis.

16. NOtandum primò, causalitatem divinæ scientiæ duobus modis posse considerari: nimirum quasi in actu primo, ut videlicet habet divina scientia virtutem causativam rerum; & in actu secundo, quoad exercitium videlicet causalitatis, & actualem productionem creaturarum.

17. Notandum secundò ex D. Thoma quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. & ex Ferrariensi 1. contra Gentes cap. 62. distinctionem scientiæ divinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, non se tenere ex parte Dei, sed tantùm ex parte objecti, & connotati materialis; ac proinde magis esse quandam explicationem diversarum terminationum, seu terminorum qui à Deo cognoscuntur, quàm divisionem unius attributi, & unius scientiæ in plures virtualiter inter se distinctas: inquantum enim divina scientia concipitur terminari ad creaturas solùm sub ratione possibilium, non attenta ex vi hujus terminationis illarum futuritione, & existentia, *simplicis intelligentiæ* nuncupatur; quatenus verò non sistit in sola quidditate, & possibilitate rerum, sed attingit illam futuritionem, vel existentiam, & præsentiam quam habent, aut in mensura propria, vel in mensura superiori æternitatis, sumit denominationem *scientiæ visionis.*

18. Notandum tertiò, scientiam Dei liberam duplicem habere formalitatem & respectum: unum ad voluntatem Dei, & ad decretum efficax, & absolutum in quo fundatur; alterum ad objecta quæ contemplatur & videt ut præsentia, vel in propria eorum mensura, vel in mensura superiori æternitatis: secundùm primum respectum quem dicit ad voluntatem Dei, & ad decretum illius, dicitur scientia approbationis; ex alio verò quem dicit ad objectum quod intuetur ut præsens, vel in mensura propria, vel in mensura æternitatis, sumit denominationem scientiæ visionis, ut docet D. Thomas locis suprà relatis. Denique secundùm primum respectum, scientia divina est practica, & factiva sui objecti; & secundùm alium, est speculativa, & intuitiva illius, ut magis infrà exponemus.

§. II.

Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

19. DIco primò, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam productivam rerum in actu primo. Ita docet D. Thomas in hac quæstione art. 16. ad 1. ubi dicit: *Scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum: quorundam quidem actu, scilicet eorum quæ secundùm aliquod tempus fiunt; quorundam verò virtute, scilicet eorum quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.* Et quæst. 15. art. 3. ad 2. *Dicendum*, inquit, *quòd eorum quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantùm.* Unde cùm ex eodem S. Doctore hîc art. 9. scientia simplicis intelligentiæ ea sit, quæ versatur circa ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, manifestum relinquitur, illam esse practicam, & factivam rerum remotè, in potentia, & veluti in actu primo.

20. Probatur insuper ratione. Scientia simplicis intelligentiæ continet in se ideas rerum possibilium, & se habet sicut ars in mente artificis, antecedens voluntatem producendi opus: Atqui ars existens in mente artificis; & antecedens voluntatem producendi opus, est productiva in actu primo operum artificialium, ut docent Aristoteles & D. Thomas locis suprà relatis: Ergo & scientia simplicis intelligentiæ.

Confirmatur:

Universidad de Deusto
Biblioteca

Confirmatur: Scientia in Deo eo modo est
21. productiva rerum, quo illas continet: Atqui scientia simplicis intelligentiæ, in signo antecedenti decretum, ratione divinæ omnipotentiæ, & idearum in mente divina existentium, continet creaturas in actu primo; decretum enim voluntatis divinæ non est necessarium, nisi ut moveat intellectum quoad exercitium; nam quoad speciem operis, antecedenter ad illud, est determinatus per ideas divinas in eo existentes: Ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa productiva rerum in actu primo.

22. Dico secundò: Scientiam simplicis intelligentiæ concurrere actualiter ad rerum productionem, dirigendo remotè, & mediatè.

Probatur primò: Talis est causalitas divinæ scientiæ erga creaturas, qualis est causalitas artificis circa res artificiales, ut docet D. Thomas locis suprà relatis: At in artifice creato, non solùm concurrit imperium intellectûs, quod sequitur ad electionem, sed etiam judicium eam præcedens, quod ostendit finem & modum quô debet fieri opus. Unde idem S. Doctor in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. dicit quòd *primò scientia artificis ostendit finem* (opus scilicet artificiatum & factibile) *secundò voluntas ejus intendit finem* &c. Ergo pariter in divino intellectu, ad productionem creaturarum, non solùm concurrit imperium quod sequitur ad electionem, sed etiam iudicium, quod eam antecedit, & finem ac modum faciendi creaturas ostendit; unde cùm tale iudicium electionem antecedens, pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ, quæ antecedit decretum; sicut imperium quod illam subsequitur, pertinet ad scientiam visionis, quæ supponit decretum, & in eo fundatur: non potest negari, juxta principia D. Thomæ, scientiam simplicis intelligentiæ, non solùm in actu primo, sed etiam in actu secundo dirigere Deum (remotè saltem, & mediatè) in productione creaturarum. Dixi *remotè & mediatè*, quia directio proxima & immediata, est ab ipso actu imperij, sicut & creaturarum efficientia, ut patebit ex infrà dicendis.

23. Probatur secundò: Non solum imperium divinum, sed etiam consilium, ad creaturarum productionem actu concurrit: juxta illud Pauli ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* At consilium non pertinet ad scientiam visionis, sed ad simplicem notitiam; cùm electionem præcedat ut illius regula, teste S. Thoma 1.2. quæst. 14. art. 1. Ergo scientia simplicis intelligentiæ actu concurrit ad creaturarum productionem, non quidem directione immediatâ, & proximâ; sed mediatâ saltem, & remotâ.

24. Dico tertiò: Scientiam quâ Deus res omnes efficit & causat in actu secundo, non esse illam, quæ à Theologis vocatur *simplicis intelligentiæ*, sed eam quam *visionis* appellant. Ita communiter nostri Thomistæ, contra Recentiores.

Probatur primò conclusio ex SS. Patribus, Dicit enim Augustinus libro 13. Confess. cap. 38. *Nos itaque ista quæ fecisti videmus, quia sunt: tu autem quia vides, ea sunt. Et nos foris videmus quia sunt, & intus quia bona sunt. Tu autem ubi vidisti facta, ibi vidisti facienda* Et 15. de Trin. cap. 13. *Vniversas creaturas spirituales & corporales, non quia sunt ideò novit Deus: sed ideò sunt, quia novit* Gregorius 20. Moralium cap. 23. *Quæ sunt, non ab æternitate ejus ideò videntur, quia sunt; sed ideò sunt, quia videtur.* Et libro 32. cap. 6. *Non existentia videndo creat, existentia videndo continet. Quicquid ego Creator non videt, essentiâ subsistendi caret.*

Sed inter omnes Chrysologus serm. 34. hujus divinæ visionis virtutem & efficaciam egregiè & eleganter describit: loquens enim de muliere quæ sanguinis fluxum patiebatur, & exponens hæc verba Evangelistæ, *Conversus Iesus: & videns eam*, sic loquitur *Iesus conversus non motu corporis, sed divinitatis aspectu &c. Vidit eam divinis oculis, non humanis: vidit ut saluti redderet, non ut agnosceret quam sciebat. Vidit eam. Donatur bonis, malis caret quem viderit Deus. . . . . Vidit ergo istam Deus, quam curando reddidit sic felicem.*

Alij etiam sancti Patres docent, Christum videndo plures infirmos, eos sanasse per suam visionem salutiferam, & vivificum aspectum. Qua de causa oculi Dei dicuntur in Scriptura *lucidiores Sole*: sicut enim Sol vivificô luminis sui radiô, corruptibilia quæque generat; ita & Deus intuitu suo, & per scientiam visionis, cuncta producit, & conservat: iuxta illud Gregorij jam relatum, *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet.* Unde olim Ægyptij, ut hujus divinæ visionis efficaciam, & potentiam designarent, eam per oculum, supra sceptri fastigium existentem, figurabant; ut per hoc significarent, Dei omnipotentiam, nihil aliud esse, quàm scientiam visionis, ut innixam divino decreto, & ab illo ad agendum applicatam.

Neque valet responsio Ruisij, & aliorum Recentiorum, qui dicunt Sanctos Patres in his locis, non loqui de scientia Dei, quatenus visionis est, sed de scientia ut sic, abstrahendo ab hoc, quòd sit simplicis intelligentiæ, aut visionis; & præterea eos loqui solùm de rebus necessariis, non verò de liberis. Patet, inquam, falsitas & insufficientia hujus responsionis: Primò; quia Sancti Patres utuntur expresse verbis, *videre, intueri*, & similibus, quæ scientiam visionis designant, dicuntque res esse, *quia videntur à Deo*, ut constat ex verbis Augustini & Gregorij suprà relatis. Secundò, idem Augustinus loquitur universaliter de omnibus creaturis, & dicit: *Vniversas creaturas, tam spirituales, quàm corporeas, ideo esse quia Deus novit eas*: Ergo restrictio Ruisij dicentis Sanctos Patres loqui solùm de rebus necessariis, & independentibus à libertate, est prorsus ab illorum mente aliena, eorumque verbis apertè repugnat. Addo quòd, creaturarum liberarum & necessarium, hac in parte, eadem est ratio; cùm res à Deo, ejusque scientia, essentialiter pendeant.

Probatur secundò conclusio ex D. Thoma in 1. 26.
dist. 39. quæst. 1. art. 1. ad 5. ubi hæc scribit: *Licèt esse, & scire Dei, sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa: esse autem non, & ideò esse suum non subjacet libertati voluntatis sicut scire operativum creaturæ.* Et art. 2. ad 1. *Scire*, inquit, *divinum respectu futurorum, est subjectum libertati voluntatis*, Sed manifestum est, quòd scientia subjecta decreto, & voluntati divinæ, eam consequens, & ab ipsa imperata, & applicata, non est simplicis intelligentiæ, sed visionis: Ergo ex D. Thoma, scientia quâ Deus res omnes efficit & causat in actu secundo, non est illa, quæ *simplicis intelligentiæ* dicitur, sed ea quæ *visionis* appellatur.

Præterea, Cùm D. Thomas tum hic art. 8.

tum quæst. 2. de veritate art. 14. proponat & dissolvat authoritates Origenis & aliorum Patrum, quibus nituntur Adversarij, quis non videat Sanctum Doctorem non stare pro illorum sententia?

27. Probatur tertiò ratione planè demonstrativâ. Impossibile est scientiam ullam ejus rei esse causam, quam non cognoscit: sicut enim dicunt Medici, *illud quod ignorat medicina, non curat*; ita & illud quod ignorat ars, vel scientia, non causat. Unde videmus quòd ars fabrilis, non facit calceum, nec sutoria scamnum, nec frænefactoria clavem: quia hæc non cognoscuntur ab hujusmodi artibus, nec pertinent ad illarum objectum: Atqui scientia quæ dicitur *simplicis intelligentiæ*, non versatur circa res existentes, aut futuras, nec illas cognoscit, sed tantùm scientia quæ vocatur *visionis*: Ergo hæc & non illa est causa rerum. Minor probatur: Scientia enim simplicis intelligentiæ definitur à Theologis, *Cognitio eorum quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt unquam*: è contra verò scientia visionis dicitur esse *cognitio eorum, quæ sunt, fuerunt, vel erunt.* Ita expresse docet Sanctus Thomas in hac quæst. art. 9 ubi sic habet: *Quædam licèt non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt, & omnia ista Deus dicitur scire scientiâ visionis.... Quædam verò sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt, & respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ.* Ex quibus verbis manifestum relinquitur, secundùm doctrinam D. Thomæ, scientiam simplicis intelligentiæ, non se extendere ad existentia, vel futura, sed tantùm ad possibilia; qua de causa à Theologis, *scientia possibilium*, communiter appellatur; sicut scientia visionis, dicitur *scientia existentium, & futurorum.*

28. Confirmatur: Scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, ut diximus in secundo notabili, non distinguuntur ex parte Dei, sed tantùm ex parte creaturarum, & ratione diversarum terminationum, & objectorum materialium, quæ à Deo cognoscuntur: Ergo repugnat, quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut ratione distincta à scientia visionis, se extendat ad eadem objecta materialia, & habeat eandem terminationem cum illa: unde cùm, in sententia omnium Theologorum, scientia visionis sit illa, quâ Deus res futuras & existentes cognoscit, impossibile est quòd scientia simplicis intelligentiæ; ut talis est, se extendat ad illarum existentiam & futuritionem, ac proinde quòd sit causa illarum; aliàs ageret cæco modo & ignaro, quod est absurdum.

29. Confirmatur ampliùs: Juxta Augustinum libro 11. de Civitate cap. 10. *Deus non aliquid nescient fecit*: fecisset autem, si actus & scientia quâ causat rerum existentiam, & futuritionem, ad eas non terminaretur, ut ad objecta scita & cognita, sed solùm tanquam ad effectus per causalitatem productos: Ergo &c.

30. Probatur quartò ratione fundamentali: Deus
Art. 4. producit creaturas per actum imperij, ut infrà ostendemus: At imperium pertinet ad scientiam visionis: Ergo hæc est causa rerum. Minor probatur: Imperium sequitur efficacem rerum electionem in Deo, ut Docet S. Thomas 1.2. quæst. 17 art. 1. & constat ex eo quod imperium est actus practicus & liber intellectûs: omnis autem praxis, & libertas intellectûs, ex electione voluntatis procedit; cùm voluntas in agente intellectuali, sit primum movens, & primum liberum: Sed actus supponens efficacem electionem, & decretum voluntatis divinæ, pertinet ad scientiam visionis, & non simplicis notitiæ, ut constat: Ergo & imperium.

Probatur quintò: Scientia quæ est causa re- 31.
rum, debet esse libera, alioquin res necessariò & non liberè à Deo procederent; & sic non produxisset illas in tempore, sed ab æterno Item scientia quæ non virtute tantùm, sed actu est causa rerum, debet esse determinata, & præsupponere determinationem liberam voluntatis divinæ: ut enim dicit S. Thomas hic art. 8. *Cum forma intelligibilis ad opposita se habeat, non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum.* At scientia simplicis intelligentiæ, cùm antecedat decretum voluntatis divinæ, non est libera, sed naturalis, & necessaria; neque determinata, sed indifferens ad productionem rerum: Ergo non est illarum causa in actu secundo.

Respondent Adversarij: Scientiam simplicis 32.
intelligentiæ nudè sumptam, & ut prævenit omne decretum divinæ voluntatis, non esse causam rerum; cùm sub hac ratione non sit libera, sed naturalis, neque determinata, sed indifferens ad rerum productionem: illam tamen, accedente beneplacito divinæ voluntatis, & prout habet adjunctum ejus decretum, ex cujus consortio sit libera, & determinatur ad rerum productionem, esse causam illarum in actu secundo; nec eas solùm repræsentare, ut factibiles; sed etiam influere in illarum productionem.

Sed contra primò: Cùm scientia simplicis in- 33.
telligentiæ & visionis (ut suprà annotavimus) non distinguantur ex parte Dei, sed solùm ex parte creaturarum, & objectorum materialium, quatenus prima terminatur ad res merè possibiles, secunda verò ad existentes, & futuras; hoc ipso quòd scientiæ simplicis intelligentiæ concipitur advenire decretum, quô res possibiles transferuntur à statu possibilitatis, ad statum futuritionis; divina scientia fit visionis, & intuitiva talium objectorum; quia ratione talis decreti, quô transferuntur, à statu meræ possibilitatis, ad statum futuritionis, fiunt realiter præsentia Deo in æternitate, ut infrà ostendemus, ac proinde *Disp. 4. art. 7.* terminant scientiam intuitivam, & visionis. Dicere ergo quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum efficax divinæ voluntatis, sit causa rerum, est abuti terminis, & ludere in verbis, & reipsâ attribuere causalitatem, & efficientiam rerum, ipsimet scientiæ visionis.

Secundò, Vel illud decretum quod Adversarij 34.
dicunt adjungi scientiæ simplicis intelligentiæ, & ex ejus consortio fieri liberam, & principium determinatum productionis rerum, est antecedens illarum futuritionem, & productionem, prioritate saltem naturæ, & causalitatis; vel illam solùm concomitans, aut subsequens? Primum non potest dici, iuxta illorum principia; alioquin tale decretum esset prædeterminans, cùm nomine decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligatur apud Thomistas, quàm decretum antecedens, prioritate naturæ & causalitatis, rerum existentiam, vel futuritionem. Si autem secundum vel tertium dicatur, scientia simplicis intelligentiæ, ratione talis decreti concomitantis, vel subsequentis futuritionem, vel pro-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ductionem rerum, non poterit esse causa efficiens illarum: cùm nulla possit dari causa efficiens, quæ sit purè concomitans, vel subsequens suum effectum, & quæ illum non antecedat, prioritate saltem naturæ & causalitatis.

35. Tertiò Adversarij communiter docent, decretum illud quod adjungitur scientiæ simplicis intelligentiæ, non esse absolutum, & efficax, saltem respectu actuum nostrorum liberorum: aliàs destrueret illorum libertatem, sed purè indifferens, & conditionatum: repugnat autem quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum indifferens, & conditionatum, sit causa & principium determinatum futuritionis, vel productionis rerum: cùm enim indifferens, & determinatum inter se opponantur, sicut calidum & frigidum; & aliunde scientia simplicis intelligentiæ, sit de se indifferens, & indeterminata ad futuritionem, & productionem rerum; non minùs repugnat illam, ut habet adjunctum decretum indifferens, esse principium determinatæ futuritionis, & existentiæ rerum, quàm ex glacie & nive simul iunctis, fieri principium caloris: aut ex duplici voluntate, omnino indifferenti, contrahi matrimonium.

36. Denique probatur nostra conclusio: Deo, utpote perfectissimo artifici, concedi debet perfectissimus modus agendi imaginabilis, dummodo ille non repugnet: At modus producendi creaturas per scientiam visionis, multò perfectior est, & nobilior, quàm modus eas causandi per simplicem & abstractivam notitiam illarum & aliunde talis modus causandi non repugnat: Ergo debet attribui Deo. Minor quantùm ad primam partem videtur manifesta, tum quia scientia visionis clariùs attingit objectum, quàm abstractiva: tum etiam, quia visio illa quæ est eminenter formaliter speculativa & practica, & simul productiva & intuitiva sui objecti, multò perfectior est eâ quæ est tantùm speculativa, & intuitiva illius: prima enim est causa, & mensura sui objecti; secunda verò, ab illo mensuratur & dependet, ut infrà ostendemus. Probatur verò quantùm ad secundam: Si modus ille causandi per scientiam visionis repugnaret, vel esset ex eo quòd scientia visionis repræsentat creaturas ut de E facto existentes, & consequenter illarum existentiam supponit: vel quia supponit decretum, à quo res creatæ suam futuritionem recipiunt? At ex neutro capite repugnat: Ergo modus producendi creaturas per scientiam visionis, nullam involuit repugnantiam. Major constat, nullam enim aliam rationem repugnantiæ adducunt Adversarij: Minor autem probatur. Et in primis quòd ex primo capite non repugnet, sic ostenditur. De ratione scientiæ visionis, non est supponere objectum existens, sed solùm ad illud pro eadem durationis mensura terminari; ut constat in cognitione quâ Pater æternus producit Verbum, quæ intuitiva est, & visionis, quamvis D non supponat suum objectum priùs existens. Item si Deus daret meo oculo vim producendi objecta, mea visio esset illorum intuitiva, quamvis illa non supponeret priùs existentia. Quòd autem non repugnet etiam ex alio capite, probatur. Licèt enim decretum efficax divinæ voluntatis sit causa futuritionis rerum, quia tamen se solò non causat, sed simul cum aliis quæ antecedunt & subsequuntur, inter quæ præcipuè est imperium divini intellectûs, à quo proximè & immediatè procedit creaturarum productio, ut A ostendemus art. 4. hoc non impedit, quin scientia visionis possit esse & sit de facto principium proximum, & immediatum futuritionis rerum: quia ut dicemus in solutione argumentorum, ex vi divini decreti, res non constituuntur completè futuræ, & in ordine executionis; sed tantum incompletè, & in ordine intentionis; ac proinde ad complementum futuritionis, potest mediare scientia visionis.

Dico quartò: Scientia visionis, quatenus formaliter visionis est, non est causa rerum, sed solùm quatenus est approbationis, & applicata per decretum efficax divinæ voluntatis. Ita docet Alvarez libro 1. responsionum cap. 6. & Lemos tract. de vero modo quo Deus futura contingentia cognoscit cap. 11. fundamento quarto. 37.

Probatur primò ex S. Thoma hîc art. 8. in fine corporis, ubi dicit: *Scientiam Dei esse causam rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam, & prout consuevit nominari* SCIENTIA APPROBATIONIS. Quò nihil clarius & expressius in favorem nostræ conclusionis dici potest. Idem docet Magister in 1. dist. 38. litt. C. his verbis: *Dicimus scientiam vel præscientiam non esse causam rerum, si scientiam ad notitiam tantùm referamus; si verò nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum, seu dispositio, tunc rectè potest dici causa eorum quæ Deus facit.* B 38.

Probatur secundò: Scientia Dei (ut art. 4. ostendemus) producit creaturas per actum divini imperij: Sed imperium non habet vim & efficaciam agendi à cognitione & directione intellectûs, sed à motione, & applicatione voluntatis, quæ est primum movens in executione, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1. in fine corporis, his verbis: *Primum movens in viribus animæ ad exercitium actûs est voluntas: cùm ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio movet imperando, sit ei ex virtute voluntatis:* Ergo scientia Dei non producit creaturas, nisi ut applicata per decretum efficax divinæ voluntatis: quâ ratione scientia *beneplaciti* seu *approbationis* appellatur. C

Probatur tertiò: Sicut enim licèt intellectio & dictio sint unica actio intellectûs, quæ simul est productiva verbi, & contemplativa illius; illa tamen, quatenus est pura objecti contemplatio, & ut loquuntur Philosophi, quatenus est *in esse quieto*, non est productiva verbi, sed supponit illud priùs naturâ, & ratione factum à seipsa, quatenus est dictio, ut explicari solet in libris de anima. Ita similiter, quamvis scientia approbationis & visionis, unica sit scientia in Deo, omnino indistincta, quæ secundùm diversos respectus quos dicit, vel ad decretum quod supponit, vel ad objectum quod intuetur, diversa illa nomina sortitur, ut exposuimus in tertio notabili: illa tamen, quatenus formaliter visionis est, & prout consideratur, ut purè intuitiva, & contemplativa sui objecti, non est causa rerum, sed eas supponit in aliquo priori naturæ & rationis, factas & productas à seipsa, quatenus est practica, & approbationis. Et in hoc (ut rectè annotavit Alvarez loco citato) contingit gravis hallucinatio, & æquivocatio apud Suarem, Vazquem, Ruizium, & alios Recentiores, qui in vanum tot argumenta accumulant, & multiplicant, ad probandum quòd scientia Dei, inquantum præcisè & formalissimè visionis est, non potest esse causa efficiens rerum; hoc enim nullus Thomistarum 39.

rum unquam somniavit: nam illi solùm contendunt, scientiam visionis, quatenùs est approbationis, & applicata per decretum efficax & absolutum divinæ voluntatis, esse causam rerum; easque producere per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut antea declaravimus. A

40. Denique suaderi potest conclusio ratione evidenti. Si scientia visionis, reduplicativè quatenus visionis est, esset causa rerum, Deus esset causa peccatorum, non solùm quantùm ad entitatem quam de materiali includunt, sed etiam quantùm ad malitiam & deformitatem quam de formali important: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud. Sequela Majoris est evidens: Nam scientia visionis, quâ visionis est formaliter, attingit peccata quantùm ad malitiam & deformitatem quam important, cùm illa sub hac ratione sint præsentia Deo in mensura suæ æternitatis: Ergo si scientia visionis, reduplicativè quatenus visionis est, esset causa rerum, Deus esset causa peccatorum, non solùm quantùm ad entitatem quam de materiali includunt, sed etiam quantùm ad malitiam & deformitatem quam de formali important: unde ut vitetur hoc inconveniens, dicendum est, scientiam visionis, quatenus formaliter visionis est, non esse causam rerum, sed solùm quatenus est libera & approbationis, ac per decretum efficax divinæ voluntatis applicata. B

§. III.

Solvuntur argumenta ex authoritate Divi Thomæ petita.

41. OBjiciunt primò Adversarij: D. Thomas hîc art. 8. dicit, *Scientiam Dei esse causam rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam:* At scientia Dei, ut habet conjunctam voluntatem, non est visionis, sed simplicis intelligentiæ: Ergo scientia quâ Deus res efficit & causat, non est ea quæ *visionis* dicitur, sed illa quæ *simplicis intelligentiæ* appellatur. Item in eodem articulo docet, quòd illa scientia est causa rerum, quæ cùm de se sit indifferens ad opposita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum: Atqui scientia visionis non est indifferens ad opposita, bene tamen scientia simplicis D intelligentiæ, nempe ad productionem vel non productionem creaturarum, & ad productionem illarum potiùs quam aliarum: Ergo in doctrina D. Thomæ scientia visionis non est causa rerum, sed scientia simplicis intelligentiæ.

Tertiò idem S. Doctor quæst. 2. de veritate art. 14. in corpore, ad 2. expressè docet quòd res non sunt à Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis. Idem habet in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. Demum quæst. 6. de veritate art. 3. in corpore ait, *Præscientiam Dei non importare universaliter habitudinem causæ respectu eorum quorum est:* Ergo ex D. Thoma divina præscientia non est E causa rerum.

42. Ad primum locum D. Thomæ respondeo, concessa Majori, negando Minorem; ut enim dicit S. Doctor quæst. 3. de veritate art. 3. ad 8. *Scientia Dei simplex notitia dicitur, ad excludendam admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ; sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quem addit scientia approbationis.* Unde secundùm doctrinam D. Thomæ, scientia Dei, ut habet voluntatem adjunctam, & prout addit existentiam rerum, non est simplicis intelligentiæ, sed approbationis, & visionis.

Ad secundum respondeo distinguendo Minorem: Scientia visionis non est indifferens ad oppositum, postquam à ratione scientiæ simplicis intelligentiæ transivit ad rationem scientiæ visionis, concedo Minorem. Antequam transiret ad illum statum, & dum erat tantùm scientia simplicis intelligentiæ, nego Minorem, & consequentiam. Scientia enim quæ in doctrina D. Thomæ citata, cùm sit indifferens ad oppositum, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum, est scientia transiens à statu simplicis intelligentiæ, sub quo est ad oppositum indifferens, ad statum scientiæ visionis, sub quo ex determinatione voluntatis habet producere determinatum effectum. Unde argumentum non excludit, quod ut est scientia visionis non sit causa rerum sed tantùm quod priusquam ex determinatione voluntatis fieret talis, debebat esse indifferens ad oppositum, atque adeò scientia simplicis intelligentiæ, quod libenter admittimus; fatemur enim eandem esse entitativè scientiam, quæ antecedenter ad decretum liberum divinæ voluntatis est indifferens ad productionem rerum, subindeque simplicis intelligentiæ, quæque nihilominus, adveniente illo decreto, determinatur ad illarum productionem, & dicitur scientia visionis. 43.

Ad tertium respondetur, quòd quando D. Thomas dicit res non esse à Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis, solùm intendit, quòd C scientia Dei, non est causa rerum, ex eo præcisè quòd sit scientia, sed ex confortio, applicatione, & motione voluntatis divinæ, à qua, ut suprà diximus, procedit omnis virtus, & efficacia causandi, quæ est in actu imperij, quô scientia visionis immediatè producit creaturas. 44.

Ad ultimum dicendum est, quòd quando S. Doctor ait, *Præscientiam Dei non importare universaliter habitudinem causæ respectu eorum quorum est*, solùm intendit eam non esse causam malorum, & peccatorum, quæ videt & præscit. Propterea addidit particulam, *universaliter*: unde potiùs ex hoc loco inferendum est, præscientiam divinam esse causam aliquorum, nempe bonorum. 45.

§. IV.

Aliæ objectiones solvuntur.

46. OBjicies secundò: Scientia visionis præsupponit res ut existentes, & factas à Deo: Ergo non est causa rerum. Consequentia patet, nulla enim causa præsupponit suum effectum. Antecedens verò probatur multipliciter. Primò ex Scriptura: dicitur enim Genesis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Vbi illud verbum, *vidit*, non potest nisi de scientia visionis intelligi, & verbum, *fecerat*, satis indicat illam visionem, supposuisse res jam factas, & existentes.

Secundò, Scientia intuitiva supponit suum objectum, jam factum, & existens, cùm impossibile sit videre & intueri ea quæ non existunt: Sed scientia visionis est intuitiva? Ergo supponit res jam existentes & factas à Deo.

Tertiò, Scientia Dei se habet sicut scientia artificis, ut sæpe docet D. Thomas: Sed scientia artificis non fertur intuitivè in artefactum, nisi postquam factum est, non verò dum fit & ordinatur: Ergo etiam scientia visionis, non fertur in res, nisi ut factas & existentes.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quartò, Scientia quæ subsequitur decretum, & voluntatem efficacem de futuritione rerum, est posterior illâ; cùm per tale decretum res ponantur extra statum meræ possibilitatis, & fiant determinatè futuræ: Atqui scientia visionis subsequitur decretum efficax, & absolutum, & in illo fundatur: Ergo est posterior futuritione rerum.

47. Respondeo primò, Hæc argumenta solùm probare, scientiam visionis, quatenus formaliter, & reduplicativè visionis est, non esse causam rerum; cùm sub hac ratione illas præsupponat, in aliquo priori naturæ & rationis factas à seipsa, prout est practica, & approbationis; ea tamen id non ostendere de scientia visionis, sub ea ratione quâ practica est, & approbationis. Quare hæc, & similia argumenta, ne leviter quidem attingunt sententiam Thomistarum; sed sponte sua liquescunt, & in fumum & auras evanescunt, ut suprà cum Alvare annotavimus. Ut tamen magis appareat illorum debilitas ac insufficientia.

48. Respondeo secundò, negando absolutè Antecedens principale. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd quando dicitur in Scriptura, Deum vidisse creaturas jam factas, hoc debet intelligi de scientia visionis, quatenus est conservativa creaturarum; sub hac enim ratione supponit illas factas, & existentes, non verò quatenus est creativa, & factiva illarum; sic enim illas non præsupponit, sed facit.

49. Ad secundam probationem ejusdem Antecedentis, distinguo Majorem. Scientia intuitiva supponit suum objectum, jam factum, & existens: quando est merè speculativa, concedo, Quando est eminenter speculativa, & practica, nego. Vel secundò distinguo, scientia intuitiva quæ mensuratur à rebus, concedo: Quæ est mensura rerum, nego. Scientia autem visionis, quæ est in Deo, non est purè speculativa, sed etiam practica; nec mensuratur à rebus, sed est illarum mensura, ut docet D. Thomas hîc art. 7. ad 3.

50. Confirmatur & illustratur hæc doctrina, & responsio pluribus exemplis. Primum sumitur ex Mysterio Trinitatis, in quo Pater æternus, videndo Filium, ipsum producit, & ipsum producendo videt: unde quamvis talis cognitio sit intuitiva, non supponit tamen suum objectum productum, & existens, sed potiùs illud producit. Item si visio oculi mei, lumen aut colorem ex se funderet, ut Sol lumen suum, non supponeret colorem, aut lumen, sed faceret, & videndo illuminaret, ac illuminando videret. Docent etiam Philosophi in Logica, intellectum humanum cognoscendo entia rationis, illa efficere; ac proinde eandem intellectionem simul esse cognoscitivam, & factivam entium rationis. Sicut ergo homo entia rationis per intellectum format, ita etiam Deus per suam scientiam practicam, cuncta entia realia creat, & conservat, & in hoc apparet mira fœcunditas, & efficacia divini intellectûs, ejusque scientiæ practicæ. Denique docetur in libris de anima, quòd intellectus noster, cognoscendo aliquam rem, producit ejus verbum; & eadem actione, quâ illud producit, illud etiam videt, & contemplatur: eademque actio intellectûs, simul habet rationem dictionis, & intellectionis. Cur ergo idem non poterit dici cum proportione, de scientia visionis Dei? Et cur illa non poterit similiter esse eminenti quodam modo, speculativa simul & practica, & intuitiva, ac simul factiva sui objecti?

A 51. Ad tertiam probationem Antecedentis principalis, dicendum est, scientiam Dei practicam, convenire in aliquo cum scientia artificis creati, & in multis ab illa differre: conveniunt enim in hoc, quòd utraque concurrit ad opus, non solum directivè, sed etiam effectivè, ut constat ex suprà dictis; differunt verò primò in eo quòd artifex creatus, non operatur nudo & solo imperio, neque in instanti, sed cum mora temporis, & cum applicatione activorum, & passivorum. Ex quo fit, quòd ejus scientia, non potest intuitivè ferri in opus, dum actu fit, sed solùm postquam factum est: Deus autem producit res in instanti, & per solam dictionem, & actum imperij, ut dicemus art. 4. nec indiget applicare activa passivis, sed educit res ex nihilo: unde ejus
B scientia practica, potest in eodem instanti quô operatur, intuitivè ferri in creaturas quas producit. Secundò differt scientia Dei, à scientia artificis, in eo quòd scientia artificis, post factum opus, est purè speculativa; quia artefactum dependet ab ea tantùm in fieri, non autem in conservari: at verò res omnes creatæ, à scientia Dei practica dependent, non solùm in fieri, sed etiam in conservari, juxta illud magni Gregorij suprà relatum: *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet.* Unde scientia Dei respectu creaturarum, semper manet eminenter formaliter speculativa & practica, non tamen scien-
C tia artificis, respectu artefactorum.

52. Ad ultimam probationem principalis Antecedentis, respondeo negando Majorem: ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt ratione divini decreti, res sint futuræ inchoativè, & incompletè, non tamen totaliter & completè, quia (ut infrà ostendemus) principium immediatè productivum rerum, & potentia executiva in Deo, non est ejus voluntas, sed intellectus practicus, qui producit res ad extra, per actum imperij formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem. Vnde donec talis actus imperij sit & intelligatur in Deo, nondum intelligitur causa totalis & completa productionis, & futuritionis rerum, sed inchoativa duntaxat, & incom-
D pleta. *Art. 4.*

§. V.

Diluuntur alia argumenta adversæ sententiæ.

53. OBjiciunt tertiò Adversarij: Sancti Patres, ut explicent quâ ratione divina præscientia nostram in agendo libertatem non lædat, utuntur interdum similitudine visionis nostræ, quæ in ea quæ cernimus nihil influit, & non causat, sed tantùm intuetur res quæ sibi objiciuntur: Ergo secundùm doctrinam Sanctorum Patrum, si scientia visionis sit practica, & causa actuum nostrorum liberorum, destruet illorum contingen-
E tiam, & libertatem: erit enim quædam suppositio antecedens nostros actus liberos, quæ secundùm doctrinam Anselmi, non potest cum libertate cohærere.

54. Respondeo primò: Similitudinem hanc visionis nostræ, in ea quæ cernimus nihil influentis, quâ interdum utuntur Sancti Patres, & in qua maximam vim faciunt Adversarij, sententiam illorum nihil planè iuvare; quia si hæc comparatio valeret contra nos, valeret etiam contra illos, & probaret Deum, nequidem scientiâ simplicis intelligentiæ, causam esse actuum nostrorum liberorum, eamque esse merè speculativam, & intuitivam sui objecti,

ecti, aliàs libertatem voluntatis nostræ destrue-
A ret.

55. Respondeo secundò: Similitudinem hanc visionis, & oculi corporei, quâ interdum utuntur Sancti Patres, popularem esse, & ad vulgi captum accommodatam; & eâ solùm intendere declarare, scientiam visionis in Deo, non esse obscuram, & ænigmaticam, sicut est cognitio Prophetarum; sed claram & intuitivam, sicut visio oculi corporei; eamque non plus detrahere de libertate nostra, quàm visio quâ cernimus aliquem liberè operantem. Cùm enim Deus per scientiam visionis operetur omne ens, omnesque modos entis, de quorum numero est libertas nostrarum actionum, & contingentia rerum; tantùm
B abest quòd destruat libertatem, & contingentiam rerum, quin potiùs illam ponat, tueatur, ac conservet, & faciat ut actiones humanæ, non solùm sint, sed etiam contingentes & liberæ sint.

57. Ad illud quòd dicitur in contrarium, in primis responderi potest falsum esse principium illud Adversariorum, quòd scilicet omnis suppositio antecedens tollat libertatem. Nec unquam id dixit Anselmus, sed solùm quòd necessitas antecedens, sive suppositio quæ oritur à causis naturalibus, & necessariis, qualis est ortus Solis (quo exemplo ipsemet Anselmus utitur) tollit libertatem.

Addo quòd si hoc principium esset verum, tolleretur libertas in sententia Adversariorum, illi enim docent scientiam simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, esse causam rerum, ac proinde actuum nostrorum liberorum, &
C consequenter aliquam suppositionem illos antecedentem; omnis enim causa debet esse prior suo effectu, prioritate saltem naturæ & causalitatis: Ergo si verum sit, quòd omnis suppositio antecedens tollat libertatem, manifestum est, ex sententia Adversariorum, sequi excidium, ac destructionem libertatis.

Respondeo secundò, Quòd licèt suppositio antecedens, quæ non oritur à primo libero, & quæ non descendit à primo principio, & à prima veluti radice libertatis, eam tollat & destruat, secùs tamen si descendat à primo libero, & à prima libertatis radice procedat: scientia autem visionis,
D cùm supponat decretum, quod est prima radix, & primum principium libertatis creatæ, & participatæ; & quod attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis & contingentiæ in nostris operationibus, est aliqua suppositio descendens à primo libero, & procedens à prima libertatis radice; ac proinde non tollens, sed causans libertatem & contingentiam in rebus. Sed de hoc fusè in Tractatu de prædestinatione. *Disp. 6. art. 7. §. 3.*

58. Objicies quartò: Eâ scientiâ Deus producit creaturas, quâ constituitur in actu primo agens, cùm eadem virtus quæ actum primum ponit, debeat in secundum prodire: Atqui scientiâ simplicis intelligentiæ Deus habet actum primum, seu
E potentiam ad creaturas producendas: Ergo ab illa, non à scientia visionis, debet prodire operatio, quâ creaturæ fiunt.

59. Respondeo negando Majorem, quia scientia quæ est causa rerum in actu secundo, debet esse libera, scientia verò quæ illas continet in actu primo, & quâ Deus constituitur in actu primo agens, necessaria est: si verò illi addatur decretum, per quod fiat libera, à scientia simplicis intelligentiæ, transit in scientiam visionis, seu approbationis, & beneplaciti.

Addo quòd, si hoc argumentum aliquid vale-

ret, probaret productionem creaturarum ascribendam esse potiùs voluntati Dei necessariæ, quàm liberæ, cùm voluntas Dei ut necessaria, habeat primum actum, seu potentiam producendi creaturas, juxta Vazquem, & alios Recentiores qui existimant potentiam executivam in Deo, non esse intellectum, sed voluntatem. De quo infrà.

Objicies ultimò: Si scientia Dei libera, quæ *visionis* appellatur, esset causa rerum, esset etiam causa peccatorum, cùm ad illa etiam se extendat, & ea clarè & intuitivè cognoscat: Sed hoc est impium, & blasphemum: Ergo scientia visionis non est causa rerum. *Art. 4. 60.*

Respondeo negando sequelam, ut enim suprà concluf. 4. ostendimus, scientia Dei libera, non
B est causa rerum, quatenus, formaliter visionis est, sed solùm quatenus est approbationis: Deus autem non cognoscit peccata per scientiam liberam, quatenus est approbationis, sed solùm quatenus est visionis: quia illa nullum supponunt decretum positivum in Deo, quô velit, & approbet illorum existentiam, vel futuritionem; sed permissivum tantùm, quô vult permittere eorum malitiam, & deformitatem; & sic scientia visionis, quamvis sit causa rerum, non tamen est causa peccatorum, ut patet ex dictis in ultima probatione quartæ conclusionis.

ARTICVLVS III.

An ideò res sint futuræ, quia sciuntur à Deo, vel ideò ab illo sciantur, quia futuræ sunt?

C

FAustus Episcopus Regiensis lib. 2. de gratia & humanæ mentis arbitrio cap. 2. hæc scribit: *Præscientiam & prædestinationem Dei malè intelligunt statuentes quod inde humanorum actuum causa nascatur. Primum quid ex quo pendeat vel procedat perspicere debemus. Non propterea quodcumque homo facturus est, quia eum coactura sit præscientis authoritas, sed magis Deo præsciendi ingerit qualitatem, libertas præsciti hominis ac voluntas.* Et iterum ibidem: *Generalis itaque præscientia, quæ de statu mundi totius apud*
D *Deum manet, de potentia nascitur, sed circa statum hominis, qualitates & species prænoscendi, de humani actûs inspectione mutuatur.* Quibus verbis apertè docet, præscientiam Dei non esse causam humanorum actuum; putat enim quod si illorum causa esset, ita quod liberum arbitrium ideò esset cooperaturum, quia Deus præscivit; tunc libertas omninò periret, quod ut vitet inconveniens, affirmat circa actus humanos ideò Deum hoc vel illud præsciviisse, quia ita liberum arbitrium cooperaturum est. Idem censent assertores scientiæ mediæ, qui pro hac sententia allegant Franciscum Romæum Magistrum Generalem Ordinis Præ-
E dicatorum, de libertate & necessitate operum pag. 49. ubi sic dicit: *Si ad antiquos Doctores te convertas, reperies ferè omnes in hanc unam convenisse sententiam, videlicet non ex eo quod Deus scit, aliquid esse futurum, sed quia futurum est Deus novit, sic enim loquuntur Hieronymus, S. Augustinus, Origenes, Chrysostomus, sic plerique Orthodoxi proceres.*

§. I.

Vera sententia statuitur.

DIco tamen, hanc propositionem, *Ideò res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, esse ve-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ram in sensu causali; & istam falsam: *Ideò res ut futuræ cognoscuntur à Deo, quia futuræ sunt*; ly *quia* dicente rationem in essendo, & causam formalem, aut virtualem. Ita communiter nostri Thomistæ, quibus ex Patribus Societatis novissimè se adjunxit Claudius Typhanius in libro de Ordine, deque priori & posteriori, cap. 34.

61. Probatur primò ex Sanctis Patribus suprà relatis, præsertim ex Augustino 15. de Trinitate cap. 13. dicente: *Vniversas creaturas suas spirituales aut corporales, non quia sunt ideò novit Deus, sed ideò sunt, quia novit. Non enim nescivit qua fuerat creaturus, quia ergo scivit creavit, non quia creavit scivit.* Ubi S. Augustinus apertè loquitur de scientia libera & nullo modo de scientia simplicis intelligentiæ; loquitur enim de scientia, quâ Deus scit & cognoscit futura ut futura, & de ista ait, ideò res creatas esse futuras, vel existentes, quia Deus scit illas esse futuras, vel existentes, & non è contra: At scientiâ simplicis intelligentiæ, Deus non scit futura, neque existentia, sed solùm possibilia, de quibus falsum est dicere ipsa existere, quia sciuntur à Deo; scientia enim illa non causat omnia quæ cognoscit, aliàs causaret omnia possibilia: Ergo de illa & de ejus objecto non potest dici esse futurum, quia scitur à Deo; sed solùm de scientia libera, quæ visionis appellatur. Unde Gregorius Magnus articulo præcedenti citatus: *Quæ sunt, non ab æternitate ejus videntur, quia sunt, sed ideò sunt, quia videntur.*

62. Probatur secundò conclusio ex D. Thoma hîc art. 8. in resp. ad 1. & qu. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi explicans verba Origenis dicentis, *Quia futurum est aliquid, idcò scitur à Deo antequam fiat*: Addit, *Hoc esse intelligendum secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi.* Id est in sensu tantùm illativo, non causali.

Id etiam clarè docet 1. contra Gent. cap. 67. tatione 7. his verbis: *Res autem à Deo scitæ non sunt priores eius scientiâ, sicut apud nos est, sed sunt eâ posteriores*: Ergo cùm posteriores sint Dei scientiâ, non potest à priori procedendo concludi, quod ideò Deus præscivit, quia res futuræ sunt, sed potiùs à priori debet dici quod quia Deus res præscivit, ipsæ futuræ sunt.

63. Nostram etiam conclusionem expressè docet Magister sententiarum in 1. dist. 38. his verbis: *Neque etiam res futuræ, causæ sunt Dei præscientiæ, licèt enim non essent futuræ, nisi præscirentur à Deo; non tamen ideò præsciuntur à Deo, quia futuræ sunt: si enim hoc esset, tunc ejus quod æternum est, aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab eo diversum, & ex creaturis penderet scientia Creatoris, & creatum esset increati causa.* Quibus verbis, non solùm authoritate sua conclusionem nostram confirmat; sed etiam rationem fundamentalem insinuat, quâ communiter utuntur Thomistæ ad illam demonstrandam, & quæ potest sub hac forma proponi. Si ideò Deus præsciret res futuras, quia futuræ sunt, & non è contra; ideò essent futuræ, quia præsciuntur à Deo, scientia Dei mensuraretur à rebus creatis, & ab illis penderet, quantùm ad aliquam perfectionem realem, & sibi intrinsecam; nimirum quantùm ad certitudinem, & veritatem: Sed hoc repugnat perfectioni divinæ scientiæ, quæ cùm sit ipsamet Dei substantia, non potest causari, vel dependere à rebus creatis, ut expressè docet D. Thomas hîc art. 8. ad 3. dicens: *Sicut scibilia naturalia sunt priora quàm scientia nostra, & mensura ejus: ita scientia Dei, est prior quàm res naturales & mensura ipsarum.* Et infrà quæst. 16. art. 1. ponit hoc discrimen inter intellectum divinum, & nostrum; quòd noster pendet à rebus, non verò divinus, à quo res potiùs pendent, & dicuntur veræ, quia ei adæquantur. Item 1. 2. quæst. 93. art. 1. ad 3. hæc scribit: *Ratio intellectus divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectus: intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus, ex eo quòd consonat rebus; ex hoc enim quòd res est vel non est, opinio vera vel falsa est: intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum, ut dictum est* 1. *parte*, quæst. scilicet 16. art. 1. Quo nihil clarius & expressius dici potest in favorem nostræ sententiæ. Cui etiam consonat illud quod dicit Boëtius 5. de consolatione, prosâ ultimâ, nempe, *Deum præscientiam suam, non à rebus creatis, sed à propria simplicitate sortitum esse.* Sequela autem Majoris est evidens: Illa enim cognitio dependet ab objecto, & ab illo mensuratur, quantùm ad veritatem & certitudinem, quæ illud non facit, sed supponit: Atqui si ideò Deus cognoscat & sciat res futuras, quia futuræ sunt, & non è contra; divina scientia, non facit in rebus futuritionem, nec proinde veritatem & certitudinem, nec illam supponit: Ergo quantùm ad utramque perfectionem ab illis mensuratur & dependet.

64. Confirmatur primò: Illud quod habet suam perfectionem per adæquationem ad alterum, se habet ad illud ut mensuratum ad mensuram; etenim mensura est illud cui res debet adæquari, ut sortiatur perfectionem sibi debitam: At cognitio quæ non facit, sed supponit suum objectum, habet perfectionem sibi debitam, veritatem scilicet & certitudinem, per adæquationem, & conformitatem cum illo; ideò enim est vera & certa, quia illi adæquatur, & non è contra: Ergo pendet ab objecto, quantùm ad veritatem, & certitudinem, & ab illo mensuratur.

65. Confirmatur secundò: Cùm Adversarij asserunt, ideò Deum præscire res futuras, quia futuræ sunt: vel usurpant particulas illas *ideò*, & *quia*, in sensu purè illativo, vel in sensu causali? Si primum, nobiscum sentiunt, non negamus enim talem propositionem esse veram in sensu illativo, & prout dicit solam rationem inferendi, sed tantùm in sensu causali, & quatenus importat causam essendi, ut docet D. Thomas locis suprà relatis. Si autem secundum dicant (ut necessariò dicendum est, juxta illorum principia) manifestum est, scientiam Dei pendere à rebus creatis in aliquo genere causæ, alioquin talis propositio non posset esse vera in sensu causali, sed tantùm illativo: sicut quia rationalitas in nullo genere causæ à risibilitate pendet, hæc propositio, *Ideò homo est rationalis, quia risibilis*, non est vera in sensu causali, sed tantùm illativo.

66. Confirmatur tertiò: In æternis ratio prioris & posterioris solùm petitur ex dependentia unius ab altero, unde cùm præscientia Dei, & futuritio rerum, sint ab æterno; si divina præscientia sit posterior futuritione rerum, & illam præsupponat, debet aliquo modo, & in aliquo genere causæ, pendere à rebus futuris.

67. Respondent Adversarij, illas particulas, *ideò*, & *quia*, non sumi in sensu purè illativo, sed etiam causali; easque denotare quidem modum quendam

quendam causalitatis in rebus futuris, respectu divinæ præscientiæ; sed hanc causalitatem non esse effectivam, vel causæ physicè influentis in effectum; sed tantùm objectivam, & causæ objectivè moventis, vel terminantis divinam cognitionem. Vnde dicunt, scientiam Dei liberam pendere à rebus futuris, tanquam ab objectis, non verò tanquam à causis physicè influentibus.

68. Sed contra primò: Ostendimus ex D. Thoma, scientiam Dei non pendere à rebus, etiam tanquam ab objectis, nec ab illis mensurari, quantùm ad veritatem & certitudinem; sed potiùs esse causam, regulam, ac mensuram totius veritatis & certitudinis quæ est in illis, easque ideò esse veras, quia ei adæquantur: Ergo hæc responsio manifestè contradicit doctrinæ D. Thom.

69. Secundò, Si scientia divina penderet à rebus creatis tanquam ab objectis, & in illis supponeret, & non faceret certitudinem & veritatem, non esset quantùm ad hoc perfectior scientiâ Angelorum; cùm enim illi non accipiant species à rebus, sed habeant à Deo infusas, illorum scientia non pendet à rebus creatis in genere causæ efficientis, & physicè influentis in intellectum eorum, sicut scientia nostra, quæ accipit species à rebus, sed in genere tantùm causæ materialis & objectivæ: Ergo si hoc secundo modo divina scientia pendeat, & causetur à rebus, non erit perfectior, nec magis independens ab illis, quàm scientia Angelorum.

70. Tertiò, Scientia Dei non est minus perfecta, nec minùs independens à rebus creatis, quàm ejus amor: Sed divinus amor non pendet, nec causatur à bonitate & perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit, ut docet D. Thomas infrà quæst. 20. art. 2. ubi dicit, *Amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus*: Ergo similiter scientia Dei non pendet à certitudine & veritate quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit; nec ideò verum est eam præscire res futuras, quia futuræ sunt; sed potiùs ideò illæ futuræ sunt, quia ab ea sciuntur; & cognoscuntur.

71. Quartò, Cùm res creatæ non sint objectum formale & primarium divinæ scientiæ, sed materiale tantùm & secundarium; illa non potest ab eis dependere, & mensurari, quantùm ad veritatem, & certitudinem: veritas enim, & certitudo scientiæ petitur solùm ex objecto formali & specificativo, non autem ex materiali & secundario.

72. Potest etiam probari conclusio ex dictis articulo præcedenti: Scientia visionis, quatenus est libera, & approbationis, est causa futuritionis rerum: Ergo hæc propositio, *Ideò res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, est vera, non solùm in sensu illativo, sed etiam causali. Consequentia patet, nam quia rationalitas v. g. est causa risibilitatis, hæc propositio, *Homo est risibilis, quia rationalis*, est vera non solùm in sensu illativo, sed etiam in sensu causali: Ergo si scientia visionis in Deo sit causa rerum, hæc propositio, *ideò res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, erit vera in sensu causali, & non tantùm in sensu illativo.

§ II.

Exponuntur aliquot testimonia Sanctorum Patrum, quæ videntur adversari nostræ sententiæ.

73. COntra nostram sententiam, multa congerunt & accumulant, Suarez, Ruiz, & alij Recentiores Sanctorum Patrum testimonia, quibus docere videntur, non ideò res esse futuras, quia præsciuntur à Deo; sed potiùs ideò illas à Deo præsciri, quia futuræ sunt: ita enim loquitur Origenes in caput 8. Epistolæ ad Romanos. Item Justinus Martyr in libro quæstionum, quæst. 58. *Non est*, inquit, *prænotio causa ejus quod futurum erat, sed quod futurum erat, causa est prænotionis.* Idem sentit Hieronymus Dialogo 3. adversùs Pelagianos, ubi ait: *Non ideò peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat; sed præscivit Deus quòd ille erat propriâ voluntate facturus.* Idem dicit Cyrillus Alexandrinus libro 9. in Joan. cap. 10. ubi hoc explicat exemplo medici, qui non est causa morbi quem ægrotus intemperantiâ suâ sibi asciscit. Similia docent Damascenus, Chrysostomus, & alij.

74. Ad hæc & similia loca, in primis respondeo illos Authores, nimiò zelò ductos impugnandi Thomistas, plura proferre testimonia, quæ non minùs contra eorum doctrinam pugnant, quàm contra Thomistarum sententiam: illi enim docent scientiam simplicis intelligentiæ, adjunctô beneplacitô divinæ voluntatis, esse causam rerum, ac proinde tenentur concedere, istam propositionem in sensu causali esse veram; *Ideo res sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ*, & tamen SS. Patres ab illis relati, absolutè dicunt, præscientiam Dei non esse causam futuritionis rerum, nec ideò res esse futuras, quia præsciuntur à Deo; sed ideò ab illo præsciri, quia futuræ sunt. Quòd si illi contendant, Sanctos Patres in his locis, non loqui de scientia simplicis intelligentiæ, sed tantùm de scientia visionis: cur etiam nobis non licebit similem expositionem adhibere, & uti eâdem licentiâ ipsos interpretandi; ac similiter dicere, eos non loqui de scientia visionis, sed de scientia simplicis intelligentiæ? Et hæc nostra interpretatio magis erit consona illorum menti, & intentioni, quàm expositio Adversariorum: cùm enim Sancti Patres in his locis disputent contra Manichæos, & intendant demonstrare contra illos, divinam præscientiam nequaquam officere libertati creatæ, nec ullam inferre rebus necessitatem, aut coactionem: quando dicunt, non ideò res esse futuras, quia à Deo sciuntur; hoc potiùs debet intelligi, de scientia naturali, & necessaria, qualis est scientia simplicis intelligentiæ, quàm de scientia libera, qualis est ea quæ visionis nuncupatur; quia majus videtur esse periculum, quòd ex scientia necessaria sequatur destructio libertatis, quàm ex scientia libera, quæ libertatem potiùs fovere & conservare, quàm lædere, aut violare videtur.

75. Secundò respondeo, Sanctos Patres in his locis manifestè loqui de peccatis, de quibus verissimum est dicere, illa non esse futura, quia sciuntur & cognoscuntur à Deo per scientiam visionis: cùm enim illa non sit causa rerum, quatenus formaliter visionis est, sed solùm quatenus est practica, & approbationis; & peccata non cognoscantur à Deo per scientiam liberam, quatenus est approbationis, sed solùm quatenus est visionis; verissimum est, peccata non esse futura, quia à Deo cognoscuntur per scientiam visionis.

76. Tertiò dici potest, quòd si interdum Sancti Patres non loquantur de peccatis, sed de actibus bonis, vel indifferentibus, solùm intendunt divinam præscientiam non esse causam totalem & adæquatam illorum; ita quòd ejus causalitas im-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pediat vel excludat liberam determinationem, & A
cooperationem noſtræ voluntatis, tanquam ſecundi liberi, & ſecundi determinantis, eique inferat aliquam violentiam vel coactionem. Quæ reſponſio & interpretatio ſumitur ex D. Thoma quæſt. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi ſic habet. *Dicendum eſt, quòd intentio Origenis eſt dicere, quòd ſcientia Dei non eſt cauſa quæ inducit neceſſitatem in ſcito, ut ex hoc cogatur aliquid evenire, quia Deus illud ſcit.* Et in hoc ſenſu dixit Anſelmus in libro de concordia: *Si præſcientia Dei traheret voluntatem noſtram ad id quod præſcivit, Deus futura libera non præſciret, ſed fingeret.*

77. Denique reſponderi poteſt cum eodem Sancto Doctore hîc articulo 8. ad 1. quando Sancti Patres affirmarunt, non ideò res eſſe futuras, quia ſciuntur à Deo, eos locutos eſſe de ſcientia & co- B
gnitione divina, attendentes rationem ſcientiæ, cui ut ſic non competit ratio cauſalitatis; alioquin ſcientia quam habet malorum, eſſet eorum cauſa; ſed ſolùm quatenus habet voluntatem adjunctam, ſive quatenus eſt applicata per decretum; cumque dicunt Deum præſcire aliqua, quia ſunt futura, id intelligendum eſt ſecundùm rationem conſequentiæ, non ſecundùm rationem eſſendi, id eſt in ſenſu illativo, non cauſali; ſi enim aliqua ſunt futura, ſequitur quòd Deus ea præſcierit, non tamen res futuræ ſunt cauſa cur Deus ſciat. Vnde mirari licet Adverſariorum conſilium litigandi de mente D. Thomæ adeò compertæ: cùm enim ipſe interpretetur Origenem, alioſque SS. Patres aſſerentes res ſciri à Deo, quia C
futuræ ſunt; & dicat hoc eſſe verum à poſteriori, & ſecundùm cauſam conſequentiæ, ſicut nos reſpondemus; velint noſtram reſponſionem alienam eſſe à mente D. Thomæ, cujus tamen ipſe eſt author conceptis verbis.

Lectori facillimum erit quibuſlibet teſtimoniis Sanctorum Patrum quæ ab Adverſariis proferuntur, quam volet ex his, & quæ cuique commoda erit, expoſitionem applicare.

78. Sed contra ultimam ex D. Thoma deſumptam, tripliciter inſtant Recentiores, & dicunt primò, quòd Sancti Patres loquentes de peccatis futuris, illam contrapoſitionem faciunt: *Non ideò ſunt futura, quia ſciuntur à Deo, ſed ideò* D
ſciuntur, quia futura ſunt: Ergo niſi æquivocè nimis loquantur, in eodem ſenſu accipi debet particula, *ideò*, in utroque extremo contrapoſitionis: At ſi accipiatur ut purè illativa, non minùs eſt verum, ſi dicatur: *Quia ſcitur peccatum ideò erit;* quàm *ideò ſciri quia erit:* cùm non minus inferatur ex præſcientia futuritio peccati, quàm ex futuritione præſcientia: Ergo utrumque concedendum eſſet: unde cùm unum concedant, & aliud negent, manifeſtum eſt illos in ſenſu cauſali, non autem purè illativo locutos eſſe.

Secundò inſtant ex verbis Iuſtini Martyris ſuprà relatis, quibus expreſsè aſſerit, futuritionem eſſe cauſam divinæ præſcientiæ: *Non eſt*, inquit, E
prænotio cauſa ejus quod futurum eſt, ſed quod futurum eſt cauſa eſt prænotionis.

Tertiò inſurgit Arrubal ex verbis Origenis, qui reddens rationem cur Dei prænotio non ſit cauſa futuritionis rerum, ſic ait: *Etſi fingamus Deum non præcognoſcere aliquid futurum, tamen futurum ſine dubio erit.* Quibus verbis Origenes probat Dei ſcientiam non eſſe cauſam futuritionis rerum, quia quamvis illam ſeparemus à Deo, non ideo compellimur negare rerum futuritionem. Quo argumento communiter uti ſolemus, ad probandum unum non eſſe cauſam alterius: Ergo juxta Origenem, non ideo res futuræ ſunt, quia ſciuntur à Deo, ſed ideo ab illo ſciuntur, quia futuræ ſunt.

Ad primam inſtantiam dicendum eſt, non eſſe 79.
neceſſarium quòd particula, *ideò*, in utraque propoſitione, in eodem ſenſu accipiatur, ſed illam in una poſſe accipi in ſenſu illativo, & in alia in ſenſu cauſali: quia diverſitas illa acceptionis deſervit ad Sanctorum Patrum intentum, quod eſt ſalvare contra Manichæos, Deum non eſſe cauſam peccati. Maximè, quia Eccleſiæ Patres, ſæpè quando unum errorem impugnant, ſolent in apparentia in oppoſitum declinare; & ſic non mirum, quòd intendentes ſalvare Dei ſcientiam non eſſe cauſam peccati, utantur verbis præ ſe ferentibus cauſalitatem peccati in divinam præſcientiam. Vnde in hoc ſenſu debent intelligi verba Juſtini Martyris in ſecunda inſtantia relata; & per hoc patet reſponſio ad illam.

Ad tertiam dicatur, Origenem in his verbis locutum eſſe de peccatis futuris, quorum quia non eſt cauſa divina præſcientia, rectè dicit quòd etiam ſi fingamus Deum ea non præcognoſcere, illa nihilominus futura eſſent.

§. III.

Solvuntur alia argumenta ex ratione petita.

PRæter hæc teſtimonia Sanctorum Patrum, 80.
in quibus præcipuum robur ſuæ ſententiæ conſtituunt Adverſarij, arguit Vazquez contra noſtram concluſionem, hoc modo. Quælibet ſcientia ſuum objectum ſupponit, & non facit: Ergo cùm ſcientia viſionis terminetur ad res, ut futuras & exiſtentes, non facit, ſed ſupponit illarum futuritionem, & exiſtentiam: ac proindè non ideò res ſunt futuræ, quia ab illa ſciuntur, ſed potiùs ideo ab illa ſciuntur, quia futuræ ſunt. Conſequentia patet, Antecedens verò probat tripliciter. Primò ex Auguſtino libro 4. ſuper Geneſ. ad litteram, ubi ſic habet: *Nec enim cognitio fieri poteſt, niſi cognoſcenda præcedant.* Secundò probat idem Antecedens: Intellectus (inquit) ideò dicitur verus, quia intelligit rem eſſe ut eſt; non verò è contra ideò res ſunt veræ quia adæquantur intellectui eas cognoſcenti, Tertiò probat à ſimili, ſcientia ſimplicis intelligentiæ rerum poſſibilitatem ſupponit, quia hæc eſt illius objectum: Ergo cùm exiſtentia, & futuritio rerum, ſint objectum ſcientiæ viſionis, illa debet pariter ſupponere rerum futuritionem.

Confirmat hæc argumenta: Omnis cauſa ſuum effectum præcedere debet: At notitia intuitiva, nequit præcedere exiſtentiam ſui objecti, cùm illam habeat pro objecto: Ergo nequit illam cauſare, ſed neceſſariò debet illam ſupponere.

Ad hæc argumenta ſufficienter reſponſum 81.
eſt articulo præcedenti, ubi ſimilia propoſuimus & ſolvimus: ut tamen Adverſariis plenius reſpondeamus, & illis ſatisfactionem, non ſolùm condignam & rigoroſam, ſed etiam ſuperabundantem ac excedentem exhibeamus, iterum reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Quælibet ſcientia ſuum objectum ſupponit, & non facit: ſi ſit tantùm ſpeculativa, concedo. Si ſit eminenter ſpeculativa & practica, nego. Vel ſi ſit menſurata à rebus, concedo. Si ſit menſura rerum, nego. Scientia autem viſionis in Deo, non eſt purè ſpeculativa, ut ſupponit Vazquez, & non probat (cùm tamen in illius probatione, totum ferè

ferè negotium hujus diſputationis conſiſtat) nec A
menſuratur à rebus, ſed potiùs eſt illarum regula & menſura.

82. Ex hoc facilè reſpondetur ad omnes probationes, quas ille Author inutiliter & otioſè multiplicat. Ad primam enim dicendum, D. Auguſtinum loqui de cognitione purè ſpeculativa.

Ad ſecundam ſimiliter reſpondetur, intellectum qui non facit, ſed ſupponit ſuum objectum, & qui menſuratur à rebus, ideò eſſe verum, quia cognoſcit rem ſicuti eſt: ſi autem ſuum objectum faciat, & ſit menſura rerum, ideò res ſunt veræ, quia ab illo cognoſcuntur: unde, ut ſuprà vidimus, D. Thomas, variis in locis, hoc inter intellectum divinum & creatum diſcrimen ſtatuit, quòd intellectus creatus ſupponit veritatem in rebus, & non facit; intellectus verò divinus eſt cauſa & menſura totius veritatis, quæ invenitur in rebus: ſicut ejus amor eſt ponens & infundens totam bonitatem & perfectionem, quæ in eis reperitur: unde ſicut res non amantur à Deo, quia ſunt bonæ; ſed potiùs ideò ſunt bonæ, quia ab illo diliguntur: ita ſimiliter intellectus divinus, ideò non eſt verus, quia rebus adæquatur; ſed potiùs ideò res ſunt veræ, quia illi adæquantur. B

Ad tertiam, dato Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem: ſcientia enim ſimplicis intelligentiæ, cùm ſit purè ſpeculativa, non facit, ſed ſupponit ſuum objectum: ſcientia autem viſionis, cùm ſit eminenter ſpeculativa & practica, illud non ſupponit, ſed efficit, ut ſuprà fusè declaravimus: unde quamvis detur quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ non faciat, ſed ſupponat rerum poſſibilitatem, negari tamen non debet, ſcientiam viſionis eſſe cauſam exiſtentiæ & futuritionis illarum. C

Ad confirmationem dicendum eſt de ratione cauſæ non eſſe quòd antecedat effectum, prioritate in quo, ſeu temporis; ſed ſolùm prioritate à quo, ſeu naturæ: de ratione autem notitiæ, ſeu cognitionis intuitivæ, ſolùm eſſe ſimultatem in quo reſpectu objecti, non autem ſimultatem excludentem prioritatem naturæ, ſeu à quo, ut D
articulo præcedenti declaravimus.

ARTICULUS IV.

An ſit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu & voluntate diſtincta?

83. REſolutio hujus difficultatis, neceſſaria eſt ad plenam, & perfectam intelligentiam eorum quæ de divinæ ſcientiæ cauſalitate huc uſque diximus: unde quamvis de illa diſputent plures Theologi cum Sancto Thoma infrà quæſt. 25. E
ubi agit de divina potentia; eam tamen hîc inſerimus, ac præcedentibus articulis adjungimus, veluti appendicem, & complementum hujus diſputationis. Ut autem ſtatus quæſtionis clarè percipiatur.

84. Obſervandum eſt, quòd in actibus agentis ſpiritualis duplex ſolet ordo diſtingui: unus dicitur intentionis, qui incipit à cognitione & intentione finis, & terminatur ad electionem mediorum: alter executionis, qui incipit ab actu ſubſequente electionem, & terminatur ad externam operis poſitionem. In nobis ergo antequam aliquem finem conſequamur, debet primò præcedere cognitio illius, ſecundò ejus intentio, tertiò conſilium de mediis eligendis, quartò judicium ſive ſententia, quâ judicatur hoc vel illud medium eſſe conveniens, quintò ſequitur electio ipſius voluntatis, & in ea terminatur ordo intentionis. Sed quia parùm prodeſſet benè eligere, ſi deeſſet executio, ideò poſt electionem ſequitur actus intellectûs qui dicitur imperium, quò ſcilicet mediorum electorum executio imperatur: poſt actum imperij eſt uſus activus, quò voluntas applicat potentias executivas ad opus, v. g. manum artificis ad parandos lapides, dolanda ligna &c. Denique eſt ipſe actus potentiæ executivæ ſic applicatæ, qui dicitur *uſus paſſivus*, ad quem ſequitur poſitio operis, & conſecutio finis. Quæritur ergo, an ſicut in nobis datur aliqua potentia executiva, ab intellectu, & voluntate realiter diſtincta, quæ ut applicata à voluntate, operatur & producit res ad extra: ita etiam in Deo ſimilis potentia admittenda ſit ab ejus intellectu, & voluntate virtualiter ſaltem diſtincta? vel an voluntas divina, ut ab intellectu directa, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut intellectus ejus practicus, ut motus, & applicatus à voluntate, per ſcientiam viſionis, ſit principium immediatè productivum, & effectivum rerum ad extra?

Prima ſententia admittit in Deo potentiam ali- 85.
quam executivam, ab ejus intellectu & voluntate virtualiter diſtinctam. Ita Durandus in 1. diſt. 38. & Suarez in Metaphyſica diſput. 30.

Secunda exiſtimat, potentiam executivam in Deo, eſſe voluntatem, ut connotat intellectum dirigentem. Ita Vazquez hîc diſp. 102. cap. 3. & plures ex Recentioribus.

Tertia verò quæ eſt communis in Schola D. Thomæ, docet talem potentiam in Deo eſſe intellectum ejus practicum, ut motum, & applicatum à voluntate, illumque producere res ad extra, per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem.

§. I.

Suaris Sententia rejicitur.

DIco primò, non dari in Deo potentiam exe- 86.
cutivam, ab intellectu, & voluntate virtualiter diſtinctam.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis, in quibus docet ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, ſecundùm quod habet voluntatem conjunctam, & in Deo ſuum intelligere, & ſuum velle, eſſe ſuum facere: quæ falſa eſſent, ſi in eo daretur potentia aliqua executiva, ab ejus intellectu & voluntate virtualiter diſtincta. Unde idem S. Doctor. 1. p. quæſt. 25. art. 1. in ſecunda ſolutione 4. argumenti dicit, *Scientia vel voluntas divina, ſecundum quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ.*

Eadem veritas hac ratione ſuadetur: Deus eſt 87.
ſimpliciſſimus, & naturæ purè intellectualis: Ergo in illo non debent admitti aliæ potentiæ, niſi illæ quæ pertinent ad gradum intellectivum: Sed ad gradum intellectivum non pertinent aliæ potentiæ, quàm intellectus & volentas; potentia enim executiva, ſecundùm ſe eſt potentia bruta, nullamque præſupponens eſſentialiter cognitionem; unde in Angelis non admittitur talis potentia, ut diſtincta ab illorum intellectu & voluntate, ſed illi operantur ad extra per actum imperij,

Universidad de Deusto
Biblioteca

imperij, virtualiter transeuntem, ut docet Sanctus Thomas opusc. 11. art. 3. ubi dicit. *Angeli movent cœlos conceptione sui intellectûs efficaci:* Ergo non datur in Deo potentia executiva, ab intellectu & voluntate virtualiter distincta.

88. Confirmatur: Ideò in nobis admittitur potentia executiva, distincta ab intellectu & voluntate; quia non sumus naturæ simplicis, sed mixtæ ex spirituali, & corporea, vel quia in nobis distinguitur usus activus ab imperio, nam postquam diximus apud nos, *fiat hoc*, debemus organa applicare ad executionem illius deliberationis; vel denique, quia in nobis voluntas est inefficax, nec volendo potest operari; & similiter intellectus noster, respectu objectorum, est merè speculativus, & non practicus. Sed hæ omnes B rationes cessant in Deo, ipse enim est naturæ simplicissimæ, & purè spiritualis; imperium ejus quò dicit, *fiat hoc*, non ordinatur ad seipsum applicandum ad opus, sed ad ipsam rem immediatè exequendam. Item intellectus, & voluntas in Deo, non sunt potentiæ purè speculativæ, sed etiam practicæ: unde D. Thomas, & alij communiter ponunt hanc differentiam inter actus creatos & increatos cognitionis & amoris, quòd illi supponunt veritatem, & bonitatem in objecto quod attingunt, isti verò illam faciunt & producunt: Ergo licèt in nobis detur potentia executiva, ab intellectu & voluntate distincta, in Deo tamen non debet admitti.

89. Probatur secundò: Potentia executiva, distincta ab altera ordinante & imperante, dicit imperfectionem, tum ex parte potentiæ imperantis, tum ex parte ipsius exequentis: Ergo non est admittenda in Deo. Consequentia patet, Antecedens probatur, quantùm ad primam partem. Ideò enim ponitur potentia executiva; distincta ab altera ordinante, & imperante, quia ista in se non habet sufficientem efficaciam, ut res mandetur executioni, nec res ipsæ ad extra perfectè ei obediunt & subjiciuntur; & ideirco indiget aliquo distincto à se, quò tanquam instrumento res ipsi subjiciantur, & illa executionem habeat: sicut quia homo manu suâ non habet vim scindendi, aut frangendi aliud, indiget securi, aut malleo ad id exequendum; & quia suæ imaginationi, & appetitui non perfectè subjiciuntur organa D corporis, & multò minùs corpora extra se, indiget virtute motivâ, quæ organa moveat, & corpora ad extra impellat.

90. Probatur etiam Antecedens, quantùm ad secundam partem, quòd scilicet sit imperfectio ex parte virtutis executivæ; quia talis potentia, & virtus, quando est distincta ab altera ordinante, & sibi imperante, non se habet ut movens & agens, sed ut purè mota, & per modum instrumenti respectu alterius: unde si in Deo admittatur potentia executiva, virtualiter distincta ab intellectu, & voluntate, illa se habebit per modum instrumenti, & operabitur, ut mota ab E alia, & illi obediendo, quod imperfectionem potentialitatis importat.

91. Præterea, in potentia imperante ponetur efficacia minùs plena & perfecta, & cui res ad extra non plenè subjiciantur, nec obediant: Dei autem voluntati, & imperio, perfectissimè creaturæ subjectæ sunt, & multò magis, quàm illa potentia executiva, si in Deo daretur; hæc enim esset divina, & sic non operaretur ex subjectione ad intellectum imperantem; creatura autem ex plenissima subjectione ad Deum operatur: Ergo immediatè voluntas, seu intellectus Dei imperans, A agit in creaturas, non autem mediante potentiâ executivâ, ab illis virtualiter distinctâ.

Dices: Quæ distinguuntur realiter in creaturis, 92. translata in Deum distinguuntur in eo virtualiter: Sed potentia executiva in nobis distinguitur realiter ab intellectu, & voluntate, juxta probabiliorem sententiam, quam docent nostri Thomistæ in libris de anima: Ergo in Deo distinguitur ab illis virtualiter.

Confirmatur: Illæ potentiæ distinguuntur virtualiter in Deo, quæ habent distinctos actus, & diversa objecta: Sed potentia executiva in Deo habet distinctum actum ab ejus intellectu, & diversum objectum ab illo; actus enim intellectûs divini, est scire, seu intelligere, & objectum illius formale & specificativum, est ipsa essentia divina, non autem creaturæ; actus verò potentiæ executivæ, est facere, seu producere; & objectum illius est sola creatura, non autem essentia divina; quæ non est factibilis: Ergo potentia executiva in Deo, virtualiter ab ejus intellectu distinguitur.

Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Quæ distinguuntur realiter in creaturis 93. ex genere suo, & ex propria ratione formali, distinguuntur virtualiter in Deo, concedo. Quæ distinguuntur ex limitatione, & potentialitate creaturæ, nego. Potentia autem executiva non distinguitur in nobis realiter ab intellectu & voluntate, & ex propria ratione formali; sed ratione potentialitatis, & limitationis naturæ C humanæ, quæ non est purè intellectualis, & simplex, sed mixta ex corpore & spiritu, ut constat ex dictis.

Ad confirmationem, concessa Majori, nego Minorem, quantùm ad utramque partem: actus enim intellectûs speculativi, est quidem tantùm scire, & intelligere; imperium tamen, quod est actus potentiæ executivæ, procedit ab intellectu practico, præsuppositâ tamen motione voluntatis, ut dicemus conclusione sequenti. Similiter objectum specificativum divinæ omnipotentiæ, est essentia divina; quia licèt illa non sit factibilis, & producibilis, est tamen ratio faciendi, & D producendi creaturas, quæ pertinent tantùm ad objectum materiale, & secundarium illius.

§. II.

Opinio Vazquezij refellitur, & D. Thomæ, ac Discipulorum ejus sententia stabilitur.

DIco secundò: In Deo potentia immediatè 94. executiva, non est voluntas, sed intellectus practicus, ut motus & applicatus à voluntate.

Probatur primò ex D. Thoma hic art. 8. ubi dicit, *Forma intellectûs est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis, non tamen nisi voluntate adjunctâ.* Unde cùm calor E sit principium immediatè productivum caloris, manifestum est, in sententia D. Thomæ, quòd intellectus divinus, per scientiam ejus practicam, est principium immediatè productivum rerum ad extra; quamvis ut operetur, requiratur motio, & applicatio voluntatis. Quare si interdum attribuat productionem rerum voluntati divinæ, hoc intelligendum est de principio movente, & applicante, non autem de principio immediatè exequente.

Probatur secundò ratione fundamentali. Illud 95. attributum in Deo est immediatè productivum creaturarum,

creaturarum, quod elicit actum per quem Deus A de facto producit creaturas: Atqui talis actus non procedit elicitivè à voluntate, sed ab intellectu practico, ut moto à voluntate divina: Ergo principium immediatè productivum creaturarum, non est voluntas Dei, sed ejus intellectus practicus. Minor probatur: Deus ad extra producit creaturas per actum imperij, quo dicit, *fiat hoc*, ut colligitur ex Scriptura: dicitur enim Genes. 1. *Dixit Deus fiat lux, & facta est lux.* Et Psalmo 148. *Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt:* Sed imperium est actus elicitus ab intellectu practico, ut moto à voluntate; sicut docent Theologi cum Sancto Thoma 1.2. quæst. 17. art. 1. Ergo actus quò Deus ad extra producit creaturas, non procedit elicitiB vè à voluntate, sed ab intellectu practico, ut moto à voluntate.

96. Confirmatur: In Scriptura Deus dicitur producere creaturas, per dictionem & locutionem internam, ut constat ex locis jam relatis: At dictio, & locutio interna, non pertinent ad voluntatem, sed ad intellectum, qui est veluti os, aut lingua substantiæ spiritualis, secundùm illud Psal. 31. *Os justi meditabitur sapientiam.* Unde etiam Divina Sapientia Ecclesiastici 24. dicit se ex ore Altissimi (id est intellectu Patris) prodiisse: Ergo actus quò Deus ad extra producit creaturas, non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum, ut motum à voluntate.

Sicut igitur Pater æternus producit Filium per C dicere notionale, ita & omnes Personæ Sanctissimæ Trinitatis, producunt creaturas per dicere commune & essentiale; sive per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem. Imperium autem, ut docent Theologi cum sancto Thoma 1.2. quæst. 17. tria importat: scilicet directionem, intimationem, & motionem: duo prima habet intellectus à seipso, tertium verò illi communicatur à voluntate, quæ est primum movens quantùm ad exercitium: nam hæ duæ potentiæ, quoad suas operationes, se mutuò juvant; intellectus dirigit voluntatem, & illam determinat ad speciem actûs; voluntas movet, & applicat intellectum, illumque determinat ad exercitium: unde sicut ordo qui reperitur in actibus voluntatis, est ab intellectu dirigente, & D ordinante; ita & vis movendi quæ reperitur in actu imperij, est à voluntate movente, & applicante. Quare ex hoc triplici actu, scilicet ex directione, & intimatione intellectûs, ac motione voluntatis, coalescit actus efficax imperij divini, quod non solùm dirigitur ad creaturas rationales, sicut imperium humanum & politicum, sed etiam ad insensibiles & inanimatas: nam *Deus vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*, & insensibilia illi ut sensibilia obediunt. Unde Iob. 38. mari dixit, *Usque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos.* Et Ioan. 11. Christus ait Lazaro mortuo, *Lazare veni foràs.* Et Matthæi 8. *imperavit ventis & mari.* Ubi eleganter Hieronymus: *Ex hoc loco intelli-* E *gimus, quòd omnes creaturæ sentiunt Creatorem imperantem, non errore Hæreticorum, qui omnia putant animata: sed majestate conditoris, quâ apud nos insensibilia, illi sensibilia sunt.* De actu imperij plura dicemus in Tractatu de prædestin. disp. 1. art. 3. & in Tractatu de actibus humanis, disputatione 11. per totam.

§. III.

Solvuntur objectiones

COntra istam conclusionem objici potest: 97. Productio creaturarum in Scriptura sæpe attribuitur divinæ voluntati: dicitur enim Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Et ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ:* Ergo potentia immediatè operativa in Deo, non est intellectus, sed voluntas.

Confirmatur: D. Thomas infrà quæst. 19. art. 4. ad 4. ait, quòd *ejusdem effectûs scientia in Deo est causa ut dirigens, voluntas ut imperans, & potentia ut exequens:* Ergo secundùm D. Thomam, scientia in Deo non concurrit effectivè ad productionem rerum, sed tantùm directivè.

Respondeo quòd cùm actus imperij quò Deus 98. producit creaturas, pertineat partim ad intellectum, partim ad voluntatem, modo suprà explicato; Scriptura interdum attribuit productionem rerum divinæ volitioni, scilicet tanquam causæ moventi; interdum verò ejus dictioni, & locutioni, tanquam causæ operanti, & exequenti. Unde Apostolus dicit quòd *Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Ubi, ut notavit Glossa, priùs ponitur *consilium*, quod pertinet ad intellectum, & postea additur, *voluntatis suæ:* ut per hoc significetur, quòd intellectus divinus, ut motus & determinatus à voluntate, est causa rerum.

Ad confirmationem dicendum est, quòd quan- 99. do Sanctus Thomas ait quòd *scientia in Deo est causa dirigens*, loquitur de scientia simplicis intelligentiæ, quæ concurrit tantùm directivè ad productionem rerum, unde addit, *Scientia quâ concipitur forma operis.* Quibus verbis apertè significat, se loqui de scientia, quæ continet ideas rerum possibilium, quæ est scientia simplicis intelligentiæ. Cùm verò subdit, quòd *voluntas se habet, ut causa imperans*, loquitur de imperio, quatenus importat motionem & impulsum, sub qua ratione (ut diximus) pertinet ad voluntatem, non verò ad intellectum. Denique quando subjungit, quòd *potentia se habet ut exequens:* per illam potentiam exequentem, significat ipsum intellectum, ut practicum, & ut motum ac applicatum à voluntate: sub qua ratione gerit vices potentiæ executivæ in Deo, & est immediatum principium operationis ad extra; unde ibidem ait, *intellectus speculativus nihil dicit de operando.*

Quod si aliquis contendat, per potentiam illam 100. exequentem, S. Doctorem significare potentiam aliquam virtualiter distinctam ab intellectu & voluntate, dicendum est cum Caietano & Alvare, illum id correxisse, seu potiùs magis explicasse infrà quæst. 25. art. 1. in 2. solutione quarti argumenti, ubi dicit, *scientia divina, secundùm quod est principium effectivum, habet rationem potentiæ.* Quibus verbis apertè declarat, scientiam Dei ut applicatam per decretum, habere rationem E potentiæ operativæ ad extra, per actum imperij.

DISPVTATIO IV.

De scientia futurorum contingentium.

HIc aggredimur gravissimas hujus temporis, & Tractatûs quæstionis, ac controversias; & relicto, ut ita dicam, littore, in altum ducimus:

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus: ut Christus dicebat Petro Lucæ 5. id est (ut explicat D. Ambrosius) *in profundum disputationum ingredimur* Agimus enim de scientia futurorum contingentium, quæ tot rixas & contentiones inter Patres Societatis & Thomistas olim excitavit. Verùm cùm notitia cujuslibet scientiæ ex objecti sui cognitione maximè pendeat, priusquam celebres illas controversias discutiamus, tria in hujus disputationis limine præmittenda & declaranda censuimus, quæ magnam lucem afferent his quæ in toto ejus decursu dicturi sumus: nimirum quid sit futurum, quid contingens, & quotuplex detur futurum contingens? Unde sit

Ep. 4. in cap. 5. Luc.

ARTICVLVS I.

Quid & quotuplex sit futurum contingens?

§. I.

Resolvitur prima pars quæsiti, & declaratur in quo essentialiter consistat futuritio.

1. DIco primò: Rem constitui in ratione futuræ, per determinationem, præparationem, & ordinationem causarum, ad illius productionem: ac proindè futurum rectè definiri, *quod est determinatum in causâ ad habendam existentiam pro duratione sequenti.* Est contra plures ex Recentioribus, qui videntes ex hac definitione futuri, sequi manifestam destructionem scientiæ mediæ (ut constabit ex infrà dicendis) illam negant. Unde P. Annatus in libro quem edidit pro defensione scientiæ mediæ disp. 1. cap. 2. ait aliquid esse futurum, nihil aliud significare, quàm aliquando contingere rem habere suam existentiam, etiamsi quasi contingat casu, id est, nulla quoad hoc præcesserit determinatio in Deo, sed tantùm præscientia; & adeo firmam putat hanc doctrinam, ut nihil possimus illi opponere, quantumvis nos excutiamus. Sed ut clarè pateat, quàm parùm soliditatis & probabilitatis habeat hæc scientia.

2. Probatur primò conclusio ex D. Thoma, quæst. 2. de verit. art. 12. ad 7. ubi ait. *Cùm dicitur hoc est futurum, designatur ordo qui est in causis illius rei ad productionem ejus.* Et in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. dicit, *Deus videt ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura:* ille autem ordo, nihil aliud esse potest, quàm determinatio divinæ voluntatis, ad res producendas, per quam transferuntur, à statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis. Idem docet. 1. contra Gent. cap. 67. 1. Periherm. cap. 8. 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. Et in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. ita expresè loquitur, ut nullus dubitationi relinquatur locus: dicit enim, *Omne quod est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret: unde sublatâ causâ, non esset futurum illud fieri* &c. Et tandem in hac quæst. art. 13. sic habet: *Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa, & ita consideratur ut futurum:* Ergo ex D. Thoma, res est, & denominatur futura, à præparatione, ordinatione, seu determinatione causarum ad illius productionem.

3. Probatur secundò ex D. Augustino, qui cap. 9. de corrept. & gratia, & lib. 6. de Genesi ad litteram cap. 17. dicit, *Deum futura facere, nihil aliud est, quàm eorum causas præparare.* Et Tractatu 68. in Ioan. docet quòd Deus fecit futura, *ea prædestinando.*

4. Probatur tertiò ratione ex dictis locis desumptâ. Rem esse futuram, est aliqua denominatio realis, non quidem intrinseca, sed extrinseca: denominatio enim intrinseca non potest competere rei non existenti: Ergo debet ab aliqua forma reali & extrinseca provenire: At talis forma non potest esse alia, quàm determinatio causæ ad ejus productionem: Ergo rem esse futuram, nihil est aliud, quàm ipsam esse determinatam in causa, ad habendam existentiam pro tempore sequenti. Major, & prima Consequentia patent, Minor probatur. Talis forma non potest esse ipsa causa, præcisè ut potens ad producendum effectum: cùm ut sic tantùm tribuat denominationem possibilis; non potest etiam esse eadem causa, ut actu influens esse in effectum, sic enim dat denominationem existentis: Ergo solùm potest esse eadem causa, ut determinata ad dandam illi existentiam in duratione sequenti.

A B C

Respondet Suarez prolog. 2. de gratia cap. 7. rem non esse, nec denominari futuram, à determinatione causæ, sed ex habitudine ad existentiam pro determinato tempore habendam. 5.

Sed hæc responsio magis confirmat, quàm infirmet vim argumenti propositi: Cùm enim habitudo ad existentiam pro determinato tempore habendam, nulli rei creatæ conveniat essentialiter, & ab intrinseco, debet ei competere ab extrinseco, & ex aliqua causa efficiente: unde cùm non possit ei competere à tali causa, præcisè ut potente, & indifferente ad dandum illi esse: ei convenire debet ab eadem causa, ut præparata, & disposita, ac determinata ad ejus productionem.

Probatur ultimò conclusio, & magis confirmatur, & explicatur ratio præcedens. Res futura constitui debet in ratione futuræ, per illud, per quod distinguitur à merè possibili, & existenti: Sed ab utraque distinguitur, per hoc quòd sit determinata in causa ad habendam aliquando existentiam: Ergo per talem determinationem constituitur in ratione futuræ. Major est evidens, ut enim dicunt Philosophi, idem est constitutivum rei, ac distinctivum illius à qualibet alia. Minor verò declaratur, & probatur. Res merè possibilis continetur in causa indeterminata, & indifferenti ad dandum illi esse. Res existens, est totaliter extra suas causas; cùm existentia idem sit, ac sistentia rei extra causam: At qui sola determinatio in causa, facit differre rem futuram, à re quæ est omninò extra causas, & à re quæ est in causa omnino indifferenti, & indeterminata: Ergo determinatio in causa, distinguit rem futuram, ab existente, & merè possibili. Major constat, Minor etiam non est minùs evidens. Res enim futura, nondùm est extra suas causas, aliàs esset præsens, & existens; nec etiam est intra causam omninò indifferentem, & indeterminatam, ad dandam illi existentiam; alioquin esset merè possibilis, nec magis esset futura, quàm non futura; & cùm contineatur intra causas, & per hoc differat à re existente, quæ est omninò extra causas; ut differat à merè possibili, debet esse intra causam cum determinatione; & sic res futura, erit illa quæ est determinata in sua causa, ad habendam existentiam pro duratione sequenti. 6. 7.

D E

§ II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis colliges primò, quòd cùm sit duplex determinatio causarum, una infallibilis, & immutabilis, qualis est determinatio causæ primæ:

mæ: altera fallibilis, & mutabilis; qualis est determinatio causæ secundæ contingentis, vel liberæ, duplex etiam distingui solet futuritio: una certa & infallibilis, per ordinem ad causam primam; & altera fallibilis, & impedibilis, per ordinem ad causas inferiores contingentes, vel liberas. Quod est futurum primo modo, est simpliciter, & absolutè futurum, & de eo potest dici simpliciter, quòd erit; quod verò tantùm secundo modo est futurum, est solùm futurum secundùm quid, nec de eo simpliciter potest dici, quòd erit; sed cum addito tantùm, ex vi scilicet inclinationis, & determinationis causæ. Unde D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 10. ad 12. *Causæ superiores quæ sunt rerum rationes in divina præscientia, nunquam deficiunt ab impletione suorum effectuum, sicut deficiunt causæ inferiores; & ideò in causis superioribus cognoscuntur rerum eventus absolutè, sed in inferioribus, non nisi sub conditione.* Ubi per *rationes rerum*, intelligit ideas ut determinatas per decretum divinum: sicut ipse docet quæst. 3. de verit. art. 6. in corp. ubi ait, *Ideæ rerum quæ sunt, fuerunt, vel erunt, determinantur ex proposito divinæ voluntatis.* Sentit ergo S. Doctor, res creatas ex ordine tantùm ad divinum decretum, accipere infallibilitatem eventûs; non verò ex ordine ad causas inferiores, præsertim ad contingentes, & liberas. Et in hac parte quæst. 19. art. 7. ad 2. hæc scribit: *Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, secundùm quod continetur in ordine causarum inferiorum, putà secundùm dispositionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit: quia aliter est in causa superiori divina. Sicut cum Isaias prædixit Ezechiæ, Dispone domui tuæ, quia morieris, & non vives: ut habetur Isaiæ 38. Neque tamen ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia, & voluntate divina, quæ immutabilis est.* Et 2. 2. quæst. 174. art. 1. distinguit duplicem prophetiam, unam comminationis, quæ non semper impletur, sicut quando dictum fuit Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur:* alteram prædestinationis, quæ semper, & infallibiliter impletur: qualis erat ista, *Ecce Virgo concipiet, & pariet* &c.

A B C D E

8. Colliges secundò, Ex ordine ad causas secundas necessariò operantes, dici aliquid futurum simpliciter, id est absolutè. Ex ordine ad causas secundas contingentes, ad unum extremum propensas, dici futurum cum addito. Ex ordine verò ad causas secundas contingentes, ad utrumque se habentes, nullatenus dici futurum.

9. Probatur: Illud est futurum, quod est in causa determinatum ut fiat: At quod habet esse in causa necessaria, & immutabiliter operante, est determinatum simpliciter: in causa autem contingenti, ad unam partem magis propensa, tantùm habet determinationem secundùm quid; & in causa contingenti omnino indifferenti, nullam habet determinationem: Ergo ex prima dicitur futurum simpliciter, ex secunda, secundùm quid tantùm, ex tertia autem nullo modo.

10. Confirmatur: Id est futurum, de quo potest aliquâ certitudine cognosci, quòd erit: Sed quod habet esse in causa necessaria, & immutabiliter operante, potest cognosci quòd erit, certitudine tali simpliciter, nempe scientificâ: quod autem habet esse in causa contingenti, magis ad unam partem propensa, quàm ad aliam; solùm potest cognosci quòd erit, certitudine conjecturali, quæ est certitudo tantùm secundùm quid: quod demum continetur in causa contingenti, indifferenti ad utrumlibet, nullâ certitudine potest cognosci quòd erit: Ergo primum est futurum simpliciter, secundum solùm secundùm quid, tertium nullo modo, sed tantùm possibile. Ita expresè docet S. Doctor in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. circa medium corporis, ubi ait: *Sciendum igitur est, quòd antequam res sit, non habet esse nisi in suis causis: sed causæ quædam sunt ex quibus necessariò sequitur effectus, quæ impediri non possunt; & in illis habet causatum, esse certum & determinatum, ideoque potest sciri demonstrativè, sicut est ortus Solis, Ecclipsis, & hujusmodi. Quædam autem sunt causæ, ex quibus sequuntur effectus ut in majori parte, sed tamen deficiunt in minori parte: unde in istis effectus non habent certitudinem absolutam, sed quandam, inquantum sunt magis determinatæ causæ ad unum, quàm ad aliud; & ideò per istas causas potest accipi scientia conjecturalis de futuris.* Et paucis interpositis addit. *Sed quædam causæ sunt, quæ se habent ad utrumque, & in istis effectus de futuro nullam habent certitudinem, aut determinationem; & ideò contingentia ad utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt.* Idem docet 1. Periherm. lect. 13. & de verit. quæst. 2. art. 12.

11. Dices: Quando Sanctus Thomas in his locis ponit hoc discrimen inter causas naturales, & contingentes, quòd in primis effectus habent certam & determinatam futuritionem, non autem in secundis: vel in causis naturalibus, & necessariò operantibus, involvit decretum divinum prædeterminans, & applicans causas secundas ad operandum, vel illud excludit? Si primum, nulla erit differentia quam statuit inter causas naturales, & contingentes, cùm in istis, prout subduntur decreto efficaci, & prædeterminanti, effectus contingentes non minùs infallibiliter sint determinati, quàm effectus naturales in causis necessarijs. Si verò secundum dicatur, non erit verum dicere, quòd effectus naturales infallibiliter evenient; cùm seclusò decreto prædeterminante, & applicante causas secundas ad operandum, nullæ causæ, etiam naturales, & necessariæ operentur.

12. Respondeo, D. Thomam in his locis, neque includere, neque excludere tale decretum; sed ab illo abstrahere, non abstractione negativâ, sed merè præcisivâ: id est ad illud non attendere, nec tamen illud negare; sed intendere solùm, quòd quia effectus naturales, & necessarij, sunt determinati in suis causis, in illis habent certam & infallibilem futuritionem; non tamen effectus contingentes in causis contingentibus, quæ sunt indifferentes ad utrumlibet. Nec obstat, quòd Deo suspendente concursum, effectus etiam naturales, non ponerentur extra causas; nam cùm talis suspensio foret miraculosa, etiam miraculosum esset, quòd talis effectus extra causas non poneretur: ex quo non fit falsa propositio, quâ dicitur, quòd ille absolutè erit.

§. III.

Solvitur objectio Suarez.

13. OBjicit Suarez loco suprà citato contra nostram conclusionem, & definitionem futuri in ea traditam. Si futurum esset illud quod est determinatum in causa, posset aliquid fieri in tempore, quod antecedenter non esset futurum. Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

posset aliquid esse futurum, quod nunquam esset præsens: Sed utrumque videtur absurdum: Ergo futurum non rectè definitur id quod in causa, ad habendam aliquando existentiam, determinatum est. Probatur sequela Majoris, quantùm ad primam partem, nam posset aliquid in tempore fieri, ad quod non præcederet in causa determinatio, & inclinatio ad unam partem magis quàm ad aliam, sed omnimoda indifferentia: Ergo si futuritio consistat in determinatione causæ, poterit aliquid fieri, & esse præsens in tempore, quod antecedenter non fuit futurum. Probatur etiam quantùm ad secundam: Potest enim contingere causam secundam, esse ad aliquem effectum determinatam, & inclinatam, qui tamen in re non ponetur, sed ejus oppositum, quia impedietur ab alia causa superiori & potentiori: Ergo si futuritio non sit aliud, quàm determinatio in causa, poterit aliquid esse futurum, quod nunquam erit præsens & existens.

14. Respondeo negando sequelam Majoris, quantùm ad primam partem: cùm enim nihil in tempore fiat, quod non fuerit ab æterno à Deo determinatum, nihil potest esse præsens in tempore, quod non fuerit futurum ab æterno, saltem respectu causæ primæ; licèt respectu causarum secundarum possit interdum contingere, quòd aliquid producatur in tempore, quod priùs, prioritate temporis, & durationis, non fuit in eis determinatum, nec consequenter futurum. Dixi *prioritate temporis*, quia in sententia Thomistarum, nulla creatura potest in actum exire, nisi priùs naturâ fuerit à Deo ad operandum determinata.

15. Ad secundam partem Majoris similiter dicendum est, nihil posse esse futurum per ordinem ad causam primam infallibilem, & immutabilem, quòd non ponatur aliquando in tempore: per ordinem tamen ad causas secundas fallibiles, & contingentes, non repugnat quòd aliquis effectus sit futurus, qui tamen nunquam erit præsens & existens, ut colligitur ex Aristotele 2. de Generat. text. 64. ubi dicit, *Futurum quis incedere, non incedet.* Quia interdum determinatio illa, quâ quis volendo incedere, faciebat futuram deambulationem, vel mutatur à voluntate, vel impeditur ab alio, ne sortiatur suum effectum. Idem docet S. Thomas 1. Periherm. cap. 8. lect. 13. Quare mirum est Suarem, in doctrina Aristotelis & D. Thomæ esse adeò peregrinum, ut pro absurdo & inconvenienti reputet quod uterque apertissimè tradit.

§. IV.

Explicantur alia duo quæ restant examinanda quid scilicet sit contingens, & quotuplex sit futurum.

16. VT clarè percipiatur quid sit contingens, supponendum est ex Ferrariensi 1. contra Gent. cap. 67. effectum necessarium, & contingentem dupliciter posse considerari: scilicet sub ratione entis, & sub ratione effectûs. Primo modo considerantur absolutè in seipsis: secundo autem, per comparationem ad causas. In prima consideratione dicitur necessarium, id quod quantùm est ex propria natura, non potest deficere, uti cœlum, & Angelus, quæ ab intrinseco petunt conservari in esse, ex suppositione quòd fiant; quia carent principio corruptionis inclinante ad illorum non esse: cum quo tamen stat, quòd ab extrinseco annihilari possint, Deo suspendente concursum. Contingens autem dicitur, quod quantùm est ex propria natura, deficere potest, quod etiam corruptibile ab intrinseco dicitur, eò quòd habeat intrinsecum principium, inclinans ad illius non esse, scilicet materiam primam, quæ appetendo formam contrariam, ex consequenti appetit illius non esse; & illa necessitas & contingentia est essentialis, & invariabiliter conveniens rebus: ita ut in quocumque statu res contingens ponatur, sit semper contingens, & necessaria, semper necessaria. In secunda autem consideratione, effectus necessarius dicitur ille, qui procedit à causa necessaria, immutabiliter agente, & quæ ab alia causa impediri non potest: contingens verò dicitur ille, qui procedit à causa quæ impediri potest, & consequenter, etsi causa aliquando in ejus productionem inclinet, potest tamen non evenire.

17. Notat tamen ibidem Ferrariensis, effectum contingentem, in ratione effectûs, per ordinem ad causas, posse considerari dupliciter. Primò quantùm ad naturam effectûs: secundò quantùm ad modum. Sub prima consideratione, semper ei convenit contingentia; quia in quocumque statu sit, semper est effectus causæ impedibilis: consideratus autem quantùm ad modum essendi, aliquando habet modum contingentiæ, aliquando necessitatis: primum quandiu est intra causam, quia etsi sit inclinata ad ejus productionem, potest non evenire: secundum autem habet, quandiu est extra causas: quia omne quod est, dum est, necesse est esse, ex suppositione, & in sensu composito, non absolutè, seu in sensu diviso. Ex quibus omnibus colligi potest hæc definitio contingentis: *Contingens est id quod habet esse in causa impedibili, sive ab intrinseco, sive ab extrinseco.*

18. Circa tertium quod examinandum restat, dicendum est, futurum primò dividi in absolutum, & conditionatum. Primum est cujus futuritio à nulla conditione non futura dependet. Dixi *non futura*: quia si conditio à qua pendet, futura sit, non ideò amittit rationem futuri absoluti; ut constat in Incarnatione Christi, quæ habuit dependentiam à peccato Adami; quia tamen peccatum erat futurum, ideò Incarnatio etiam absolutè futura erat.

19. Futurum conditionatum, est illud quod absolutè non erit, esset tamen si aliqua conditio poneretur: *ut si Iudas ageret pœnitentiam, veniam consequeretur. Si Christus prædicasset Evangelium Tyrijs, & Synodijs, illi credidissent, & egissent pœnitentiam.*

Rursus hoc futurum est duplex: Unum quod cum conditione nullam connexionem habet, & solet appellari *disparatum*. Aliud quod cum illa, aliquâ connexione connectitur. Exemplum primi, *Si capra saltet, arbor florebit. Si gallus cantet, Turca convertetur.* Secundum quod *non disparatum* vocatur, est multiplex. Unum quod cum conditione, metaphysicâ certitudine est connexum, quale est istud in nostra sententia: *Si Deus voluntatem creatam ad pœnitendum præmoveat, pœnitebit.* Aliud quod cum conditione habet connexionem certam tantùm moraliter, consistentem in hoc, quod conditione positâ, semper eveniet, licèt possit physicè non evenire, etiam in sensu composito: v. g. *Si homo gravi tentatione pulsetur, & speciali gratiâ non adjuvetur, tentationi*

tationi succumbet. Licèt enim possit potentiâ physicâ resistere, absque speciali gratia Dei, gravi tentationi contra præcepta naturalia; moraliter tamen non potest, sed semper succumbet. De quo in Tractatu de gratia. Aliud est quod cum conditione habet connexionem tantùm probabilem, v. g. *Si fuerit mater, diliget filium. Si Petrus constitutus in necessitate, à Paulo sibi amicissimo eleemosynam petat, accipiet.* In quibus tantùm probabiliter, futura cum conditione connectuntur; & hoc conditionatum probabile, suscipit magis aut minus, juxta plura, vel pauciora probabilitatis motiva.

Disp. 1. art. 6. §. 3.

ARTICVLVS II.

An Deus certò cognoscat futura contingentia, ante decretum, & prædefinitionem suæ voluntatis?

20. QVidam antiqui Philosophi futurorum contingentium præscientiam Deo denegarunt. Ex illorum numero insignis est maximè Cicero, qui libro 2. de divinatione, notitiam adimit Deo horum futurorum, quæ à causis liberis pendent. Commotus est autem ad hoc sentiendum, eâ re maximè, quòd *utrumque arbitrabatur esse non posse* (ut ait Augustinus) *sed si alterum confirmatur, alterum tolli. Si elegerimus præscientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium. Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præscientiam futurorum. Ipse itaque, ut vir magnus, & doctus, & vitæ humanæ plurimum ac peritissimè consulens, ex his duobus elegit liberum voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit præscientiam futurorum; atque ita dum vult facere liberos, fecit sacrilegos.*

Lib. 5. de Civit. cap. 9.

Addunt aliqui, quòd si in Deo esset certa & infallibilis futurorum contingentium scientia, vana esset & otiosa providentia ac sollicitudo hominum, tam circa temporalia, quàm circa spiritualia: sive enim de illis simus solliciti, sive non, ea infallibiliter evenient, cùm divina præscientia non possit falli.

21. Deum tamen certò & infallibiliter omnia futura contingentia præscire, certâ & indubitata fide tenendum est; id enim apertè Scriptura variis in locis testatur. Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas prævidisti.* Eccles. iast. 23. *Domino Deo antequam crearentur omnia sunt cognita.* Item Danielis 13. Susanna sic Deum alloquitur: *Deus æterne qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia, antequam fiant &c.* Denique Scriptura asserit præscientiam futurorum certissimum esse divinitatis argumentum. Nam Isaïæ 41. Dominus ad falsos convincendos Deos, sic eos alloquitur: *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dii estis vos.* Et cap. 44. *Ego primus, & ego novissimus, & absque me non est Deus. Quis similis mei? vocet & annuntiet, & ordinem exponat mihi, ex quo constitui populum antiquum: ventura & quæ futura sunt annuntient eis.*

22. Favent SS. Patres: Origenes enim libro 5. contra Celsum, ait quòd *futurorum prædictio, divinitatis nota est & character.* Tertullianus in Apologetico cap. 20. *Idoneum* (inquit) *testimonium divinitatis, veritas divinationis*, Augustinus 5. de Civitate Dei cap. 10. ait quod *aut Deum esse negant quem non præscium constituunt futurorum, aut si esse confitentur Deum, cum tamen negant eum futura præscire, etiam sic nihil aliud dicunt, quam quod ille dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Cujus rationem affigunt capite præcedenti, quia nempe *confiteri esse Deum, & negare præscium futurorum apertissima insania est.* Quare Ciceronem ait, ut præscientiam tolleret, divinitatem sub aliena persona negasse: *Nam qui non est præscius futurorum, non est utique Deus.* Unde quisquis Dei qualemcumque notitiam efformare potest, is profecto non aliter illum sibi cogitatione depingit, quàm omnia scientem, maximè verò futura, ut ille apud Poëtam qui noverat,

Quæ sunt quæ fuerant, & quæ ventura sequentur. — *Virgilius ex illo versu Homeri.*

23. Hinc præscientia futurorum, *divinatio* appellari solet, ut per hoc significetur, eam aliquid esse divinum, & Deo maximè proprium; illamque evidens argumentum esse Divinitatis, vel inhabitationis Dei in homine. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 14. *Si conveniat universa Ecclesia in unum, & omnes linguis loquantur; intrent autem idiotæ, & infideles, nonne dicent quid insanitis? Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus, occulta cordis ejus manifesta fiunt; & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quòd verè Deus in vobis sit.*

Idipsum confirmant omnes prophetiæ quæ in Sacra Scriptura continentur, cùm lumen propheticum sit imperfecta quædam participatio divinæ præscientiæ: quare illam *tantos habere testes*, meritò scribit Tertullianus, *quantos fecit Prophetas.* Et Justinus, vel alius Author quæstionum ad Orthodoxos, asserit: *Quorum dii non sunt dij, neque vates veritatis sunt Prophetæ: ut enim longè distant à vera divinitate, ita etiam à vera præsensione.* Præscientia ergo futurorum, sine scelere, & ut Augustini verbo utar, sine sacrilegio, Deo eripi non potest. — *Libro 2. contra Marcionem cap. 5.*

Plures etiam ad eandem veritatem demonstrandam rationes adduci possunt. Prima est: Scientia Dei, ut habet adjunctum decretum, seu beneplacitum divinæ voluntatis, est causa futuritionis omnium futurorum contingentium, ut præcedenti disputatione fusè ostendimus: Atqui scientia non potest aliter operari & causare res, quàm sciendo & cognoscendo; sicut calor non potest causare calorem, nisi calefaciendo, nec aqua frigus, nisi frigefaciendo: Ergo Deus futura contingentia certò cognoscit. Hinc est quòd Deus Isaïæ 45. fecisse jam dicitur quæ futura sunt, ut interpretatur Ambrosius libro 1. de fide cap. 7. his verbis: *Quæ futura sunt, vel quasi præsentia, vel quasi facta dicuntur &c. Deo enim quæ sunt futura, præsentia sunt; & ei cui præcognita sunt omnia ventura, perfecta sunt, sicut scriptum est qui fecit quæ ventura sunt.* Qui locus ex Isaïæ 45. sumptus est ex septuaginta seniorum editione. Idem docet Hilarius libro 12. de Trinitate, ubi sic ait: *Quæ futura sunt, licèt in eo quòd creanda sunt, adhuc sient, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil novum ac recens est, jam facta sunt: dum & temporum dispensatio est, ut creantur; & jam in divinæ virtutis & præscientiæ efficientia sint creata.* — 23.

Secunda ratio: Certum est Deum certò scire futura contingentia, dum suo determinato tem- — 24.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pore habent existentiam, seu quando illa produ- A
cit in tempore; aliàs ageret modo cæco & igna-
ro, & sine providentia & sapientia; nec posset
esse judex actionum liberarum voluntatis, nec
proinde illis debitum præmium aut pœnam tri-
buere: unde cùm scientia divina sit invariabilis,
nec possit aliquid cognoscere in tempore, quod
non cognoverit ab æterno, dicendum est Deum
habuisse ab æterno omnium futurorum præscien-
tiam, quæ non potest non esse certa & infallibi-
lis; tum quia cognitio dubia & conjecturalis, ut-
pote imperfecta & incerta, Deo repugnat: tum
etiam, quia lumen propheticum, quod ut suprà
dicebamus, est participatio quædam divinæ præs-
cientiæ, certissimum & infallibile est, juxta il-
lud 1. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum ser-*
monem. Vnde cùm futura prædicuntur, præteriti
pro futuro ponendi temporis consuetudo fami- B
liaris est in Prophetis. Ut cùm Isaiæ 9. dicitur:
Puer natus est vobis. Et cap. 53. *Oblatus est, quia*
ipse voluit. Et Psal. 21. *Super vestem meam mi-*
serunt sortem. Dinumeraverunt omnia ossa mea.
Cap. 5. Sic etiam Apostolus in Epistola ad Ephesios: *Con-*
resuscitavit (nos) *& consedere fecit in cœlestibus*
&c. quod de futuro statu resurrectionis vulgò in-
terpretantur SS. Patres. Innumera alia sunt Scri-
pturarum loca, in quibus futura tempora præte-
rito declarantur. Cujus rationem hanc subjicit
In 2. cap. epist. ad Ephes. Hieronymus: *Ne scilicet quia futura semper in-*
certa sunt, hominum spes fluctuet & vacillet, ea
quæ Deus futura cognovit, apud quem nihil am-
biguum est, quasi jam facta memorantur. Vt
quia præterita secundùm Philosophos quoque fieri
infecta non possunt, qui audierunt, quasi jam
facta habeant, quæ futura sunt.

Addit Anselmus in libro de Concordia præs-
cientiæ Dei & liberi arbitrij, Scripturam hunc lo-
quendi modum usurpare, & pro futuro præteritum
tempus ponere: quia *quæ tempore præterita sunt,*
ad similitudinem æterni præsentis, omnino im-
mutabilia sunt. In hoc siquidem magis similia
sunt æterno præsenti temporaliter præterita, quàm
præsentia: quoniam quæ ibi sunt, nunquam pos-
sunt non esse præsentia; sicut temporis præterita
non valent unquam præterita non esse; præsen-
tia verò temporis omnia quæ transeunt, fiunt non
præsentia. Huic rationi Anselmi favet frequens D
modus loquendi, communis enim usus obtinuit,
ut quæ certò fore pollicemur, jam esse facta di-
cantur. Vnde Hercules furens apud Senecam;

Lycus Creonti debitas pœnas dabit.
Lentum est dabit. dat. hoc quoque est lentum,
dedit.

Vt certò res futura monstretur.

25. Tertia ratio sumitur ex D. Thoma opusculo
contra errores Græcorum cap. 10. ubi egregio &
profundissimo discursu, contingentiam rerum, &
libertatem hominum, cum divinæ præscientiæ in-
fallibilitate conciliat. *Considerandum est* (inquit) E
quòd Deus aliter habet scientiam de rebus, quàm
homo. Homo enim subjectus est tempori, & ideò
res temporaliter cognoscit, quædam respiciens ut
præsentia, quædam ut præterita, & quædam præ-
videns ut futura: Sed Deus est superior temporis
decursu, & esse suum est æternum; unde & ejus
cognitio non est temporalis, sed æterna. Compa-
ratur autem æternitas ad tempus, sicut indivisi-
bile ad continuum. In tempore enim invenitur di-
versitas quædam partium, secundùm prius & po-
sterius succedentium; sicut in linea inveniuntur
diversæ partes, secundùm situm ad invicem ordi-
nata: sed æternitas prius & posterius non habet,
quia res æternæ mutatione carent. Et sic æternitas
est tota simul, sicut & punctum partibus caret
secundùm situm distinctis. Punctum autem dupli-
citer ad lineam comparari potest: uno quidem mo-
do, sicut intra lineam comprehensum, seu sit in
principio lineæ, seu in medio, seu in fine; alio
modo ut extra lineam existens. Punctum ergo in-
tra lineam existens, non potest omnibus partibus
lineæ adesse, sed in diversis partibus lineæ opor-
tet diversa puncta signari. Punctum verò quod ex-
tra lineam est, nihil prohibet æqualiter omnes
lineæ partes respicere, ut patet in circulo, cujus
centrum cùm sit indivisibile, æqualiter respicit
omnes circumferentiæ partes, & omnes quodam-
modo sibi sunt præsentes, licèt non una earum
alteri. Puncto autem incluso in linea similatur in-
stans quod est terminus temporis, quod quidem
non adest omnibus partibus temporis, sed in di-
versis partibus temporis diversa instantia signan-
tur. Puncto verò quod est extra lineam, scilicet
centro, quodammodo similatur æternitas, quæ cùm
sit simplex & indivisibilis, totum decursum tem-
poris comprehendit, & quælibet pars temporis est
ei æqualiter præsens, licèt partium temporis una
sequatur aliam. Sic igitur Deus qui de æternita-
tis excelso omnia respicit, semper totum temporis
decursum, & omnia quæ geruntur in tempore,
præsentialiter intuetur. Sicut ergo cùm video Sor-
tem sedere, infallibilis est & certa mea cogni-
tio, nulla tamen ex hoc Sorti necessitas sedendi
imponitur: ita Deus omnia quæ sunt nobis præ-
terita, vel futura, vel præsentia, quasi præsen-
tia inspiciens, infallibiliter & certitudinaliter
cognoscit, ita tamen quòd contingentibus nulla
necessitas imponitur existendi. Hujus autem exem-
plum accipi potest, si comparemus decursum tem-
poris ad transitum viæ. Si quis enim sit in via,
per quam transeunt multi, videt quidem eos qui
sunt ante se: qui verò post ipsum transeunt, per
certitudinem scire non potest. Sed si quis sit in
aliquo excelso loco, unde totam viam aspicere
possit, simul videt omnes qui transeunt per viam.
Sic ergo homo qui est in tempore, non potest to-
tum cursum temporis simul videre, sed videt ea
solùm quæ coram assistunt, præsentia scilicet, &
de præteritis aliqua: sed ea quæ ventura sunt, per
certitudinem scire non potest. Deus autem de ex-
celso suæ æternitatis, per certitudinem videt quasi
præsentia omnia quæ per totum temporis decursum
aguntur, absque hoc quòd rebus contingentibus
necessitas imponatur. Quo discursu S. Doctor di-
vinæ præscientiæ certitudinem & infallibilita-
tem, cum hominum libertate, & rerum contin-
gentia, mirum in modum conciliat; subindeque
præcipuum fundamentum quò Cicero movebatur
ad auferendam Deo horum futurorum quæ à
causis liberis pendent præscientiam, penitùs con-
vellit. Sed de hac difficili concordia, tum in hoc
Tractatu, tum in sequentibus, ex professo agemus;
unde in ea explicanda hìc immorari non expedit,
ne eadem sæpiùs repetamus.

Ad illud verò quod subditur, nempe quòd si in 26.
Deo esset certa & infallibilis futurorum contin-
gentium scientia, vana esset & otiosa providen-
tia ac sollicitudo hominum, tam circa temporalia
quàm circa spiritualia. Negandæ est sequela, quan-
do enim Deus præscit & prædefinit aliquem effe-
ctum futurum, simul etiam præscit & prædefinit
causas & media quibus debet evenire; subinde-
que scit quidem illum infallibiliter eventurum,
sed

sed per tales causas, & talia media: unde cùm in- A
dustria & sollicitudo humana sit unum ex illis me-
diis & causis, quibus mediantibus res tam spiri-
tuales quàm temporales fieri & continere debent;
illa necessariò est adhibenda, tam in spiritualibus
quàm in temporalibus: juxta illud 2. Petri 1. *Sata-*
gite ut per bona opera certam vestram vocationem
faciatis. De quo etiam rursus redibit sermo in
Tractatibus de voluntate Dei, & de prædestinatio-
ne; cùm de divinis prædefinitionibus, ac certitu-
dine & infallibilitate prædestinationis disseremus.

Articvlvs III.

An Deus certò cognoscat futura contingen- B
tia, ante decretum, & prædefinitio-
nem suæ voluntatis?

CVm in qualibet scientia seu divina seu humana, duo observanda sint, nempe res scita, & medium seu modus sciendi, demonstratâ in Deo certâ & infallibili futurorum contingentium notitiâ, modum inquirimus quò illa cognoscit, seu medium in quo illa intuetur, & utrum ante vel post suæ voluntatis decretum ea præsciat, investigamus.

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

27. NOtandum primò, Quòd quando quæritur, an Deus cognoscat futura contingentia, ante vel post decretum: per illas particulas, *Ante, & Post*, non significatur prioritas, vel posterio-
ritas realis (quæ non potest esse in Deo, cùm om-
ne quod in illo est, sit æternum) sed rationis,
cum fundamento in re. Id est, quòd intellectus
habeat fundamentum concipiendi unum priùs
alio, v. g. decretum futuritione: hoc autem
fundamentum nullum aliud esse potest, quàm
dependentia unius ab altero, hoc est futuritionis
à decreto. Unde inquirere, an Deus cognoscat fu- D
tura ante decretum, idem est ac postulare, an ea
cognoscat independenter ab illo.

28. Notandum secundò, Theologos distinguere
duplex genus decretorum in Deo: quædam ex
sua natura, & ex propria virtute efficacia, ante-
cedenter ad ipsum effectum contingentem, &
determinationem ejus, utpote causativa hujus
determinationis, & contingentiæ, seu libertatis
actualis, unde & *prædeterminantia* appellantur;
& hæc decreta asseruntur à Thomistis, rejiciun-
tur à Recentioribus, qui putant ea inferre neces-
sitatem, hoc ipso quòd antecedenti efficaciâ de-
terminationem causæ contingentis, & liberæ in-
ferunt. Alia sunt decreta, quæ ipsi vocant *Beni-* E
gna & Temperata: quia videlicet ex propria ef-
ficacia sua, non efficiunt determinationem causæ
liberæ, sed illam supponunt à Deo prævisam per
scientiam mediam: unde talia decreta non præ-
bent causis liberis concursum determinativum,
& causativum determinationis illarum, sed purè
indifferentem, & ab illis determinabilem, saltem
quantùm ad speciem actûs.

29. Notandum tertiò, Ad hoc ut aliquid possit
habere rationem medij ducentis in cognitionem
alterius, duo necessariò requiri. Primò ut ante-
cedat, prioritate saltem naturæ & causalitatis

rem quam manifestat: si enim esset purè concomi- A
tans, & ei correlatum; cùm concomitantia &
relata sint simul cognitione & naturâ (ut docent
Philosophi) illa simul cognoscerentur, & utrum-
que reciprocè esset ratio cognoscendi aliud, ut
constat in paternitate, & filiatione. Secundò, illud
quod habet rationem medij respectu alterius,
debet habere necessariam, vel saltem infallibilem
cum eo connexionem, quia cùm cognitio unius
ex alio, vel in alio æquivaleat eminenter discur-
sui, & nullus discursus sit bonus, nisi hujus me-
dium & antecedens, habeat necessariam, vel
saltem infallibilem connexionem cum conse-
quenti, oportet ut medium quod certò & infal-
libiliter ducit in cognitionem alterius, habeat
necessariam, vel saltem infallibilem cum eo
connexionem.

Notandum quartò, Aliquam cognitionem 30.
posse dici & esse conjecturalem duobus modis:
subjectivè scilicet, & objectivè; sive ex parte
cognoscentis, & rei cognitæ. Dicitur conjectu-
ralis primo modo, quando cognoscens ducitur
quibusdam signis, & conjecturis ad proferendum
judicium de aliqua re: quo pacto medicus explo-
rando pulsum infirmi, vel inspiciendo ejus san-
guinem, aut urinam, judicat conjecturaliter de
ejus valetudine, vel morte futura. Et hæc cogni-
tio conjecturalis, cùm sit imperfecta, & im-
portet dubietatem, & incertitudinem ex parte
cognoscentis, non potest Deo competere. Se- C
cundo modo cognitio dicitur conjecturalis,
quando aliquis cognoscit habitudinem & incli-
nationem quam habet aliqua causa ad producen-
dum aliquem effectum, qui regulariter, & ordi-
nariè, non tamen semper & infallibiliter: ab illa
provenit: v. g. quando aliquis cognoscit nubes
hyberno tempore esse inclinatas ad pluendum,
& arbores tempore verno, vel æstivo, ad emit-
tendos flores, vel producendos fructus: dicitur
habere cognitionem conjecturalem ex parte ob-
jecti & rei cognitæ. Et hæc cognitio, cùm nul-
lam dicat imperfectionem ex parte cognoscen-
tis, sed solùm ex parte rei cognitæ, non debet
Deo denegari. His præmissis.

Circa propositam quæstionem variæ sunt Theo- 31.
logorum sententiæ: licèt enim omnes Recentio- D
res in eo conveniant, quòd Deus futura contin-
gentia & libera certò cognoscat, ante decretum,
& prædefinitionem suæ voluntatis: in assignan-
do tamen medio, in quo illa contemplatur, ita
inter se dissident ac discordant, ut vix possit tam
multiplex opinandi & sentiendi diversitas in or-
dinem redigi. Ut tamen aliqualiter id possit in-
telligi.

Notandum quintò, Futura contingentia non 32.
posse nisi duplici viâ cognosci, scilicet vel in se, E
vel in suis causis. In se, vel ratione veritatis de-
terminatæ, quam habeant in seipsis, vel ratione
præsentiæ seu existentiæ quam habeant in aliqua
mensura superiori, in qua non tam ut futura,
quàm ut præsentia attingantur, & consequen-
ter ut determinata. Item in causis suis possunt
considerari, vel in causis proximis creatis; vel in
causa increata & divina. In causis creatis, vel
prout continentur in virtute propria talis causæ
creatæ secundùm se, vel ut continentur in ea, quа-
tenus determinata à Deo. In causa etiam divina
& increata possunt considerari, vel ut contenta
in ipsa divina virtute secundùm se, vel ut contenta
in virtute divina, quatenus determinata decretò
divinæ voluntatis; quod decretum potest esse vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

determinãs, seu causans ipsam causæ liberæ, & contingentis determinationem; vel indifferens, & expectans determinationem à causa libera, ut in ejus actus influat. Denique divinum decretum potest considerari ut actuale & exercitum, vel ut futurum & ponendum; & juxta omnes istas considerationes, diversæ ortæ sunt sententiæ, circa modum quô Deus cognoscit futura contingentia & libera, seu circa medium in quo illa contemplatur,

Prima est Ægidij Romani in 1. dist. 38. ubi docet Deum cognoscere futura contingentia ante decretum, in suis ideis, vel in sua essentia, ut habet rationem ideæ, aut speciei impressæ.

Secunda est Molinæ hic disp. 4. & Becani tomo 1. summæ Theol. cap. 10. quæst. 9. qui asserunt Deum antecedenter ad suum decretum, & determinationem suæ voluntatis, suâ infinitâ intelligentiâ, penetrare & cognoscere quid unaquæque voluntas creata, sub quocumque statu & conditione ponatur, de facto volet, & in quam partem se inclinabit, dummodo Deus præbeat illi concursum ad hoc necessarium, nec suspendat illum. Quem concursum, pro causis liberis, Molina vult esse indifferentem, & sub indifferentia voluntati oblatum, ut illa eligat, & determinet; & ita in vi illius, Deus non cognoscit actus nostros liberos, sed tota illorum certitudo, & determinata cognitio, ad penetrationem voluntatis humanæ, sub illo concursu indifferenti seipsam determinantis reducitur. Hanc autem penetrationem, & perfectissimam cognitionem voluntatis humanæ, vocat Molina *supercomprehensionem*, ad distinctionem cognitionis divinæ ab angelica, quæ licèt comprehendat voluntatem hominis, in ea tamen non cognoscit actus nostros liberos, sicut Deus.

Tertia sententia est Fonsecæ Tomo 3. Metaph. & Suaris libro 2. de scientia Dei cap. 8. ubi docent Deum cognoscere futura contingentia, & nostros actus liberos, in suo decreto, non quidem actuali, & exercito, (ut volunt Thomistæ) sed futuro, & ponendo in sequenti signo rationis.

Quarta quæ his temporibus apud Recentiores invaluit, asserit Deum non cognoscere futura contingentia in aliquo medio objectivo, sed immediatè in seipsis, & secundùm propriam illorum cognoscibilitatem, & veritatem objectivam, quam dicunt habere independenter à divino decreto; ex natura & vi contradictionis: vel ex suppositione eventûs futuri, & ex eo quòd propositio de futuro, aliquando habebit unam de præsenti, seu de inesse veram. Ita docent Vazquez, Herice, Martinonus & alij. Quam sententiam probabilem reputat Suarez libro 2. de scientia Dei cap. 2.

Non est prætermittenda Theophili Rainaudi singularis sententia, quâ asserit, Deum per scientiam mediam cognoscere quid factura esset voluntas creata in his vel illis circumstantijs, si sibi ipsi relinqueretur, & si se sola sine concursu illius operari posset. Ita expressè docet in libro cui, titulus est, *Nova libertatis explicatio*, parte 2. cap. 4. num. 35. ubi hæc scribit: *Operatio creaturæ non antecedit actu & reipsâ concursum divinum, sed tantum conditionatè, quatenus ante Dei concursum actu exhibitum, objicitur divino intellectui operatio voluntatis creatæ, tanquam exoritura ab ea, si ipsa voluntas se solâ posset agere.*

33. Doctrina Thomistarum in tot opinionum varietates non scinditur, nec in tot sese implicat sententiarum labyrinthos: *Vera enim sapientia* (inquit Dionysius) *est à multis, opinionibus conversa, & ad unam, veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens.* Super quæ verba D. Thomas ibidem lect. 4. sic habet: *Illi qui cognoscunt veritatem, conveniunt in una sententia: sed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores.* Vera ergo sententia sistit in unico medio, in quo docet Deum ab æterno futura contingentia certò & infallibiliter præscire: decretum scilicet efficax suæ voluntatis, attingens non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, & contingentiæ in rebus liberis, & contingentibus; illasque transferens à statu meræ possibilitatis, ad statum determinatæ futurionis; ac proinde faciens illas præsentes in mensura æternitatis, quæ cùm sit infinita simul & indivisibilis, ambit totum tempus, & omnes differentias ejus, ut dicit D. Thomas hic art. 13. Ita docent antiqui Thomistæ, Capreolus, Cajetanus, & Ferrariensis; & ex Recentioribus Bannez, Nazarius, Zumel, Albeda, alijque plures, quos referunt Salmanticenses, & sequuntur discipuli Scoti, imitantes Subtilem Magistrum in 1. dist. 35. quæst. unica, & dist. 39. quæst. 1. §. *Viso de contingentia rerum.* Et ex Societate Henriques, Granadus, & Ruisius, citati ab Alarcon tomo 2. disp. 2. cap. 6. qui duo ultimi admittunt præscientiam absolutorum fundari in decreto absoluto: primus verò docet præscientiam, etiam conditionatorum, à decreto conditionato pendere, ut constabit ex ejus verbis disputatione sequenti referendis. *Cap. 42. de divin nomin.*

§. II.

Demonstratur nihil esse determinatè futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis.

ANtequam varias illas extraneorum sententias, quas præcedenti §. exposuimus, & diversa illa media, in quibus Recentiores docent, Deum futura contingentia certò cognoscere ante decretum, sigillatim, & in particulari confutemus; firmiter statuendum ac demonstrandum est; nihil esse determinatè futurum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nec proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino; ut ex hoc generali principio, tota Adversariorum doctrina funditùs evertatur, & scientia mediata, pro cujus defensione varia illa media excogitata sunt, penitus corruat, & in ipso hujus disputationis exordio veluti præfocetur.

Dico igitur, nihil esse certò & determinatè futurum, ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis determinantis extrahere res ex statu & massa possibilitatis, eisque dare existentiam in aliqua differentia temporis, 34.

Conclusio posset probari variis authoritatibus Sanctorum Patrum, præsertim D. Augustini, & S. Thomæ: Sed quia plures infrà referemus, hîc unicum, sed egregium, utriusque Sancti Doctoris testimonium proferre satis erit. Invictissimus ergo divinæ gratiæ defensor libro 26. contra Faustum cap. 4 reddens rationem cur fateatur se nescire an aliquid sit futurum: *Ideò* (inquit) *nescio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei me latet: illud ne tamen non latet, sino dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* Quibus verbis apertissimè docet nostram conclusionem, & futuritionem rerum, in decretum & determinationem

nem voluntatis divinæ, tanquam in primam causam reducit.

35. Vestigia Augustini fideliter secutus est fidelissimus ejus discipulus D. Thomas: nam in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. hæc scribit: *Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, unde sublatâ causâ non esset futurum illud fieri; sola autem causa prima est æterna, unde non sequitur quòd ea quæ sunt, semper fuit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura, quæ quidem causa est solus Deus.* Ex quibus ita arguo. Eatenus tantùm aliquid est futurum ab æterno, quatenus in causa prima fuit ut esset futurum: At non fuit ut esset futurum in causa prima, ratione omnipotentiæ, ut consideratæ in actu primo, nam ut sic tantùm dat denominationem possibilis: Ergo fuit ut esset futurum in causa prima, ut per decretum liberum determinata, ad dandam effectui existentiam in tempore; & consequenter, non præintellectô divinô decretô, nihil potest esse aut intelligi sub ratione futuri, ex mente & doctrina Sancti Thomæ.

36. Probatur secundò ratione fundamentali, desumpta ex natura & definitione futuri, suprà à nobis exposita. Futurum enim est illud quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam pro duratione sequenti: Sed antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nulla res est determinata in suis causis, ad habendam existentiam pro duratione sequenti: Ergo in signo rationis illud antecedente, nihil est determinatè futurum, sed merè possibile. Minor constat, Deus enim est una & præcipua ex causis quæ debent concurrere ad productionem rerum: Sed antecedenter ad suum decretum, Deus non est determinatus ad productionem illarum, ut constat, cùm decretum sit ipsamet determinatio causæ primæ: Ergo antecedenter ad decretum nulla res est determinata in suis causis, ad habendam existentiam pro duratione sequenti. Major autem initio hujus disputationis fuit à nobis demonstrata, authoritate Sanctorum Patrum, & efficaci ratione, petitâ ex differentia quæ intercedit inter possibile, futurum, & existens. Res enim merè possibilis continetur intra potentiam causæ omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Res existens est totaliter egressa è suis causis, & posita extra dependentias illarum. Res verò futura, cùm sit media inter merè possibilem, & existentem, etiam medio modo se habet; nec est totaliter posita extra suas causas, sicut existens; neque contenta in sola potentia causæ omnino indifferentis ad ejus productionem, sicut merè possibilis; sed continetur in determinatione ipsius causæ, inclinatæ ac determinatæ ad dandam illi existentiam in aliqua differentia temporis. Unde D. Thomas quæst 16. de malo art. 7. *Cognoscere futura in causa sua, nihil aliud est quam cognoscere præsentem inclinationem causæ ad effectum.* Et quæst. 2. de verit. art. 12. ad 7. *Cùm dicitur hoc est futurum, vel fuit futurum, designatur ordo qui est in causis illius rei ad ejus productionem.*

37. Probatur tertiò aliâ ratione fundamentali. Decretum Dei est prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus: Ergo antecedenter ad illud, non possunt esse, vel concipi res ut determinatè futuræ. Consequentia patet, effectus enim non potest esse vel concipi ante suam causam. Antecedens verò probatur: Illud est prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus, quod primò determinat primum principium possibilitatis illarum: At primum determinans primum principium possibilitatis rerum, est divinum decretum: Ergo illud est prima radix, primumque principium determinatæ futuritionis illarum. Major constat, possibile enim est quid superius ad futurum & non futurum, sicut animal ad hominem & leonem: quare sicut illud quod determinat, & contrahit rationem animalis ad speciem v. g. hominis, illam constituit; ita & illud quod determinat primum principium possibilitatis rerum, est prima radix, primumque principium futuritionis illarum. Minor verò probatur. Primum principium possibilitatis rerum est divina omnipotentia, ut notum est lumine naturali: Sed illud quod primò determinat divinam omnipotentiam ad productionem rerum in aliqua differentia temporis, est divinum decretum: Ergo illud est id quod primò determinat primum principium possibilitatis rerum. Minor constat, cùm enim Deus non sit agens naturale, sed liberum, non operatur nisi ex libera determinatione suæ voluntatis; ac proinde ejus omnipotentia, quæ de se est indifferens & indeterminata ad productionem rerum, non potest ad illam determinari, nisi à libero decreto suæ voluntatis.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 38.
Res omnes creatæ possunt in triplici statu considerari, scilicet in statu possibilitatis, futuritionis, & existentiæ; & in his tribus statibus, à Deo, ut à primo principio dependent. Nam in statu possibilitatis pendent à divina omnipotentia quæ potest eas producere, & illis dare esse: in statu futuritionis, à divino decreto, Dei potentiam determinante, ut det illis esse in aliqua differentia temporis: in statu verò existentiæ, ab actuali influxu & causalitate Dei illas creantis & conservantis in esse. Sicut ergo repugnat aliquid esse possibile, independenter à divina omnipotentia; & existens, independenter ab influxu & causalitate Dei: ita implicat, aliquid esse vel concipi ut futurum, independenter à decreto & determinatione voluntatis divinæ, subindeque in signo rationis illam antecedente.

Hæc argumenta adeo evidentia & demonstrativa sunt, ut Suarez fateatur ex illis evidenter demonstrari, nihil esse absolutè futurum, independenter à decreto Dei absoluto. Addit tamen, tres contingentes & liberas esse conditionatè futuras, independenter à decreto conditionato actuali & exercito. Quia, inquit, talia futura involvunt decretum ex parte conditionis, non tanquam præsens, & actu positum, sed tanquam futurum & ponendum. 39. *Prolegom. 2. de gratia.*

Verùm hæc responsio & doctrina Suaris, fusè impugnabitur infrà: ostendemus enim, futura conditionata non minùs dependere à decreto conditionato, actuali & exercito, quàm absoluta ab absoluto; & decretum divinum non posse habere rationem futuri, etiam virtualiter, nec ut tale à Deo cognosci. 40. *Disp. 6. art. 5. §. 4.*

Addo quòd, hæc responsio non cohæret cum principiis illius Authoris, & aliorum Recentiorum, qui docent unam ex propositionibus contradictoriis de futuro conditionato, esse determinatè veram, & alteram falsam, pro priori ad divinum decretum, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, vel ex suppositione even-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tûs futuri, & ex eo quòd propositio de futuro conditionato, habebit vel haberet aliquando unam de ineſſe, ſeu de præſenti veram. Nam cùm ante decretum abſolutum, poſſint formari propoſitiones contradictoriæ de futuris abſolutis; & conditionatis, ac fieri eadem ſuppoſitio eventûs futuri, manifeſtum eſt, juxta principia Adverſariorum, propoſitiones contradictorias de futuris contingentibus, tam abſolutis, quàm conditionatis, eſſe determinatè veras, pro priori ad decretum, ac proinde illarum objectum determinatè futurum; & quantùm ad hoc nullum poſſe ab illis inter abſoluta & conditionata diſcrimen

Diſp. 6. art. 5. §. 7. aſſignari. Sed de hoc fusè infrà demonſtrando inutilitatem ſcientiæ mediæ.

41. Non valet etiam reſponſio aliorum Recentiorum, qui dicunt contingentia habere determinatam futuritionem à decreto generali & indifferenti concurrendi ad quodcumque creatura voluerit: non autem à decreto prædeterminante, *Art. 1.* & à prædefinitione voluntatis divinæ. Hæc enim reſponſio ex principiis ſupra ſtatutis confutata manet; ſi enim futurum eſt illud quod eſt determinatum in ſuis cauſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti, manifeſtè ſequitur, futura contingentia aut libera non poſſe habere futuritionem determinatam, à decreto illo generali & indifferenti quod Adverſarij fingunt in Deo, cùm ab illo non poſſint habere determinationem in cauſa prima; hæc enim à decreto purè indifferenti determinari nequit, alioquin tale decretum non deberet dici indifferens, ſed determinans.

42. Confirmatur: Cùm indifferens & determinatum inter ſe opponantur, non minùs repugnat ex duplici principio indifferenti ſimul conjuncto, procedere determinatum effectum, quàm ex nive & glacie ſimul junctis produci calorem; vel ex duplici voluntate omnino indifferen-*Diſp. 3. art. 2. §. 2.* ti, contrahi matrimonium, ut ſuprà dicebamus: Ergo cùm omnipotentia divina ſit de ſe indifferens ad productionem rerum, ſi illi adjungatur decretum etiam indifferens, non poterit eſſe principium & cauſa determinatæ futuritionis illarum.

43. Probatur tertiò concluſio aliâ ratione fundamentali. Si res contingentes. aut liberæ, eſſent determinatè futuræ, abſolutè, vel conditionatè, antecedenter ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ: vel talis futuritio conveniret illis ex ſe, & ex ſua natura, vel ex cauſalitate Dei, aut alterius cauſæ? Nullum ex his poteſt dici: Ergo &c. Major conſtat à ſufficienti enumeratione: Minor verò probatur, quantùm ad ſingulas partes. Et in primis quòd futura contingentia & libera non poſſint habere futuritionem ex ſe, & ex ſua natura, evidens eſt: Tum quia eſſent futura neceſſariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter, & ſic Deus non poſſet facere ut non eſſent futura: quod enim convenit alicui ex ſe, & ex ſua natura, convenit ei neceſſariò, nec poteſt à Deo impediri. Tum etiam, quia ab eodem principio res habent futuritionem ab æterno, à quo habent exiſtentiam in tempore: At futura contingentia non habent exiſtentiam in tempore à ſe, & ex ſua natura: Ergo neque futuritionem ab æterno.

Secunda etiam pars non minùs eſt certa, cùm enim Deus non ſit agens naturale, ſed liberum, nulla poteſt in illo eſſe vel concipi cauſalitas, aut determinatio circa creaturas, antecedenter ad decretum, & liberam determinationem ſuæ voluntatis.

Denique tertia pars Minoris probata manet ex dictis: Cùm enim omnis cauſalitas, & efficientia, ac determinatio cauſarum ſecundarum, pendeat à cauſalitate, & determinatione Dei, ſi nulla poſſit eſſe vel concipi cauſalitas, & determinatio Dei circa creaturas, ante decretum, per quam extrahantur à ſtatu meræ poſſibilitatis, & transferantur ad ſtatum determinatæ futuritionis; nulla etiam poterit in tali ſigno eſſe vel concipi cauſalitas, vel determinatio cauſarum ſecundarum, à qua futura contingentia habeant determinatam futuritionem.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. 44.
Res futura in hoc diſtinguitur à merè poſſibili, quòd res merè poſſibilis eſt indifferens ad eſſe vel non eſſe, nec ullum dicit ordinem ad exiſtentiam; res verò futura, eſt determinata ad habendam exiſtentiam in aliqua differentia temporis, unde in futuritione includitur aliqua actualitas, ordo ſcilicet ad exiſtentiam, qui non includitur in mera poſſibilitate. Cùm ergo antecedenter ad decretum, nihil poſſit eſſe vel concipi, à quo res contingentes vel liberæ, habeant talem actualitatem, & ordinem ad exiſtentiam (ut enim jam oſtendimus, non poſſunt in tali ſigno illum habere à ſe, nec à cauſa prima, nec à ſecunda) manifeſtum eſt, in tali ſigno illas non poſſe eſſe, nec cognoſci à Deo, ut determinatè futuras, ſed tantùm ut merè poſſibiles.

Reſpondent Adverſarij: Contingentia antece- 45.
denter ad divinum decretum, non habere futuritionem, nec à ſe, nec à determinatione cauſæ primæ, vel ſecundæ, ſed ex ſuppoſitione eventûs futuri: ex eo enim quòd aliquando in tempore verum erit dicere de Petro v.g. quòd diſputat, vel convertitur; verum fuit ab æterno, in ſigno antecedenti decretum, & in quocumque alio ſigno imaginabili, dicere de illo quòd diſputabit, vel convertetur.

Verùm hæc reſponſio eſt mera eluſio, ac illu- 46.
ſio, & manifeſta petitio principij. Cùm enim antecedenter ad decretum, res omnes ſint in ſtatu meræ poſſibilitatis, & indifferentiæ ad exiſtendum, vel non exiſtendum: ex vi talis ſigni, & diſpoſitionis factæ in illo, non poteſt magis ſupponi quòd res eveniet, quàm quòd non eveniet, & quòd Petrus diſputabit, & convertetur, quàm quod non diſputabit, & non convertetur: Quare ſic poteſt formari argumentum. Vel ſuppoſitio illa eventûs futuri antecedenter ad decretum, habet aliquod fundamentum, vel nullum? Si primum, queritur quodnam illud ſit? vel natura ipſius rei contingentis, quæ poſtulet exiſtere in aliqua differentia temporis, vel determinatio cauſæ primæ, aut ſecundæ? & ſic recurrunt argumenta propoſita. Si ſecundum, ſequitur ſuppoſitionem illam eſſe merè chimæricam, nec habere fundamentum, niſi in imaginatione Adverſariorum.

Secundò, Vel ſuppoſitio illa eventus futuri, à 47.
qua Adverſarij volunt contingentia habere futuritionem determinatam ante decretum, eſt neceſſaria, vel libera? Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor quantùm ad primam partem evidens eſt: Si enim talis ſuppoſitio eſſet neceſſaria, futuritio quæ ex ea oriretur, & in illa fundaretur, non poſſet eſſe libera & contingens; & ſic contingentia neceſſariò & non liberè evenirent. Probatur verò quantùm ad ſecundam: cùm enim decretum Dei

ſit primum liberum, & prima radix totius liber- A
art. ſeq. §. 4. tatis creatæ, & participatæ, ut infrà oſtendemus, eſt etiam primum fundamentum omnis ſuppoſitionis liberæ & contingentis; ac proinde antecedenter ad illud, nulla poteſt eſſe vel concipi ſuppoſitio libera vel contingens, ſed naturalis tantùm; & neceſſaria.

48. Tertiò, Cùm talis ſuppoſitio eventûs futuri poſſit fieri & concipi in quocumque ſigno imaginabili, poterit fieri & concipi in ſigno antecedenti divinam omnipotentiam, ac proinde rerum poſſibilitatem, & ſic res contingentes & liberæ, poterunt priùs eſſe & concipi ut futuræ, quàm ut poſſibiles, quod implicat manifeſtam contradi- B
ctionem; cùm enim futuritio rerum ſupponat illarum poſſibilitatem, ſi illæ conciperentur futuræ, antecedenter ad ſignum poſſibilitatis illarum; conciperentur ut futuræ, priuſquam eſſent futuræ.

49. Probatur ultimò concluſio ratione deſumptâ ex Ariſtotele & D. Thoma 1. de interpretatione cap. 8. *Si res eſſent determinatè futuræ, ante decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, eſſent futuræ neceſſariò, & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter; & ſic tolleretur omnis libertas, & contingentia rerum, quod eſt hæreticum.* Sequela Majoris probatur, ut enim ibidem ſubtiliter diſcurrunt Ariſtoteles, & D. Thomas: *Si ſemper* (id eſt pro omni ſigno rationis imaginabili) *verum eſt dicere de futuro, quòd erit, non poteſt hoc non eſſe: quod autem non poteſt non eſſe, idem ſignificat ac quod eſt impoſſibile non eſſe. Quod verò eſt impoſſibile non eſſe, idem eſt cum eo quod neceſſe eſt eſſe: unde ſequitur, quòd ea quæ futura ſunt, neceſſariò erunt.* C

50. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio Ariſtotelis & D. Thomæ. Si Deus non potuit impedire, quin futura contingentia habeant determinatam futuritionem, illam habent neceſſariò & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter; Deus enim impedire potuit quicquid convenit rebus contingenter, & liberè: At ſi res ſint determinatè futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire talem determinatam futuritionem: Ergo illam habent neceſſariò, & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter. Minor probatur: Deus non potuit impedire ne alicui con- D
veniat illud quod ipſi competit, priuſquam de illo poſſit liberè diſponere: Atqui ſi res ſint determinatè futuræ ante decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, futuritio illis conveniet, priuſquam Deus poſſit de illis liberè diſponere; Deus enim non poteſt liberè diſponere de rebus, niſi mediante libero decreto ſuæ voluntatis: Ergo ſi res ſint determinatè futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire illarum futuritionem. Argumenta quæ contra hanc con-
Art. ſequenti §. 4. cluſionem fieri poſſent, infrà commodiùs proponentur ac diluentur.

§. III.

Rejicitur ſententia Ægidij Romani.

51. LIcèt ex dictis §. præcedenti evidenter conſtet futura contingentia non eſſe à Deo certò cognoſcibilia, ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis: ut tamen hæc veritas, quæ eſt unum ex præcipuis doctrinæ Thomiſticæ fundamentis, plenius innoteſcat, & magis confirmetur, ac ſtabiliatur; variæ illæ Recentiorum ſententiæ, ſuprà à nobis expoſitæ, ſigillatim, & in particulari confutandæ ſunt, ut his deſtructis, veram D. Thomæ & Diſcipulorum ejus ſententiam ſtabiliamus. Prima igitur quæ impugnanda occurrit, eſt illa quæ communiter tribuitur Ægidio Romano, & aliis Antiquis Theologis, qui docent Deum cognoſcere futura contingentia & libera in ſuis ideis, antecedenter ad decretum. Qui modus dicendi omnino repugnat D. Thomæ, & aliquo modo favet ſcientiæ mediæ, & idcirco rejiciendus eſt. Unde

Dico primò: Deum non cognoſcere futura 52.
contingentia antecedenter ad decretum, in ſuis ideis; ſive in ſua eſſentia; ut habet rationem ideæ, vel ſpeciei intelligibilis.

Probatur primò ex D. Thoma in 1. diſt. 19. quæſt. 1. art. 2. ad 1. ſic dicente: *Sicut ſcire divinum eſt ſubjectum libertati voluntatis, ita & idea, ſecundùm quod ad eam terminatur actus divinæ ſcientiæ.* Quibus verbis apertè docet, quòd ſicut divina ſcientia nihil cognoſcit ut futurum, niſi quatenus eſt ſubjecta decreto; ita nec idea aliquid ut futurum repræſentat, niſi prout illi ſubeſt, & ab eo determinatur.

Hinc formari poteſt hæc ratio fundamentalis 53.
noſtræ concluſionis. Deus non poteſt cognoſcere creaturas in ſuis ideis, ſive in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, & exemplaris, niſi eo modo quo in illa repræſentantur: Sed antecedenter ad decretum creaturæ non repræſentantur in eſſentia divina, ut habet rationem ideæ, ut futuræ, ſed ut merè poſſibiles: Ergo in illa non poſſunt cognoſci ut futuræ, ſed tantùm ut merè poſſibiles. Major conſtat, Minor verò probatur. Tum quia, ut oſtendimus §. præcedenti, res omnes, antecedenter ad divinum decretum, ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis, & indifferentiæ ad futuritionem, vel non futuritionem. Tum etiam, quia divina eſſentia repræſentat creaturas ut illarum cauſa: Ergo per id ſolùm poterit determinari in ratione repræſentantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione cauſæ illorum: At ſolum decretum illam ad cauſandum determinat: Ergo per ſolum liberum decretum determinari poteſt, ut illa repræſentet.

Confirmatur: Continentia creaturarum in eſſe 54.
repræſentativo in eſſentia divina, tanquam in idea & exemplari, fundatur in continentia illarum in eſſendo: At eſſentia divina non continet creaturas in eſſendo, ſub eſſe exiſtentiæ vel futuritionis, niſi per decretum determinata: Ergo non continet etiam illas ut exiſtentes, aut futuras, in eſſe intelligibili aut repræſentativo, niſi ut per illud determinata. Sicut divina ſcientia, ut *Diſp. 3. art. 2.* ſuprà oſtendimus, non eſt cauſa rerum, niſi ut habet adjunctam voluntatem. Quare S. Doctor quæſt. 3. de verit. art. 6. dicit: *Idea in Deo ad ea quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis.* E

Probatur rurſus concluſio: Repræſentatio 55.
idearum antecedenter ad decretum, eſt repræſentatio naturalis, & neceſſaria, pertinens ad ſcientia naturalem, & ſimplicis intelligentiæ, non verò ad ſcientiam liberam, & viſionis: quare ſi Deus cognoſceret futura contingentia in ſuis ideis, antecedenter ad decretum, talis cognitio non eſſet libera, ſed neceſſaria, & pertineret ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non verò ad ſcientiam viſionis. Unde cùm Verbum Divinum procedat ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ex cognitione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ne objectorum quæ ab illa attinguntur, procederet ex cognitione futurorum contingentium; & sic ejus productio non esset necessaria, sed libera, quod principiis fidei & Theologiæ repugnat; ut in Tractatu de Trinitate ostendemus. *Disp. 9. Art. 3.*

§. IV.

Præcipuum adversæ sententiæ fundamentum convellitur.

56. CONtra nostram conclusionem istud potest fieri argumentum. Ideæ divinæ antecedenter ad decretum sunt infinitæ in repræsentando: Ergo in illo priori repræsentant non solùm possibilia, sed etiam futura contingentia, ac proinde possunt esse medium, in quo Deus antecedenter ad suum decretum, ea cognoscat.

Confirmatur: Si ideæ divinæ solùm post decretum repræsentarent futura contingentia, non verò ante decretum; sequeretur quòd illis ex decreto accresceret aliqua perfectio, & adveniret aliqua mutatio: Sed hoc non potest dici: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Repræsentare objecta, pertinet ad perfectionem ideæ, & speciei intelligibilis: Ergo si ideæ divinæ, post decretum repræsentent futura contingentia, cùm ea ante illud non repræsentarent, sequitur quòd ex decreto illis adveniat aliquâ nova perfectio, & consequenter aliqua mutatio.

57. Ad objectionem, concesso Antecedente, neganda est Consequentia. Ex eo enim quòd ideæ divinæ sint infinitæ in repræsentando, solùm sequitur quòd illæ repræsentent omnia quæ sunt repræsentabilia, & eo modo quo sunt repræsentabilia: unde cùm antecedenter ad divinum decretum de futuritione rerum, nihil sit repræsentabile ut futurum, sed solùm ut possibile, eò quòd in eo signo res omnes sint in statu puræ possibilitatis; ideæ divinæ, quamvis infinitæ in repræsentando, non repræsentant, nec repræsentare possunt ante decretum, res sub esse futuro, sed tantùm sub esse possibili.

Hæc responsio & doctrina explicari potest, & illustrari exemplò speculi. Sicut enim speculum quantùmcumque perfectum, non repræsentat nisi objecta quæ sunt, non verò quæ erunt, vel fuerunt; non defectu virtutis repræsentativæ in ipso, sed defectu objecti, quod non est repræsentabile: ita similiter essentia divina habet rationem veluti purissimi speculi, in quo res omnes relucent, & repræsentantur intellectui divino, eo modo quo sunt cognoscibiles, & repræsentabiles: id est ut merè possibiles, si sint in statu meræ possibilitatis; ut futuræ, si sint determinatæ in suis causis ad habendam existentiam, & ut præsentes & existentes, si sint actu positæ extra suas causas. Sicut ergo quando speculum repræsentat aliquod objectum quod antea non repræsentabat, hoc non fit per mutationem ipsius speculi, sed potiùs per mutationem objecti, quod fit illi præsens, eique objicitur: ita similiter quando essentia divina, ut habet rationem ideæ, repræsentat post decretum res ut futuras, cùm ante illud repræsentaret eas solùm ut possibiles, nulla advenit ei mutatio ex decreto, sed solùm per illud res transferuntur à statu meræ possibilitatis, ad statum futuritionis, & fiunt cognoscibiles, & repræsentabiles ut futuræ, cùm antea essent solùm cognoscibiles, & repræsentabiles ut merè possibiles. Ex quo patet responsio ad confirmationem.

§. V.

Impugnatur Sententia Molinæ.

58. MOlina loco suprà citato certam futurorum tam absolutorum, quàm conditionatorum notitiam, reducit ad altissimam, & imperscrutabilem comprehensionem divini intellectus, quâ comprehendit arbitrium creatum, & in illo quid esset acturum, si in hac aut illa occasione poneretur, certò cognoscit. Ex quo infert, nec Deum in sua voluntate, decreta sua ut futura, nec Angelum in voluntate humana, futuros ejus actus liberos, certò posse cognoscere: quia nec Deus suam voluntatem, nec Angelus voluntatem humanam supercomprehendunt, sed tantùm comprehendunt. Quem modum dicendi non approbant, nec sequuntur alij Theologi ejusdem familiæ, excepto Beccano. Ut ergo hæc sententia Molinæ efficaciter confutetur.

Dico secundò: Futura contingentia absoluta vel conditionata, non possunt à divino intellectu certò cognosci in suis causis liberis, aut contingentibus, prout præveniunt prædeterminationem divinam.

59. Probatur primò conclusio ex Sancto Thoma 1. Periherm. lect. 13. in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. quæst. 2. de verit. art. 12. quæst. 12. art. 10. Primo contra Gentes cap. 67. Item 2. 2. quæst. 171. art. 6. 1. parte quæst. 57. art. 3. quæst. 86. art. 4. & hîc art. 13. quibus locis expressè docet, in causis contingentibus non posse futura contingentia certò cognosci, sed conjecturaliter tantùm. Ergo modus ille dicendi Molinæ, apertissimè contrariatur doctrinæ D. Thomæ.

60. Probatur secundò ratione ex illis locis desumptâ: Deus non potest cognoscere futura contingentia, & libera in causis secundis, aut in voluntate creata, nisi eo modo quo in illis continentur, alioquin talis cognitio esset falsa, & induceret imperfectionem in cognoscente: At secluso decreto prædeterminante, futura contingentia & libera non continentur certò in causis secundis, aut in voluntate creata: Ergo non possunt in illis certò cognosci. Major constat, Minor probatur. Causæ contingentes, & liberæ, ex se sunt indifferentes, & indeterminatæ ad ponendum vel non ponendum effectus contingentes, & actus liberos; & possunt vel ab extrinseco impediri, ne in actum exeant, vel se determinare ad actum oppositum. Ergo cùm effectus in causa eo modo se habeant in cognosci, quo ad esse, cùm illa sit medium cognitionis, quia est medium, & causa essendi; sicut effectus contingentes & liberi, seclusâ divina prædeterminatione, in causis contingentibus & liberis, non habent esse certò & infallibiliter; ita nec in illis, aut ex illis, possunt certo & infallibiliter cognosci, sed conjecturaliter tantùm. Quam rationem tangit Sanctus Doctor art. 13. hujus quæstionis, his verbis: *Causa contingens se habet ad opposita, & sic contingens ut futurum, non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicunque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantùm, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem.*

61. Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Voluntas humana v. g. antecedenter ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, potest considerari, vel secundùm se, vel ut in his

his aut illis occasionibus & circunstantiis constituta, aut ut mota & excitata tali vel tali motione morali: Sed quocumque ex his modis consideretur, non potest esse medium in quo certò & infallibiliter, possint cognosci eius actus liberi futuri: Ergo illi non possunt antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in voluntate humana certò & infallibiliter cognosci. Minor probatur: Voluntas humana, non solùm secundùm se spectata, sed etiam ut stat sub illis circunstantiis & occasionibus, & prout hac vel illa motione morali movetur, & excitatur, manet indeterminata, & indifferens ad utrumlibet; ad amorem verbi gratiâ, vel ad odium, etiam in sensu composito, ita ut utrumque possit conjungere, & componere cum tali excitatione morali, & cum illis occasionibus & circunstantiis: maximè in sententia Adversariorum, qui volunt ad libertatem necessariò requiri, ut positis quibuscunque ad agendum prærequisitis, voluntas maneat semper indifferens ad utrumlibet, etiam in sensu composito. Ergo seclusâ divinâ prædeterminatione, non possunt in voluntate humana, certò cognosci actus eiùs liberi futuri.

62. Respondet Molina, hæc argumenta solùm demonstrare actus liberos futuros, non posse certò cognosci in voluntate humana, per comprehensionem illius, non tamen probare de supercomprehensione: unde cùm Deus non solùm comprehendat voluntatem creatam, sed etiam supercomprehendat, eò quòd lumen intellectus divini in infinitum excedat cognoscibilitatem voluntatis creatæ, in illa certò cognoscit ejus actus liberos futuros.

63. Sed contra primò: Vel actus liberi possunt in arbitrio creato certò, & infallibiliter cognosci, vel non? Si primum, sequitur quòd illi possunt certò cognosci ab Angelo, per comprehensionem voluntatis creatæ; de ratione siquidem comprehensionis est, quod nihil objecti lateat cognoscentem, & quod attingat in causa id omne quod in se continet, & cujus potest esse medium infallibile. Si secundum, illi non poterunt certò cognosci ab intellectu etiam divino, per supercomprehensionem; cùm illa non possit attingere effectus in causis secundis, & actus liberos in voluntate creata, nisi eô modò quô in illis sunt cognoscibiles, & quô in eis continentur: alioquin, ut antea dicebamus, talis cognitio mutaret objectum, & induceret imperfectionem in cognoscente.

Secundò, Id tantùm est cognoscibile in aliquo, quod ex vi illius cognosci potest: Ergo si supercomprehensio non terminatur ad actiones liberas, ut cognoscibiles ex vi liberi arbitrij creati, sed ex vi eminentiæ divinæ scientiæ, non cognoscit illas in arbitrio creato, ut in medio.

Tertiò, Cognitio non præstat objecto vim motivam, aut quasi motivam, per quam possit certò cognosci, sed potiùs eam in illo supponit: Ergo si voluntas creata, ratione suæ indifferentiæ, & defectibilitatis, non habeat ex se vim quasi motivam, quâ possit ducere in certam & infallibilem suorum actuum futurorum cognitionem, non poterit illam recipere à lumine infinito divini intellectûs, eam supercomprehendente, & in infinitum excedente ejus cognoscibilitatem.

Quartò, Si Deus discursivè cognosceret effectum per causam, non posset ex arbitrio creato, ut supercomprehenso, certò colligere determinationem actuum liberorum: Ergo nec etiam non utens discursu. Consequentia patet: nam licèt Deus non utatur formali discursu, virtualiter tamen, seu eminenter discurrit; ac proinde quod in objecto, formali discursu nequit cognoscere, neque etiam poterit per virtualem aut eminentem. Antecedens autem probatur. Ut per discursum certò unum ex alio inferatur, sive intercedat comprehensio, sive supercomprehensio objecti, debet cum illo connecti infallibiliter, & per bonam consequentiam inferri: At ex arbitrio creato (utpote causâ fallibili, & defectibili) ad esse determinatum actuum liberorum, consequentia infallibilis effici nequit; sicut ex principio solùm probabili, & incerto, non potest deduci conclusio demonstrativa: Ergo &c.

64. Probatur tertiò conclusio: Quoties aliquis effectus per se essentialiter dependet à duabus causis, ut cognoscatur certò, & infallibiliter futurus, oportet quòd determinatio utriusque causæ cognoscatur; sicut enim in sua existentia, ab utriusque influxu & causalitate, ita & in sua futuritione, ab utriusque determinatione dependet: Atqui futura contingentia, & actus liberi nostræ voluntatis, per se & essentialiter dependent, non solùm à causis secundis, & à voluntate creata, sed etiam à Deo, & à voluntate divina, tanquam a prima & universalissima causa: Ergo ut illi cognoscantur certò & infallibiliter futuri, debet cognosci non solùm determinatio causarum naturalium, & voluntatis humanæ, sed etiam decretum ac determinatio voluntatis divinæ.

65. Denique probari potest conclusio argumento ad hominem contra Molinam. Deus non cognoscit certò in sua voluntate, sua decreta ut futura, antecedenter ad actualem illorum existentiam, ut fatetur Molina: Ergo nec in voluntate creata, certò præscit ejus actus liberos futuros. Probatur Consequentia, si enim voluntas divina non potest esse medium in quo Deus cognoscat suos actus liberos futuros; à fortiori nec voluntas creata poterit esse medium ad suos actus liberos futuros, certò & infallibiliter cognoscendos. Et mirum est, quòd Molina velit in sola voluntate creata cognosci ejus actus liberos, non autem in voluntate divina ejus decreta. Et quod magis mirum, aut absurdum est, quòd ad cognoscendos actus liberos futuros voluntatis creatæ, velit non requiri cognitionem divini decreti, & determinationis voluntatis divinæ.

66. Neque valet responsio hujus Authoris dicentis ideò Deum non cognoscere in sua voluntate sua decreta, sicut in voluntate creata præscit ejus actus liberos futuros: quia non supercomprehendit suam voluntatem divinam, sicut voluntatem creatam. Licèt enim Deus supercomprehendat voluntatem creatam, & tantùm comprehendat voluntatem suam, attamen illa ut supercomprehensa, non est perfectiùs cognita, quàm voluntas divina ut tantùm comprehensa; alioquin perfectiùs à Deo cognosceretur voluntas creata, quæ est objectum remotius divinæ scientiæ, quàm voluntas divina, quæ est ejus objectum propinquius, & immediatius: quod est prorsus absurdum. Ergo si cognitio Dei, ut terminata

Universidad de Deusto
Biblioteca

minata ad voluntatem divinam, & ut est ejus comprehensio, nequit certò in illa attingere ejus libera decreta; non poterit etiam eadem cognitio, ut terminata ad voluntatem creatam, & quatenus est illius supercomprehensio, certò attingere in illa actus ejus liberos futuros: vel si ad ipsos potest certò terminari, poterit etiam ad illa se extendere.

§. VI.

Solvuntur argumenta Molinæ.

67. PRimò arguit Molina ex S. Thoma 1. contra Gentes cap. 67. ratione 3. ubi docet quòd sicut ex causa necessaria, certò cognoscitur effectus necessarius; ita ex causa contingenti non impedita, certò cognoscitur effectus contingens: Ergo etiam in libero arbitrio non impedito, secundùm Doctrinam Divi Thomæ, Deus certò poterit ejus actus liberos futuros cognoscere.

68. Secundò aliter arguit: Sæpe (inquit) contingit, ut pater ex indole filij sibi innata, conjecturaliter cognoscat in quam partem liberè inclinabitur: Ergo cùm Deus inclinationem voluntatis nostræ, infinitè perfectiùs penetret, & cognoscat, quàm quilibet pater indolem sui filij, evidenter cognoscet in quam partem liberum arbitrium creatum, hac vel illâ occasione oblatâ, seipsum determinabit, sub concursu indifferenti quem illi offert.

69. Tertiò, Comprehensio arbitrij creati terminatur ad omne cum quo habet necessariam connexionem. Ergo ejus supercomprehensio non sistet in effectibus necessariò connexis, sed ad actus liberos evidenter cognoscendos ut futuros pertinget. Patet Consequentia, nam supercomprehensio, cùm sit perfectior comprehensione, plura attingit in objecto, quàm comprehensio.

70. Denique in nostra sententia, Deus certò cognoscit in libero arbitrio ut præmoto efficaciter, actus liberos, ut determinatè futuros; & tamen ut sic præmotum, cum illis indifferenter connectitur, aliâs præmotio tolleret libertatem: Ergo in medio, & in causa indifferenti, potest effectus certò cognosci, & consequenter in arbitrio creato, etsi sit indifferens, poterunt certò cognosci actus liberi futuri.

71. Ad primum respondeo primò, hoc testimonium D. Thomæ magis nocere quàm favere Molinæ; in eo siquidem docet Sanctus Doctor, futura contingentia posse certò cognosci, in causis secundis non impeditis, & suppositò quòd cognitio impedimentorum certò innotescat: unde cùm illa non possit certò Deo innotescere, nisi in decreto quod habet, de non impediendis causis secundis, ne suos effectus producant; antecedenter ad tale decretum, Deus non potest in causis secundis effectus contingentes certò cognoscere.

72. Respondeo secundò, quòd quamvis Deus in causis secundis non impeditis, independenter à quocumque decreto, certò cognosceret futura contingentia; secluso tamen decreto prædeterminante, non posset in libero arbitrio creato, ejus actus liberos futuros certò præscire. Ratio disparitatis est evidens, causæ enim naturales sunt ex se & ex sua natura determinatæ ad suos effectus producendos: v. g. arbor ad fructificandum, nubes ad pluendum hyberno tempore; unde nisi ab extrinseco, & à causis superioribus & potentioribus impediantur, infallibiliter tales effectus producunt: arbitrium verò creatum, cùm ex se sit indifferens, & indeterminatum ad operandum, vel non operandum, & ad eliciendos actus hujus vel illius speciei; & in principio omnino indifferenti, & indeterminato, non possit cognosci certus, & determinatus effectus (ut supra ostendimus) in voluntate creata, seclusâ prædeterminatione divinâ, non possunt ejus actus liberi futuri, certò & determinatè cognosci. §. *præcedentis.*

Ad secundum, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim Deus infinitè perfectiùs cognoscat voluntatem hominis, quàm pater indolem, & mores sui filij: in illa tamen, non potest certò cognoscere ejus actus futuros, cùm in ea non sint certò cognoscibiles, seclusâ prædeterminatione divinâ: in principio enim indifferenti, ut indifferens est (ut sæpe diximus) non potest cognosci certus, & determinatus effectus. Imo quantò magis penetratur, & quantò perfectius cognoscitur causa indifferens & indeterminata, tantò magis cognoscitur ejus contingentia, & indifferentia ad operandum vel non operandum. 73.

Ad tertium nego etiam Consequentiam: licèt enim supercomprehensio excedat comprehensionem, ille tamen excessus non se tenet ex parte objecti; ita quòd super comprehensio attingat in objecto aliquid quod non cognoscat comprehensio (de ratione enim comprehensionis, ut suprà dicebamus, est ut nihil objecti lateat cognoscentem) sed tantùm ex parte modi cognoscendi, quatenus clariùs per illam videtur illud quod per comprehensionem obscuriùs cognoscitur. Unde ex eo quòd Deus voluntatem humanam supercomprehendat, solùm potest inferri quòd in ea, antecedenter ad decretum, habeat perfectiorem & clariorem cognitionem conjecturalem de actibus ejus liberis futuris, quàm Angelus qui eam tantùm comprehendit. Quando autem dicimus Deum antecedenter ad decretum, actus nostros liberos cognoscere conjecturaliter; non intendimus admittere in intellectu divino cognitionem conjecturalem ex parte subjecti (hæc enim importat imperfectionem dubietatis & incertitudinis, ex parte cognoscentis) sed cognitionem conjecturalem tantùm ex parte objecti, & rei cognitæ, ut suprà exposuimus: hæc enim nullam dicit imperfectionem in cognoscente, sed tantùm in objecto cognito. 74. §. *præcedenti.*

Ad ultimum, concessa Majori, distinguo Minorem: liberum arbitrium ut præmotum, cum actibus liberis indifferenter connectitur, indifferentiâ libertatis, concedo. Indifferentiâ suspensionis, nego. Sive ut alij loquuntur: indifferentiâ actuali, & positivâ, concedo: indifferentiâ potentiali, & privativâ, nego. 75.

Explicatur breviter: In libero arbitrio creato duplex solet indifferentia distingui: una potentialis, & privata, quæ consistit in carentia, & suspensione actûs, & quæ idcirco à quibusdam *indifferentia suspensionis* appellatur, quàm voluntas habet antequam operetur; & hæc est imperfectio libertatis creatæ, illi conveniens ex eo quòd non est actus purus, ideoque non competit libertati divinæ. Alia dicitur positiva, & actualis, quam alij vocant *indifferentiam libertatis*, quæ consistit in eo quòd voluntas quando actu operatur, & elicit aliquem actum, retineat potentiam ad oppositum. Dicimus ergo, liberum arbitrium creatum, antecedenter ad efficacem Dei motionem, esse indifferens primo modo;

do; ac proinde in illo (seclusâ divinâ prædeterminatione) non posse certò cognosci ejus actus liberos futuros. Suppositâ verò divinâ motione, & prædeterminatione, licèt maneat indifferens secundo modo (id est taliter agens, ut retineat potentiam ad oppositum) non est tamen indifferens primo modo, & indifferentiâ potentiali, & suspensionis, id est suspensum, & absque ulla determinatione; sed determinatè respicit aliquem actum liberum, ut infallibiliter simul & liberè eliciendum. Quomodo autem cum illa determinatione libertas subsistat, suo loco dicetur.

§. VII.

Theophili Raynaudi sententia exploditur.

76. EX dictis facilè confutari potest sententia Theophili Raynaudi asserentis loco suprà citato, Deum scientiâ mediâ explorare, quid factura esset nostra voluntas, in his vel illis circunstantiis, si se sola, & absque divino concursu agere posset. In primis enim, si voluntas creata, ut habet adjunctum solum concursum simultaneum, & ut subest motioni, & gratiæ solùm moraliter excitanti, non potest esse medium, in quo Deus certò & infallibiliter cognoscat ejus actus liberos futuros, ut contra Molinam ostendimus: à fortiori eadem voluntas, nudè & solitariè sumpta, & sine divino concursu considerata, non poterit habere rationem medij ducentis in certam & infallibilem, suorum actuum futurorum notitiam:

77. Secundò. Absurdissimum est fingere Deum hujusmodi hypotheses impossibiles facere, ad dirigenda sua decreta, vel ad temperandum suum cum causa libera concursum, ne ejus libertatem lædat, eis uti. Nos quidem eas facimus, quando ex absurdo, & impossibili nobis notiori, quod consequitur ex antecedente. aliud absurdum, nobis vel omnino ignotum, vel saltem minùs cognitum, inferimus: Deo autem omnia æquè nota sunt, nec unum ex alio infert, nulliusque rei possibilitatem, ex alterius impossibilitate, dijudicare potest.

78. Tertiò, Implicat Deum concipere aliquid possibile, independenter ab omnipotentia sua: Ergo cùm futura, etiam sub conditione, æquè, imò magis à Deo dependeant, quàm merè possibilia, à fortiori repugnabit Deum posse concipere actum voluntatis creatæ ut conditionatè futurum, independenter à sua causalitate & concursu.

79. Quartò, Inquirere quid homo faceret, si se solo ageret, & sine concursu Dei; idem est, ac investigare, quid facturus esset homo, si esset Deus; soli enim Deo convenit agere independenter à quocumque alio, & sine auxilio, & concursu alterius: At ridiculum est fingere quòd Deus exploret per scientiam mediam, quid homo facturus esset, si esset Deus: Ergo & absurda ac planè ridicula est Theophili sententia, qui, ut ab hac difficultate se expediat, in omne latus se vertit, sed eo arctiùs se implicat, quò magis enititur se exolvere, ut planè esse mus in pice videatur.

80. Denique, Cùm Deus, iuxta Theophilum, inspicit voluntatem ex se quasi operantem, vel prævidet eosdem numero & specie actus, vel diversi generis? Primum apertè repugnat, nam voluntas operativa ex se independenter à Deo, esset impeccabilis, & infinita: qui ergo fieri potest, ut conveniat iisdem numero & specie actibus, cum voluntate peccabili & indiga concursûs Dei? Si verò secundum dicatur, scientia media non magis inserviet ad dirigendam providentiam divinam, quàm speculator qui refertet duci exercitûs, non longè abesse agrum carduis & arbustis, instar aciei ordinatis, plenum, ut ex illo nuntio paret se perindè ad pugnam, ac si hostis accederet: *Quis credidisset eo pruriginem & licentiam ingeniorum devenisse, aut eâ vertigine circunagi potuisse, ut totum providentiæ divinæ cardinem constituant in cognitione, nescio quâ, exploratrice actionis Chimæricæ, eliciendæ à creatura, si esset Deus, aut quod perinde est, si se solâ posset agere independenter à Deo:* inquit eleganter P. Baronius libro de libertate humana & gratia divina. *Dum hanc Theophili sententiam paulò attentiùs perpendo* (subdit idem Author) *venit mihi in mentem, dictum illius Hispani, qui inspectâ mole & magnificentiâ templi Divo Laurentio Sacri, & Hieronymitarum Monasterij, quod infinitis sumptibus extruxit Rex Catholicus Philippus II. voti reus, post victoriam ad Sanctum Quintinum die Festo Divi Laurentij de Gallis reportatam, quasi attonitus exclamavit: horrendum fuisse periculum, cujus evadendi causâ, tam grandi sacramento se Rex obstrinxerat. Ita de hac Theophili sententia censeo: nisi causam suam gravissimè periclitari, ac penè desperatam sensisset, nunquam instar Curtij, pro salute publica, se in profundam abyssum præcipitem dedisset. Nam præter multa quæ objecimus, quid dicturus esset, si adhuc viveret, ad argumentum de operationibus supernaturalibus? Responderetne eas cognosci certò futuras, etiam si fingamus, nullo Dei adjutorio egere, quasi se solâ, & vi naturali posset voluntas prorumpere in operationes, cujuscunque sint generis, etiam supernaturalis?* Pagina 122. Pagina 188.

§. VIII.

Rejicitur modus dicendi Suaris.

81. SUarez libro de scientia conditionatorum cap. 8. cui adhæsit Fasolus hîc dubio 18. docet Deum in aliquo signo rationis, antecedenter ad decretum, ut exercitè in illo existens, ipsum cognoscere ut futurum; & in illo ut sic cognito, futura contingentia, & libera certò præscire. Nec quantùm ad hoc, aliquod discrimen constituit inter futura absoluta & conditionata. Quem etiam modum dicendi amplectitur Fonseca in Metaphysica, loco suprà citato. Hæc tamen sententia meritò displicet, non solùm Thomistis, sed etiam cæteris Societatis Authoribus, & scientiæ mediæ Defensoribus; illamque suppresso Authoris nomine rejiciunt Vazquez disp. 65. cap. 4. Arrubal disp. 47. Herice disp. 7. cap. 9. & alij plures ejusdem familiæ, cum quibus

Dico, Deum non cognoscere futura contingentia, & actus liberos nostræ voluntatis, antecedenter ad suum decretum, ut exercitè existens, in ipsomet decreto cognito ut futuro.

82. Probatur primò: Deus non cognoscit, nec potest cognoscere sua decreta ut futura: Ergo neque præscire futura contingentia & libera in suo decreto, cognito ut futuro in sequenti signo rationis. Consequentia patet, Antecedens verò multipliciter probatur. Primò ex D. Thoma qu. 6. de veritate art. 3. ad 10. ubi dicit: *Actus prædestinationis, cùm mensuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, sicut nunquam est futurus: sed semper consideratur, ut egrediens à voluntate per modum libertatis.* Quibus verbis clarissimè

Universidad de Deusto
Biblioteca

docet, decreta in Deo non posse esse, vel concipi ut futura, sed solùm ut præsentia, & ut actu egredientia à voluntate divina.

83. Secundò, Deus cognoscit suum decretum intuitivè: Ergo illud cognoscit ut præsens, non verò ut futurum. Consequentia patet, in hoc enim distinguitur cognitio intuitiva ab abstractiva, quòd prima terminatur ad rem, ut præsentem, & existentem; secunda verò abstrahit ab ejus præsentia, vel existentia.

84. Tertiò, Illud quod concipitur ut futurum, concipitur sub non esse, seu sub expectatione & transitu à non esse ad esse: Sed nihil in Deo potest concipi sub non esse, vel sub transitu à non esse ad esse, cùm Deus sit actus purus, & ipsum esse per essentiam: Ergo nihil potest in illo esse, vel concipi ut futurum.

85. Denique, Decretum Dei est æternum, & ut tale à Deo cognoscitur: Ergo non cognoscitur ab illo ut futurum. Consequentia manifesta est; futuritio enim repugnat æternitati, & destruit conceptum ejus essentialem: cùm enim sit indivisibilis & tota simul, non novit præteritum & futurum, sed quicquid in ea est, non nisi est, ut dicit D. Augustinus super Psalmum 101. Ergo si decretum Dei, ab illo cognoscatur ut æternum, non potest cognosci ut futurum.

86. Respondet Suarez, hæc argumenta solùm demonstrare, Deum non cognoscere suum decretum, ut realiter futurum, quia futuritio realis repugnat æternitati, & enti per essentiam, non tamen probare, illud non posse cognosci à Deo, C ut virtualiter futurum: sicut enim admittitur à Theologis prioritas virtualis inter essentiam divinam, & ejus attributa, & inter attributa, quorum unum est ratio à priori alterius (ut immutabilitas æternitatis) sic nihil vetat in divinis decretis, admittere futuritionem virtualem; ità ut si per impossibile non essent æterna, & Deo præsentia, illa ut futura cognosceret.

87. Verùm hæc responsio multas patitur instantias, pluresque congerit, & accumulat difficultates. In primis enim, ut Deus cognosceret sua decreta virtualiter futura, deberet in se distinguere prioritates illas, & signa rationis, quæ format intellectus noster; siquidem ille solus potest E concipere unum virtualiter futurum respectu alterius, qui eorum distinctionem virtualem potest apprehendere: Sed hoc repugnat perfectioni divini intellectûs, hæc enim distinctio virtualis fingitur, & apprehenditur ab intellectu humano, propter debilitatem, & imperfectionem sui luminis, quod unico conceptu infinitam Dei cognoscibilitatem adæquare & exhaurire nequit: Ergo Deus nequit cognoscere sua decreta, ut virtualiter futura.

88. Secundò, Licèt inter duo attributa divina, quorum unum est ratio à priori respectu alterius, possit concipi prioritas virtualis unius ad alterum; non tamen in uno & eodem virtualiter in- D distincto, imò nec inter duo, quorum unum non est ratio à priori alterius: Atqui decretum divinum non distinguitur virtualiter à seipso, & cognitio Dei respectu futurorum, non se habet ut ratio à priori, respectu divini decreti: Ergo divinum decretum non potest cognosci à Deo, ut virtualiter futurum.

89. Tertiò, Etsi gratis concederemus, dari in divinis decretis prioritatem virtualem, hæc tamen non sufficeret ad futuritionem virtualem; nam illud idem virtualiter exigitur ad futuritionem A virtualem, quod realiter requiritur ad futuritionem realem: Atqui ad istam non sufficit quæcumque distinctio aut prioritas, vel posterioritas realis, sed exigitur quòd unum sit realiter priùs existens quàm aliud; ut constat exemplo essentiæ & proprietatum, quæ licèt realiter inter se distinguantur, & essentia sit realiter prior proprietatibus, utpote illarum principium; tamen inter essentiam & proprietates, non datur vera successio, nec proprietates verè, & realiter sunt futuræ respectu essentiæ; quia simul cum illa existunt, & essentia non est illis prior, prioritate existentiæ, & instantis in quo, sed prioritate tantùm naturæ, & instantis à quo: Ergo similiter ad futuritionem virtualem, non sufficit quæcumque virtualis distinctio, aut prioritas, sed re- B quiritur quòd cum distinctione virtuali, unum existat priùs alio, prioritate existentiæ & instantis in quo: At hæc prioritas non potest reperiri in Deo: tum quia omnia divina existunt per unicam indivisibilem existentiam: tum etiam, quia se mutuò transcendunt, & unum in alio intrinsecè imbibitur, ac proinde, cùm nulla res possit priùs existere, iis quæ intrinsecè in illa imbibuntur, nihil in Deo priùs prioritate instantis in quo, existit quàm alterum: Ergo &c.

Probatur secundò conclusio: Si posset divinum decretum cognosci ut futurum, maximè pro 90. illo signo rationis, quò divina voluntas intelligitur ut indifferens ad hoc vel illud decretum ponendum. Ita Suarez ubi suprà num. 7. At pro illo priori nequit decretum intelligi sub ratione futuri, sed tantùm sub ratione possibilis, omni imperfectione possibilitatis creatæ seclusâ: Ergo pro nullo signo, potest decretum ab æterno existens, obtinere rationem futuri. Probatur Minor: Pro signo possibilitatis rerum, nulla res creata intelligitur ut determinatè futura; Ergo nec pro signo possibilitatis decreti, illud cognosci potest, ut determinatè futurum: At signum indifferentiæ voluntatis divinæ, est signum possibilitatis decreti: Ergo in tali signo divinum decretum non potest cognosci ut futurum.

Si dicas, Præter signum indifferentiæ voluntatis divinæ, & signum existentiæ decreti, dari 91. aliud medians inter utrumque, posterius primo, & præcedens secundum, in quo intelligi potest decretum sub ratione futuri. Contra est, nam pro hoc signo inter utrumque medio, vel intelligitur divina voluntas, ut omnino indifferens ad velle & non velle, vel intelligitur determinata ad velle? Si primum, non potest intelligi decretum ut futurum, magis quàm ut non futurum. Si secundum: Ergo antecedenter ad decretum, ut exercitè existens, intelligitur aliquid divinam voluntatem determinans, quod est implicatorium: Ergo illud signum medium est omnino fictitium.

Explicatur illud ampliùs: Ideo pro signo indifferentiæ voluntatis, nequit intelligi decretum ut futurum, quia illa est omnino indifferens ad decretum, & ejus negationem: At hæc indifferentia non potest auferri, nisi per decretum, quod est libera determinatio voluntatis divinæ: Ergo divinum decretum non potest concipi ut futurum, in aliquo signo rationis illud antecedenti.

Tertiò probatur conclusio, & magis impu- 92. gnatur hic modus dicendi Suaris. Si propter aliquam rationem, scientia futurorum contingentium, existentiam decreti præcederet, maximè quia

quia si per impossibile non existeret decretum, A nec esset ab æterno præsens, Deus illud futurum cognosceret. Ita arguit Suarez ubi suprà num. 6. At hæc ratio, & falsum supponit, & nihil concludit: Ergo hujus Authoris fundamentum ruinosum est. Probatur Minor, in primis quòd supponat falsum, patet; nam scientia quâ Deus cognoscit decretum est intuitiva respectu illius, & consequenter ab existentia illius, ut à ratione à priori dependens: Ergo ex hypothesi quòd decretum non esset Deo præsens ab æterno, talis scientia per locum à priori desineret esse.

Quòd verò nihil concludat, probatur: nam eadem ratione cognosceret Deus Verbum ut futurum: Consequens est falsum: Ergo &c. Probatur sequela: Si enim per impossibile, Verbum ab æterno non esset, sed esset in tempore futurum, B Deus ab æterno cognosceret ejus futuritionem; quod non potest negare Suarez, si vera est hypothesis, quam circa decretum confingit: Ergo si ex illa hypothesi circa decretum facta, rectè colligit Deum cognoscere suum decretum ut futurum, antequam intelligatur existens: idipsum tenetur fateri respectu Verbi Divini, quod nempe ut futurum cognoscitur à Deo, antequam intelligatur ut exercitè existens.

93. Probatur quartò conclusio, & magis impugnatur Sententia Suaris, ex absurdo quod ex ea sequitur. Si enim Deus in signo rationis antecedente existentiam sui decreti, illud ut futurum cognoscat, cognosceret illud ut futurum necessariò, & non liberè: Sed hoc est absurdum, & repugnans libertati divinæ: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Omne quod cognoscitur ut futurum, debet cognosci ut habens determinationem in sua causa, ad existendum in duratione vel instanti sequenti: At divinum decretum, in eo signo, in quo secundùm Suarem cognoscitur ut futurum, non potest cognosci ut habens determinationem liberam, sed naturalem & necessariam in voluntate divina: Ergo non potest cognosci ut liberè, sed ut necessariò futurum. Minor probatur: Si enim in eo signo in quo secundùm Suarem, decretum à Deo cognoscitur ut futurum, supponeret in voluntate divina aliquam determinationem liberam, supponeret in E illa aliud decretum (omnis enim determinatio libera voluntatis divinæ, decretum est) & sic daretur decretum de decreto, & processus in infinitum. Vnde si in tali signo illud concipiatur, ut habens aliquam determinationem in voluntate divina, non potest concipi habere in illa aliam determinationem, quàm naturalem & necessariam. Quare ille Author, ut humanam libertatem astruat, destruit divinam; ac proinde etiam & humanam, quæ sine divina subsistere nequit; sicut nec rivulus sine fonte, neque radius sine Sole, nec universaliter ullus effectus sine sua causa.

94. Denique rejici potest hæc sententia Suaris, ex alio inconvenienti, quod sequitur ex illa: Sequi- D tur enim scientiam absolutorum in Deo, non minùs esse mediam inter liberam & naturalem, quàm scientiam conditionatorum, in Adversariorum sententia: Sed hoc illi non admittunt: Ergo &c. Probatur sequela Majoris: Scientia conditionatorum objectivè involvit liberum decretum, ut jam ferè omnes Adversarij fatentur; & tamen, quia non supponit illud subjectivè, ut exercitè existens, non est scientia libera, sed vel libera imperfectè, vel media inter naturalem & liberam; juxta diversas illorum sententias, infrà referendas: Ergo similiter si scientia absolutorum non supponat decretum subjectivè, & ut exercitè existens in Deo, sed objectivè tantùm illud involuat, ut docet Suarez, non erit libera perfectè, sed media inter liberam, & necessariam.

§. IX.

Diluuntur argumenta Suaris.

Objicit primò Suarez: Deus, pro illo signo 95. rationis, in quo nondum intelligitur habere liberum decretum, comprehendit suam essentiam, & voluntatem: Sed non potest illam comprehendere, nisi in ea cognoscat sua decreta futura in sequenti signo; cùm enim cognitio comprehensiva sit, omnibus modis perfectissima, debet se extendere ad id omne quod in objecto comprehenso continetur: Ergo Deus cognoscit sua decreta ut futura:

Secundò, Decreta Dei libera in illo signo ratio- 96. nis, in quo voluntas divina non concipitur adhuc determinata ad creandum v. g hoc universum, non sunt actu præsentia in seipsis; cùm in tali signo non habeant, nec concipiantur habere existentiam: Ergo sunt futura, ac proinde ut talia, ab intellectu divino cognoscuntur, & in illis futura contingentia, & actus liberi nostræ voluntatis.

Tertiò, In illo signo in quo Deus antecedit sua 97. decreta libera, & concipitur habere scientiam simplicis intelligentiæ, ista propositio, *Deus non decernet in sequenti signo creare universum*, est falsa, cùm sit difformis suo objecto, ac proinde ejus contradictoria, nempe *Deus decernet in sequenti signo creare universum*, vera: Ergo decretum de creatione mundi, in tali signo est determinatè futurum, ac proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino.

Quartò, Si Deus non posset cognoscere suum 98. decretum ut futurum, maximè quia illud est æternum, & æternitate mensuratum; Sed hoc non obstat: Ergo illud cognoscit ut futurum. Major patet, Minor probatur dupliciter. Primò quia licèt decretum sit æternum, hoc tamen non obest, quin illud sit & cognoscatur à Deo ut possibile, per scientiam simplicis intelligentiæ, quâ comprehendit suam voluntatem, ut potentem ad liberè se determinandum, ad creationem v. g. hujus universi: Ergo à fortiori æternitas divini decreti, non obstabit quin illud in aliquo signo rationis possit habere rationem futuri, & ut tale à Deo cognosci. Consequentia videtur manifesta, quia futurum minùs distat à præsenti, quàm possibile; cùm istud non transeat in præsens, nisi mediante futuro.

Secundò probatur eadem Minor. Si Deus ab æterno creasset Angelum operantem, v. g. diligentem, posset cognoscere talem dilectionem, ut posteriorem, & quodammodo futuram, respectu naturæ illius Angeli: Ergo non repugnat aliquid esse æternum, & nihilominus cognosci à Deo ut futurum, saltem virtualiter.

Ad primum dicendum, quod quamvis Deus in 99. illo priori in quo in eo concipiuntur tantùm actus naturales & necessarij, comprehendat per scientiam simplicis intelligentiæ suam essentiam, & voluntatem; in ea tamen non cognoscit sua decreta ut futura, quia cùm in tali signo divina voluntas sit omninò indifferens, & indeterminata ad productionem rerum, non est medium in quo divina decreta possint cognosci, ut determinatè futura: ut enim suprà dicebamus contra Mo- §. 5. linam, in principio indifferenti & indetermina-

Universidad de Deusto
Biblioteca

to, non potest cognosci certus & determinatus effectus. Addo quòd, illud argumentum Suaris supponit dari in Deo aliquam prioritatem in quo, inter actus necessarios & liberos: quod esse falsum, constabit ex statim dicendis.

100. Ad secundum nego Antecedens, quia signum illud in quo divina voluntas concipitur ut indifferens, & indeterminata ad creandum v. g. hoc universum, non est aliqua prioritas in quo, sed tantùm à quo, quæ non sufficit ad futuritionem etiam virtualem, ut ostendimus §. præcedenti: alioquin proprietates possent dici futuræ, respectu essentiæ, & Pater æternus posset cognoscere suum Verbum ut futurum, ut ibidem dicebamus.

Explicatur & magis illustratur hæc responsio ex Salmanticensibus hîc disput. 7. dubio 4. ubi docent, quòd licèt inter actus liberos Dei & necessarios, sit aliqua prioritas instantis à quo, quatenus scilicet actus necessarij, sunt rationes liberorum, à quibus quasi à priori pendent; & etiam prioritas instantis in quo, secundùm modum nostrum imperfectum concipiendi, qui tamen non habet fundamentum in re: non tamen debet admitti prioritas instantis in quo, in ordine ad intellectum divinum, & fundata in ipso objecto. Nam ut egregiè dicit D. Thomas loco suprà citato, in Deo non concipitur actus liber ut egressurus, sed ut egrediens: sicut à causa agente in actu secundo, non concipitur effectus egressurus, sed actu egrediens: unde sicut licèt principium actuale operationis sit priùs illâ, prioritate naturæ, & instantis à quo; operatio tamen non est nec concipi potest ut futura respectu illius, quia existit in eodem instanti cum illa: prioritas enim à quo, non est prioritas durationis, & existentiæ, sed causalitatis tantùm, & naturæ. Ita similiter, cùm actus liberi sint posteriores necessariis, secundùm instans tantùm à quo, & non in quo, non possunt esse, nec concipi ut futuri, saltem ab intellectu divino.

101. Dices: Si actus liberi sint in eodem instanti in quo sunt necessarij, sequitur quòd Pater æternus producendo Verbum, sua decreta, & in illis creaturas ut futuras cognoscat, & sic quòd Verbum Divinum procedat ex cognitione futurorum: quod est contra communem Theologorum sententiam.

Respondent Salmanticenses ubi suprà, negando sequelam Majoris, quia cùm Verbum Divinum sit ens omnimodè necessarium, duo requirit ex parte cognitionis à qua procedit: primum quidem, quòd talis cognitio sit in eodem signo in quo prædictum Verbum intelligitur procedere. Secundum, quòd illa sit de objecto omnino necessario, non verò contingenti, aut libero; ac proinde quòd sit cognitio simpliciter necessaria: quod secundum deest divinæ cognitioni, ut terminatur ad actus liberos ipsius Dei, & ita prædicti actus, & eorum cognitio, se habent merè concomitanter ad productionem Verbi Divini, nec formaliter ad illam concurrunt, ut in Tractatu de Trinitate dicemus.

Disp. 9. art. 3.

102. Ad tertium, Negandum est suppositum Antecedentis, in quo supponitur quòd Deus antecedat sua decreta libera, aliquâ prioritate in quo, & non solum à quo. Si verò Antecedens intelligatur de signo rationis à quo, negandum est istam propositionem, *Deus non decernet creare mundum*, esse falsam: quia cùm verbum *decernet*, *aut non decernet*, significet de futuro, & actus divinæ voluntatis, quô Deus determinatur, sit ei præsens in omni signo in quo (eò quòd mensuretur æternitate, & intuitivè ab illo cognoscatur) oportet ut respectu intellectus divini, semper sit falsa illa propositio de futuro, *Deus decernet*; ac proinde ejus contradictoria, nimirum, *de futuro non decernet*, semper vera. Addo, quòd, falsum est quod supponit Suarez in argumento: unam scilicet ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, esse determinatè veram, & alteram determinatè falsam, in signo antecedenti divinum decretum, de quo fusè articulo sequenti.

103. Ad ultimum nego Minorem: Ad cujus primam probationem dicendum est, Deum cognoscere per scientiam simplicis intelligentiæ suum decretum ut possibile, sumendo possibile impropriè, & largo modo; secùs si in propria & stricta significatione usurpetur. Possibile enim potest sumi duobus modis: primò impropriè, & in ampla quadam significatione, prout scilicet significat illud quod absolutè non repugnat. Secundò propriè & strictè, & prout denotat illud quod continetur solùm in potentia causæ, omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Quamvis ergo divina decreta possint dici possibilia primo modo, quia non repugnant esse (in quo etiam sensu, divina essentia, attributa, divinæ personæ, & omnia quæ sunt in Deo, possibilia dici possunt) in secunda tamen acceptione divina decreta non possunt esse, nec cognosci à Deo ut possibilia; ad hoc enim necessarium esset, ut Deus cognosceret in aliquo signo, & instanti rationis in quo, & non solùm à quo, suam voluntatem, ut omninò indifferentem, & indeterminatam ad futuritionem, vel non futuritionem rerum: quod repugnare jam ostendimus.

104. Ad secundam probationem Minoris principalis, respondeo primò negando Antecedens: Supposito enim quòd Deus ab æterno creasset Angelum diligentem, ejus dilectio non posset ab illo cognosci ut futura, quia essentia Angeli esset eâ tantùm prior, prioritate à quo, quæ (ut ostendimus) non sufficit ad futuritionem, etiam virtualem.

Secundò, dato & non concesso Antecedente, negatur, Consequentia & paritas. Ratio disparitatis est, quia in tali casu, substantia Angeli, ejusque dilectio, per accidens tantùm mensurarentur æternitate, tanquam mensurâ non sibi propriâ, & essentiali: At verò divinum decretum mensuratur æternitate, tanquam mensurâ propriâ, & sibi essentiali.

ARTICVLVS IV.

An Deus certò præsciat futura contingentia, & libera in eorum veritate objectiva?

§. I.

Proponitur status quæstionis.

105. NOtandum primò: Duplicem à Philosophis distingui veritatem, unam formalem quæ residet in intellectu cognoscente; alteram objectivam, quæ est in ipso objecto cognito, & quæ consistit in connexione prædicati cum subjecto: quæ si sit necessaria, & fundata in natura, & quidditate objecti, præpositio quæ illam enuntiat, dicitur necessaria, & æternæ veritatis: sin autem

autem contingens, & proveniens ab extrinseco, vocatur de futuro contingenti.

Notandum secundò, sive potiùs supponendum, Propositiones de futuro contingenti, esse determinatè veras, aut falsas ab æterno, pro omni instanti reali: quia nullum potest assignari instans reale, in quo Deus non se determinaverit, absolutè, vel conditionatè, circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum possibilium, mediante decreto absoluto, vel conditionato: unde dependenter à tali decreto, ab æterno in Deo existente, res omnes contingentes, & liberæ, sunt ab æterno determinatè futuræ, vel non futuræ, & consequenter propositiones de illis enuntiatæ, determinatè veræ, vel falsæ in omni instanti reali. Hoc tamen non obstante, Theologi distinguunt in Deo duo signa vel instantia rationis (abstrahendo ab eo quòd sint instantia rationis in quo, vel solùm à quo) in quorum priori Deus intelligitur in sua natura constitutus, cum suis attributis essentialibus, & ut cognoscens omnia possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ, nihil tamen adhuc determinans circa futuritionem, vel non futuritionem rerum. In secundo verò concipitur in Deo decretum, quô se liberè determinat ad illas producendas in aliqua differentia temporis, vel ad illas relinquendas in statu meræ possibilitatis. Quæritur ergo, an in illo primo signo rationis, in quo adhuc non concipitur in voluntate divina decretum absolutum, vel conditionatum, circa futuritionem, vel non futuritionem rerum contingentium, illæ sint determinatè futuræ, vel non futuræ, absolutè, vel conditionatè; & propositiones de illis enunciatæ determinatè veræ, vel falsæ? Sive quod idem est, an futuritio determinata rerum contingentium, earumque veritas objectiva, sit dependens, vel independens à divino decreto? Si enim ab illo non dependeat, erit eo prior, & illud antecedens; si autem dependeat, erit eo posterior, & subsequens ad illud.

106. Notandum tertiò, Quòd sicut quando dicitur, quòd alter oculus est necessarius ad videndum, hoc potest intelligi duobus modis: primò ut ly *alter* supponat determinatè, & pro aliquo in particulari, & individuo: secundò, ut supponat confusè, & indeterminatè, pro aliquo, quicunque ille sit, vel dexter vel sinister, ut explicari solet in Logica. Ita similiter, quando quæritur an aliqua ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, sit vera vel falsa, ante decretum, hoc potest intelligi, vel de aliqua indeterminatè, & confusè, quæcunque illa sit, vel de aliqua determinatè, in particulari, & in individuo. Si quæstio in primo sensu intelligatur, extra dubium & controversiam est, aliquam ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, indeterminatè & confusè, debere esse veram, vel falsam: id est ambas non posse esse simul veras, & simul falsas. Unde solùm est difficultas, & controversia inter Theologos, an aliqua determinatè, in particulari, & in individuo, v.g. hæc *Antichristus erit. Petrus convertetur*, habeat determinatam veritatem objectivam, ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in qua Deus certò cognoscat futura contingentia & libera.

107. Partem affirmativam tenent communiter Recentiores extra Scholam D. Thomæ. Sententiam tamen negativam expressè tradit Aristoteles cap. 9. 1. Perhierm. D. Thomas ibidem lect 12. omnesque ferè antiqui Aristotelis Interpretes: Ammonius, Averroës, Boëtius, Iulius Paccius, aliique Peripatetici, in illum locum: quibus ex Recentioribus subscribunt Fonseca 4. Metaph. cap. 7. in explanatione textûs, & 3. Institutionum cap. 6. Henriques Tomo 2. lib. de ultimo fine hominis cap. 4. Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 4. & 15. Toletus ad cap. 8. Perhierm. alijque plures. Eandem sententiam tuetur Scotus in 1. dist. 39. qu. 1. §. *Viso de contingentia rerum*, ubi hæc scribit: *In illo primo instanti* (antecedenti decretum) *non sunt vera contingentia, quia nihil est tunc per quod habeant veritatem determinatam: posità autem determinatione voluntatis divinæ: jam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti.* Quô nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

§. II.

Vera Sententia stabilitur, & authoritate Aristotelis & D. Thomæ firmatur.

108. DIco igitur: Propositiones de futuro contingenti, ante decretum, nullam habere veritatem objectivam determinatam, in qua Deus futura contingentia, vel libera certò cognoscat. Ita (ut dixi) expressè docet Aristoteles 1. de interpret. cap. 8. ubi loquens de futuris contingentibus, quâ talibus, & prout continentur in suis causis indifferentibus, antequam salvâ earum indifferentiâ, ad illorum productionem determinentur; ac proinde loquens implicitè & virtualiter de illis, ut præcedunt efficax decretum Dei, quô causæ prædictæ determinantur, in ipso capitis exordio, sic ait. *In his ergo & quæ sunt & quæ facta sunt necesse est affirmationem veram vel falsam esse &c. In singularibus verò & futuris non similiter.* Ubi S. Thomas lect. 13. *In his quæ sunt, id est in propositionibus de præsenti, & in his quæ facta sunt, id est in propositionibus de præterito, necesse est quod affirmatio vel negatio determinatè sit vera vel falsa.* Et post pauca: *Sed in singularibus futuris est quædam dissimilitudo, nam in præteritis & præsentibus necesse est quod altera oppositarum determinatè sit vera, & altera falsa in quacumque materia: Sed in singularibus quæ sunt de futuro hoc non est necesse quod una determinatè sit vera, & altera falsa, & hoc quidem dicitur quantùm ad materiam contingentem.* Quo nihil clarius & expressius in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Idem docet in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. his verbis. *Futurum contingens non est determinatè verum antequam fiat, quia non habet causam determinatam.* Et quæst. 16. de malo art. 7. *Ea*, inquit, *quæ sunt ad utrumlibet, non possunt, præcognosci in suis causis determinatè, sed sub disjunctione: utpote quia erunt vel non erunt, sic enim habent veritatem.* Videndus est etiam in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. ubi expressissimè loquitur.

109. Ex quibus habes Gabrielem Vazquem, & alios Recentiores, non solùm malè de Aristotele mereri, sed etiam in D. Thomam graviter peccare, dum asserunt Aristotelem errasse, in eo quòd docuit propositionum contradicentium de futuro contingenti, neutram esse determinatè veram, vel falsam: quia (inquit) per hoc certam, & infallibilem futurorum contingentium præscientiam Deo denegavit. Patet, inquam, hanc res-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponsionem non solùm esse frivolam, sed etiam A S. Doctori injuriosam. Si enim in hoc errasset Aristoteles, non debuisset S. Thomas ei adhærere, ejusque sententiam sequi, sed potiùs illum corrigere, ac emendare. Præterquam quòd, malè omnino discurrunt illi Authores, dum ex eo quòd Aristoteles docuit contradicentium de futuro contingenti, neutram esse determinativè veram, vel falsam, inferunt illum Deo certam futurorum notitiam abstulisse. Aliud enim est, quòd Deus futura contingentia ante decretum, & determinationem suæ voluntatis non cognoscat; cùm pro eo priori non sint determinatè vera, nec proinde cognoscibilia; & aliud quòd ea absolutè non præsciat, nec prævideat; & si ex primo posset deduci secundum, eodem modo posset quis B inferre, in Deo nullam esse libertatem, quia in eo signo rationis, in quo actus notionales, & necessarij in Deo concipiuntur, nullum in eo intelligitur libertatis exercitium. Item ex eo sequeretur, Deum non esse omnipotentem, nec iustum, nec misericordem; quia in eo signo rationis, in quo concipimus divinam naturam, ut est intra propriam lineam, præcisis per intellectum attributis, non apprehendimus in illo omnipotentiam, nec justitiam, aut misericordiam. Denique in Deo non esset Trinitas Personarum, quia in illo signo rationis, in quo divina natura, abstractis per intellectum personalitatibus, apprehenditur, nullæ in eo concipiuntur relations, C aut personæ, vel actus notionales.

Non valet etiam aliorum responsio, qui dicunt
110. Aristotelem & D. Thomam non negare unam ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti esse determinatè veram, quoad se, & respectu intellectus divini, sed solùm quoad nos, & respectu intellectus humani, cui talis veritas occulta & incognita est. Non valet, inquam, hæc elusio: Tum quia, juxta illam, discrimen quod Aristoteles & D. Thomas inter propositiones de futuro contingenti, & de præsenti ac de præterito statuunt, subsistere nequit, cùm non solùm propositiones de futuro contingenti, sed etiam de præsenti & de præterito, possint esse nobis occultæ & incognitæ. Tum etiam, quia non aliam D reddunt rationem, quare neutra ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti sit determinatè vera vel falsa, nisi quia futurum contingens non habet esse determinatum in suis causis, ut patet ex verbis D. Thomæ in 1. distin. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. suprà relatis, ait enim: *Futurum contingens non est determinatè verum antequam fiat, quia non habet causam determinatam.* Sed hæc ratio probat futura contingentia non habere veritatem objectivam determinatam ante decretum, etiam quoad se, & respectu intellectûs divini: Ergo prædicta interpretatio non est legitima.

§. III.

Conclusio ratione suadetur.

E

111. POtest insuper probari conclusio ratione fundamentali, quam sic breviter propono. Veritas objectiva determinata, de objecto absolutè, vel conditionatè futuro, præsupponit ipsum objectum ut absolutè, vel conditionatè futurum: Sed nullum contingens ante decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, est absolutè, vel conditionatè futurum: Ergo nec ulla propositio de futuro contingenti determinatè vera vel falsa.

Major constat ex illo communi Philosophorum axiomate, *Ex eo quòd res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa*: cujus ratio est, quia verum præsupponit ens, sicut proprietas essentiam. Minor autem constat ex dictis §. 2. articuli præcedentis, ubi demonstravimus ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil esse determinatè futurum: Tum quia ante illud res omnes sunt in statu meræ possibilitatis, & solùm habent esse in virtute & omnipotentia Dei; & tunc adhuc nihil ampliùs habebat mundus hic productus, quàm qui solùm est possibilis: Tum etiam, quia ante Dei decretum, futura contingentia non habent esse futurum ex natura sua, aliàs Deus non posset facere ut non essent futura; neque ex Dei causalitate, cùm enim Deus sit agens liberum, non potest intelligi aliqua ejus causalitas, ante decretum, & liberam determinationem suæ voluntatis.

Addo quòd, futurum (ut suprà ostendimus)
112. est illud quod est determinatum in causa, ad habendam existentiam pro duratione sequenti: unde cùm ante decretum, quod est libera determinatio divinæ voluntatis, nihil sit determinatum in causa prima, ad habendam existentiam pro duratione sequenti, nihil etiam antecedenter ad illud, potest esse, vel concipi ut determinatè futurum: sicut nec ante Dei potentiam, nihil potest esse, vel concipi ut possibile.

C Probatur secundò conclusio: Omnis veritas
113. objectiva determinata, debet fundari in aliquo esse, cùm veritas consequatur ad ens: Vel ergo veritas objectiva futurorum contingentium ante decretum, fundatur in esse quod habent in se, vel in esse quod habent in suis causis? Neutrum dici potest: Ergo nullam habent veritatem objectivam ante decretum. Minor, quantùm ad primam partem, constat: contingentia enim, quandiu sunt futura, non sunt in se, ut patet: Ergo veritas objectiva eorum, si quam habeant, non potest fundari in esse quod habeant in se. Probatur verò quantùm ad secundam. Nulla res futura habet esse certum & determinatum in causa indifferenti, & impedibili, ut suprà contra Molinam ostendi- D mus: Sed ante decretum omnis causa libera & contingens, est indifferens, & impedibilis, saltem à Deo: Ergo ante illud non habet esse certum & determinatum in suis causis. Unde D. Thomas in 1. dist. 38. qu. 1. art. 5. *Quædam causæ sunt quæ se habent ad utrumque, & in istis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem.*

Confirmatur: Veritas objectiva, ut diximus in
114. primo notabili, consistit in connexione prædicati cum subjecto: At in signo rationis antecedente divinum decretum, nulla potest esse aut concipi connexio inter prædicatum & subjectum propositionum de futuro contingenti: Ergo nec ulla E veritas objectiva. Minor probatur, in tali signo nulla potest esse vel concipi causa, quæ certò & infallibiliter conjungat extrema propositionis de futuro contingenti, v. g. existentiam cum Antichristo, vel conversionem cum Petro: nam in tali signo non concipitur in Deo, nisi omnipotentia nudè sumpta, & omnino indeterminata ad productionem rerum, & secundùm principia Adversariorum, decretum indifferens concurrendi ad quodcumque homo voluerit: At connexio illorum extremorum, non potest procedere, nec à divina omnipotentia nudè sumpta, & indeterminata, neque à decreto indifferenti: quia (ut sæpe diximus cum S. Thoma) à causa indifferenti, ut in- A differens est, non potest oriri certus & determinatus effectus: Ergo in signo antecedenti decretum, nulla potest esse aut concipi connexio determinata inter prædicatum & subjectum propositionum de futuro contingenti.

115. Probatur tertiò: Adversarij dum intendunt suadere determinationem veritatis objectivæ in futuris contingentibus, pro priori ad decretum, committunt circulum vitiosissimum: etenim determinationem veritatis objectivæ suadere nituntur, ut probent determinationem veritatis formalis existentis in divino intellectu; quod patet, ponunt enim determinatam veritatem objectivam in futuris contingentibus, ut in ea certò à Deo cognoscantur, cognitione omnino infallibili, quæque non sit exposita falsitati: hoc autem idem est ac B probare determinationem veritatis formalis. At etiam determinationem veritatis objectivæ, colligunt ex determinatione veritatis formalis: Ergo committunt circulum vitiosum. Minor subsumpta probatur: nam pro illa determinatione sic arguunt. Tunc propositio est vera determinatè, quando significat rem sicuti est: Sed hoc habet propositio de futuro contingenti ante decretum: Ergo ante illud habet veritatem determinatam. At propositio significans, est formalis, non autem objectiva; hæc enim non significat, sed significatur. Ergo etiam ex veritate determinata propositionis formalis, conantur inferre determinatam veritatem objectivam futurorum contingentium, ac proinde circulum committunt vitiosissimum. Ita egregiè illustrissimus & sapientissimus Magister Petrus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis Tractatûs de scientia Dei.

116. Probatur quartò conclusio, evertendo præcipuum Adversariorum fundamentum. Si propositiones de futuro contingenti essent veræ determinatè, pro priori ad decretum, maximè quia in tempore futuro habebunt suam de ineffe veram: v. g. ista propositio, *Si Deus Petrum vocaverit, consentiet*, ideò secundùm Adversarios, est determinatè vera ante decretum, quia adveniente tempore, pro quo consensus futurus dicitur, & conditione positâ, Petrus consentiet D determinatè: At ex veritate propositionis de ineffe, non licet colligere veritatem determinatam in propositione de futuro, pro omni priori naturæ, sed ad summum pro omni instanti reali antecedenti: Ergo ruit præcipuum fundamentum adversæ sententiæ. Major patet, Minor probatur. Ex tali veritate de præsenti, non sequitur fuisse veras propositiones de futuro, pro omni instanti naturæ; aliàs ex hoc quòd Petrus modò consentiet vocationi Dei, licebit inferre fuisse consensurum, sub conditione quòd vocaretur, pro signo possibilitatis rerum; imò & pro signo antecedente divinam omnipotentiam, & ipsius Dei existentiam, quod nemo dicet: Ergo E nec rectè colligitur futuritio determinata, pro priori ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ.

117. Probatur quintò, & simili argumento aliud Adversariorum fundamentum convellitur: illi enim ex natura & vi oppositionis contradictoriæ, inferunt determinatam veritatem aut falsitatem in propositionibus de futuro contingenti ante decretum: Sed ex natura & vi oppositionis contradictoriæ, malè infertur talis determinata veritas aut falsitas, pro priori ad divinum decretum: Ergo aliud ipsorum fundamentum corruit. Major est certa, & constabit ex verbis Patris Martinoni infrà referendis. Minor verò probatur. Vis contradictionis non petit quòd una propositio sit determinatè vera & altera falsa, pro priori ad decretum divinum; sed ad summum petit quòd pro omni instanti reali, una sit vera, & altera falsa: Ergo ex vi & lege contradictionis, non benè infertur determinata veritas aut falsitas in propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, pro priori ad decretum. Consequentia est legitima, Antecedens verò probatur. Vis contradictionis non petit quòd una propositio sit determinatè vera, & altera falsa, pro omni priori: Ergo nec etiam pro priori ad decretum. Antecedens est certum, aliàs propositiones contradictoriæ, de futuro contingenti, essent veræ, etiam pro priori ad rerum possibilitatem; imò quod magis est, sequeretur quòd pro priori ad existentiam Dei, & ad prædicata necessaria illius, deberent verificari. Ex quo ulteriùs fieret, priùs aliquid creatum, esse futurum, quàm Deus conciperetur existens: quò nihil ablurdius dici potest. Consequentia autem videtur manifesta, quia nulla est ratio probans veritatem determinatam in propositionibus de futuro contingenti, pro priori ad decretum, ex vi & lege contradictionis, quæ pari efficaciâ non militet, pro omni priori & signo imaginabili, ut constabit cùm motiva adversæ sententiæ expendemus.

Probatur sextò conclusio destruendo aliud fun- 118.
damentum Adversariorum. Si ob aliquam causam, ex vi contradictionis una ex contradictoriis C deberet esse determinatè vera, & altera determinatè falsa, maximè quia propositio disiunctiva composita ex contradictoriis, v. g. ista, *Petrus in his occasionibus & circumstantiis positus operabitur, vel non operabitur*, habet pro illo priori determinatam veritatem, sic enim arguunt Adversarij: At hæc ratio est nulla: Ergo Adversarij ruinoso nituntur fundamento. Probatur Minor: Illa propositio non solùm est vera, sed etiam est omnino necessaria: At nulla ex suis partibus est necessaria: Ergo veritas prædictæ propositionis non sumitur ex veritate partium; & consequenter ex eo quòd sit determinatè vera pro priori ad decretum, non rectè colligitur determinata veritas partium illius, pro illo priori.

Confirmatur: Illa propositio non tantùm est 119.
vera, pro priori ad decretum, subsecuto ad signum possibilitatis, sed etiam pro signo possibilitatis rerum: Atqui pro isto signo nulla ex suis partibus, est vera determinatè, ut fatentur Adversarij: Ergo ex eo quòd sit vera pro priori ad decretum, non rectè colligitur determinata veritas alicujus partis, pro illo priori. Minor patet, Major probatur. Ista propositio est æternæ veritatis, non minùs quàm hæc: *Homo est animal rationale*: imò est veritas primorum principiorum, sicut & ista, *Quodlibet est vel non est*, quæ est unum ex primis principiis, ex solis terminis manifestum. Ergo sicut hæc propositio, *Homo est animal rationale*, quia est necessaria, gaudet veritate, pro signo possibilitatis rerum, terminatque scientiam necessariam Dei; ita etiam prædicta propositio, pro signo possibilitatis, erit vera, scientiamque necessariam terminabit.

Disp. 8. art. 5. §. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. IV.

Demonstratur ex Adversariorum sententia, tolli libertatem & contingentiam rerum.

120. PRima ratio sumitur ex ipsis principiis Adversariorum, & potest sub hac forma proponi. Illud quod est futurum ex vi & natura oppositionis, quæ est inter duas propositiones contradictorias, est futurum necessariò, necessitate absoluta, & antecedente: At juxta principia Adversariorum, contingentia sunt futura, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ: Ergo sunt futura necessariò, necessitate absolutâ & antecedente. Major constat, effectus enim subsequens ad causam necessariam necessitate absolutâ, eandem sortitur cum ea necessitatem: Atqui vis & natura oppositionis contradictoriæ, est causa necessaria necessitate absolutâ, cùm illa fundetur in hoc primo principio, *Quodlibet est vel non est*, quô nihil potest dari magis necessarium: Ergo si futuritio rerum contingentium procedat ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, aut in illa fundetur, erit necessaria necessitate absolutâ. Minor autem probatur: Ex eodem principio oriri debet futuritio in rebus contingentibus, ex quo oritur veritas objectiva in propositionibus contradictoriis, quæ de illis enuntiantur; cùm talis veritas objectiva, supponat futuritionem in rebus contingentibus, vel sit ipsamet futuritio rerum, ut objecta intellectui divino: Atqui talis veritas objectiva, secundùm principia Adversariorum, oritur ex natura & vi C oppositionis contradictoriæ: Ergo & futuritio rerum contingentium. Minor constat, ideò enim Adversarij volunt unam contradicentium de futuro contingenti esse determinatè veram, & alteram falsam ante decretum, quia sunt contradictoriæ, & quia talis est lex, & natura contradictionis, ut una pars debeat semper esse determinatè vera, & altera falsa: Ergo veritas illa objectiva in propositionibus de futuro contingenti, non aliunde oritur, quàm ex ipsa natura contradictionis, seu oppositionis contradictoriæ.

121. Secunda ratio potest sic formari. Illud quod est futurum ante primum principium, & primam veluti radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus, est necessariò, & non liberè futurum; implicat enim dari, vel concipi aliquam libertatem, aut contingentiam in rebus, ante primum principium, & primam radicem illius: At juxta principia Adversariorum, res sunt futuræ, saltem conditionatè, ante primum principium, primamque radicem totius libertatis, & contingentiæ: Ergo sunt necessariò, & non liberè futuræ. Major constat, Minor verò probatur. Decretum divinum est primum principium, & veluti prima radix libertatis & contingentiæ in rebus, At in sententia Adversariorum, res sunt E determinatè futuræ, saltem conditionatè, ante decretum: Ergo sunt futuræ ante primum principium & primam radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus. Minor constat, Major verò probatur ex eo quòd divinum decretum est primum liberum, & tale per essentiam; è contra verò libertas quæ est in rebus, est creata, dependens, & participata à Deo: unde cùm primum in quolibet genere, sit causa cæterorum, & illud quod est tale per essentiam, sit causa eorum quæ sunt talia per participationem, manifestum est, divinum decretum esse primum principium, A & primam radicem totius libertatis creatæ, & participatæ à rebus: sicut Sol est fons, & origo totius lucis, & caloris in corporibus inferioribus. Ex quo principio D. Thomas suprà quæst. 2. art. 3. ex variis gradibus bonitatis, & perfectionis, quæ relucent in rebus creatis, demonstrat dari unum primum ens, summè bonum, & perfectum, quod est prima causa, primumque principium totius entitatis, & bonitatis in rebus creatis.

Confirmatur primò: Nulla potest dari perfectio simpliciter simplex in rebus creatis, quæ non procedat immediatè à Deo, tanquam à primo principio, sicut nullus potest esse radius, qui non B procedat à Sole, nec ullus rivulus, qui non promanet à fonte. Unde dicitur Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est descendens à Patre luminum.* Sed libertas actualis est aliqua perfectio simpliciter simplex, quæ competit solùm perfectissimis & nobilissimis creaturis hujus universi, hominibus scilicet & Angelis: Ergo debet immediatè procedere & emanare à Deo, tanquam à primo principio: non potest autem ab illo immediatè procedere, nisi ratione liberi decreti suæ voluntatis, quo efficaciter prædefinit, creaturam infallibiliter simul & liberè operaturam, & quo attingit, & causat, non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, & contingentiæ in nostris operationibus; decretum enim indifferens, ut infrà dicemus, non causat, sed expectat, vel supponit liberam determinationem voluntatis humanæ: C Ergo si res ponantur, vel supponantur determinatè futuræ, antecedenter ad decretum prædeterminans, ponuntur & supponuntur futuræ, ante primum principium, & primam veluti radicem totius libertatis actualis; ac proinde supponuntur futuræ necessariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter.

Confirmatur secundò: Futuritio quæ antecedit omnem libertatem tam Dei, quàm creaturarum, est necessaria, & non libera: At futuritio quæ est prior decreto, antecedit omnem libertatem, tam Dei, quàm creaturarum: Ergo est necessaria, & non libera. Minor quantùm ad primam partem constat, cùm enim decretum sit libera determi- D natio voluntatis divinæ, evidens est quòd futuritio quæ est prior decreto, est prior libertate divinâ. Probatur verò quantùm ad secundam: cùm enim omnis libertas creata, sit participata à divina; & quod est tale per participationem, non possit esse, nec concipi in eo signo, in quo adhuc non est, nec concipitur illud quod est tale per essentiam, manifestum est futuritionem rerum contingentium, non posse esse, vel concipi ut liberam, per ordinem ad voluntatem creatam, in signo antecedenti decretum, in quo nullum adhuc est, nec concipitur exercitium libertatis increatæ, nec ulla libera determinatio voluntatis E divinæ, circa res creatas, & illarum existentiam, vel futuritionem.

Confirmatur tertiò: Libertas divina & humana essentialiter inter se subordinantur, & se habent per modum primi, & secundi liberi: unde cùm repugnet quòd aliquid præcedat primum alicujus ordinis, & non præcedat secundum, ei essentialiter subordinatum, implicat quòd futuritio rerum contingentium, antecedat decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, & non præcedat similiter electionem, ac determinationem voluntatis humanæ. Sicut repugnat quòd

122.

123.

124.

quòd aliquis motus corporalis, sit prior motu primi mobilis, & posterior motibus aliorum corporum cœlestium inferiorum, quæ illi subordinantur, & ab ejus impulsu, & motione dependent. A

125. Tertia ratio quam suprà insinuavimus, potest sub hac forma breviter proponi. Quod convenit alicui ex se, & ex sua natura, convenit ei necessario, & non liberè, seu contingenter: At futuritio quæ antecedit decretum, convenit rebus ex se, & ex sua natura: Ergo convenit illis necessariò, & non liberè. Major constat, Minor verò probatur. Illud quod non convenit rebus ab extrinseco, competit illis ex se, & ex sua natura: Sed futuritio quæ antecedit decretum, non competit rebus ab extrinseco: Ergo illis competit ex se, & ex sua natura. Minor probatur, Futuritio B non potest convenire rebus ab alia causa extrinseca, nisi vel à Deo, vel à causa secunda: Sed ante decretum non potest illis convenire, nec ex causalitate Dei, nec ex efficientia alicujus agentis creati: Ergo non potest illis convenire ab extrinseco. Minor quantùm ad primam partem est evidens, cùm enim Deus non sit agens naturale, sed liberum, nulla potest in eo esse vel concipi causalitas, antecedenter ad liberum decretum suæ voluntatis. Probatur verò quantùm ad secundam. Cùm omne agens creatum sit subordinatum Deo in agendo, & ab eo essentialiter dependens, non potest esse vel concipi ut agens, & ut exercens aliquam causalitatem circa alias res creatas, in eo signo rationis, in quo Deus non C est, nec concipitur, ut liberè agens; alioquin tale agens creatum, esset & conciperetur ut prima causa, & primum principium talis effectûs: Ergo futuritio non potest competere rebus ante decretum, ex efficientia seu causalitate alicujus agentis creati.

126. Ultima denique ratio, quam etiam suprà attigimus, & quam egregiè prosequitur Sanctus Thomas lect. 13. super cap. 8. Periherm. fundatur in eo quòd omne quod est verum & futurum pro omni signo imaginabili, est tale necessariò, & ex natura rei, & non liberè seu contingenter. Ut enim ibidem cum Aristotele discurrit S. Doctor: *Si semper ponitur aliquid esse præsens, vel futurum, non potest non esse quin illud sit præsens, vel futurum: sed quod non potest non esse, idem significat ac quod est impossibile non esse: quod autem est impossibile non esse, necesse est esse.* At juxta principia Adversariorum, veritas objectiva, & determinata futuritio, convenit contingentibus pro semper, & pro omni signo rationis imaginabili: Ergo convenit illis necessariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter. Minor constat ex suprà dictis, nam juxta principia Adversariorum, veritas objectiva, ac proinde determinata futuritio, convenit rebus contingentibus, ex natura & vi oppositionis contradictoriæ, quæ habet vim in omni signo imaginabili, cùm contradictio fundetur in illo primo principio, *Quod- E libet est vel non est*, quod est verum pro omni instanti, & signo rationis excogitabili: Ergo &c.

§. V.

Duo corollaria præcedentis doctrinæ.

127. EX dictis in primis habetur, Adversarios qui se libertatis patronos & vindices profitentur, reipsâ esse ejus destructores, ac peremptores; eamque in suo primo principio, primaque veluti radice, extinguere ac præfocare; in eo scilicet quòd docent, contingentia habere veritatem objectivam, & futuritionem determinatam ante decretum, & determinationem voluntatis divinæ, quæ (ut ostendimus) est primum principium, & prima veluti radix totius libertatis & contingentiæ in rebus creatis. Quare D. Thomas, ut conciliet libertatem & contingentiam rerum cum divinis decretis, semper recurrit ad efficaciam voluntatis divinæ, attingentis non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis in nostris operationibus: ut videri potest 1. parte quæst. 19. art. 8. quæst. 22. art. 4. quæst. 23, art. 6. 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 1. in 2. ad Annibaldum dist. 44. quæst. 1. art. 4. ad 4. 1. Periherm. lect. 14. ubi sic loquitur. *Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias.* (Quàm pulchra consideratio ad habendam divinam magnitudinem ubique præsentem!) *Sunt autem differentiæ ontis, possibile, & necessarium, & ideò ex ipsa voluntate divina originantur necessitas & contingentia in rebus* &c. Idem habet 6. Metaph. lect. 3. ubi etiam videndus est.

Habes secundò, futura contingentia absoluta, 128.
vel conditionata, in propositionibus contradictoriè oppositis, seu in vi, & lege contradictionis, non posse certò & determinatè à Deo cognosci, antecedenter ad decretum, ut docent Recentiores. Ut enim ostendimus, vis contradictionis non magis petit veritatem unius partis determinatæ, v. g. affirmativæ, quàm alterius, scilicet negativæ; sed tantùm exposcit quòd illæ sint incompossibiles in veritate, vel falsitate: At in medio indifferenti non potest sciri aliquid determinatum, ut constat ex suprà dictis contra Molinam: Ergo in propositionibus contradictoriis, ex vi contradictionis, non possunt futura contingentia, ut determinatè vera, vel ut determinatè falsa cognosci.

§. VI.

Respondetur argumentis adversæ sententiæ.

ARgumenta Adversariorum in hac materia, 129.
valde frigida ac jejuna sunt; ex dictis enim satis apparet, quàm sit infirmum ac imbecille fundamentum, quod ex vi contradictionis desumunt, ita argumentantes. Vis contradictionis exigit, ut una ex contradictoriis sit determinatè vera, & altera determinatè falsa: At istæ propositiones, *si vocavero Petrum in tali occasione, consentiet. Et si vocavero Petrum in tali occasione, non consentiet*: sunt contradictoriæ, pro priori ad decretum divinum: Ergo pro priori ad decretum, una illarum est determinatè vera, & altera determinatè falsa; & consequenter Deus prout sic illas cognoscit, ante decretum voluntatis suæ.

Confirmant hoc argumentum, ex eo quòd 130.
propositio disiunctiva, constans ex illis contradictoriis, est vera, pro priori ad decretum, determinatâ veritate: At veritas disiunctivæ, ex veritate alicujus partis desumitur, & consequenter determinata illius veritas, ex determinata veritate alicujus partis dependet: Ergo aliqua pars prædictæ disiunctivæ, debet esse determinatè vera, pro illo priori ad decretum divinum; & consequenter poterit à divino intellectu, pro illo priori, ut determinatè vera cognosci.

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

131. Ad hoc argumentum, quidam ex noſtris reſpondent, conceſsâ Majori, negando Minorem; ſcilicet quòd pro priori ad decretum, illæ propoſitiones ſint contradictoriæ: nam pro illo priori, non ſunt propoſitiones, eò quòd Deus pro illo priori, nihil de futuritione, aut non futuritione concipiat, & propoſitio ſignificare non poſſit, niſi mediante cõceptu: unde hæ voces, *homo eſt animal*, prolatæ â pſittaco, non ſunt propoſitiones, quia proferens illas, nihil de re concipit: cùm autem ad contradictionem neceſſariò debeat ſupponi eſſentia propoſitionis, conſequens fit, quòd inter illas, pro priori ad decretum, non ſit contradictio.

132. Hanc ſolutionem & probo, & laudo, aliter tamen argumento reſpondeo, nempe diſtinguendo Majorem: Vis & natura contradictionis exigit, ut una ex contradictorijs ſit determinatè vera, & altera determinatè falſa: pro omni inſtanti reali, concedo Majorem: pro omni priori naturæ, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam; & inſto in ſigno poſſibilitatis, & in ſigno antecedenti; nempe prædicatorum quæ Deo neceſſario conveniunt, in quibus nulla ex iſtis propoſitionibus poteſt eſſe vera aut falſa determinatè, & tamen poteſt idem argumentum pro illis ſignis formari. Inſto etiam in propoſitionibus de præſenti: hæc namque propoſitio, *voluntas diligit*, contradictoriè opponitur iſti, *voluntas non diligit*; & tamen licèt una ſit vera, & altera falſa determinatè, pro inſtanti reali, neutra determinatè eſt vera, aut falſa, pro priori naturæ, pro quo in eodem inſtanti reali, voluntas ut indifferens, per modum actûs primi præcedit.

133. Tertiò reſponderi poteſt, quòd vis & natura contradictionis, exigit ut una ex contradictorijs, ſit determinatè vera, & altera falſa: una determinatè formaliter, concedo: una determinatè materialiter, nego. Senſus diſtinctionis eſt, ex contradictione provenire, quòd de facto utraque propoſitio nunquam ſit vera, vel utraque falſa, ſed quòd ſi una ſit vera, altera debeat eſſe falſa: quòd verò hæc materialiter, & in individuo ſit vera, determinatè præ alia, hoc non provenit ex contradictione, ſed vel ex materia, ut in propoſitionibus neceſſarijs, vel ex determinatione præſentialitatis, aut præteritionis, ut in propoſitionibus de præſenti, & præterito; aut ex determinatione cauſarum, ut in propoſitionibus de futuro contingenti: unde antecedenter ad decretum, quod eſt determinatio cauſæ primæ, nulla poteſt eſſe determinatè vera, vel falſa, ſed una tantùm indeterminatè, & ſub diſiunctione, eo ferè modo, quò alter oculus dicitur neceſſarius ad videndum, ut expoſuimus §. 1. annotatione tertiâ. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, dicendum enim eſt, quòd ſicut diſiunctiva eſt neceſſaria, ſi conſtet ex partibus incompoſſibilibus; licèt neutra earum ſit neceſſaria, ut patet in hac, *Petrus eſt albus, vel non albus*: ita tota diſiunctiva poteſt eſſe determinatè vera, etiamſi nulla pars ſit determinatè vera, quia ad neceſſitatem, aut veritatem determinatam diſiunctivæ, ſufficit incompoſſibilitas partium, ſecundùm veritatem aut falſitatem. Hæc ſolutio eſt expreſſa Ariſtotelis cap. ultimo libri Perhierm. ubi ſic habet: *Et in contradictione eadem ratio eſt, eſſe quidem vel non eſſe omne neceſſe eſt, non tamen contingit dividentium alterum eſſe neceſſarium. Dico autem quod neceſſe eſt quidem eſſe futurum bellum navale cras, vel non futurum, ſed futurum eſſe cras bellum navale neceſſe non eſt, vel non futurum eſſe: futurum autem eſſe vel non eſſe neceſſe eſt.* Ubi docet illud diſiunctum, quia componitur ex terminis contradictoriis neceſſarium eſſe, ſi autem dividatur ad unam vel alteram partem non eſſe neceſſarium.

134. Objicies ſecundò: Illa propoſitio eſt determinatè vera, quæ eſt conformis ſuo objecto: Sed hæc propoſitio, *Antichriſtus erit* etiam pro priori ad decretum, eſt conformis ſuo objecto: Ergo eſt determinatè vera. Major patet, Minor probatur. Tunc propoſitio eſt conformis objecto, quando illud ita ſe habet, ut per eam enuntiatur: Sed objectum hujus propoſitionis, *Antichriſtus erit*, ita ſe habet ut enunciatur per illam; cùm reverâ Antichriſtus ſit habiturus exiſtentiam in aliqua differentia temporis, ut eſt certum de fide, & in ſcriptura revelatum: Ergo hæc propoſitio, etiam pro priori ad decretum, eſt conformis ſuo objecto.

135. Confirmatur: Illa propoſitio de futuro eſt determinatè vera, quæ aliquando habebit ſuam de præſenti, ſeu de ineſſe veram; veritas enim propoſitionis de futuro, per ſuam de ineſſe, ſeu de præſenti regulari & cognoſci debet: Sed hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, habebit aliquando ſuam de ineſſe veram; aliquando enim vetum erit dicere, *Antichriſtus nunc eſt*, ut eſt certum de fide: Ergo eſt determinatè vera.

136. Confirmatur amplius: Objectum hujus propoſitionis, *Antichriſtus erit*, non eſt determinatio cauſæ primæ (alioquin non eſſet de futuro, ſed de præſenti) ſed exiſtentia ipſius Antichriſti habenda pro tempore: Ergo quamvis cauſa prima, in ſigno antecedenti decretum, non ſit determinata ad producendum Antichriſtum, hoc tamen non obſtat, quin talis propoſitio, pro illo priori, ſit determinatè vera.

137. Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Tunc propoſitio eſt conformis objecto, quando ita ſe habet, ut per eam enuntiatur: ſi hoc habeat ex vi illius ſigni, in quo enuntiatur, ſive ex vi diſpoſitionis factæ in tali ſigno, concedo. Si hoc habeat ex vi alterius ſigni, ſive ex vi diſpoſitionis factæ in alio ſigno ſubſequenti, nego. Quòd autem Antichriſtus ſit habiturus exiſtentiam, pro aliqua differentia temporis, hoc non provenit, ex vi diſpoſitionis factæ in ſigno antecedenti decretum, ſed ex vi ipſius decreti, quo voluntas divina ſe determinavit ab æterno ad producendum aliquando Antichriſtum; & quia tale decretum & determinatio cauſæ primæ, in Scriptura revelatur, ideò hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, modò non ſolùm eſt determinatè vera, ſed etiam certa de fide.

138. Ad confirmationem ſimiliter reſpondeo, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem: Hæc propoſitio *Antichriſtus erit*, formata pro priori ad divinum decretum, habebit aliquando ſuam de ineſſe veram, ex vi talis prioris, & diſpoſitionis in eo factæ, nego Minorem. Ex vi ſigni poſterioris, & divini decreti determinantis aliquando producere Antichriſtum, concedo Minorem, & eodem modo diſtinguo Conſequens.

139. Ad ſecundam confirmationem, dicendum eſt objectum propoſitionis de futuro contingenti, neque eſſe ſolam determinationem cauſæ, neque ſolam exiſtentiam rei, ut habendam pro tempore futuro; ſed exiſtentiam rei, ut habendam

dam ex vi præſentis determinationis cauſæ: unde quamvis decretum, & determinatio cauſæ primæ, vel ſecundæ, non ſit objectum harum propoſitionum, eſt tamen ejus fundamentum, & prima regula, primaque radix conformitatis quam habent cum illo; eo proportionali modo quò indifferens iudicium rationis eſt prima regula liberæ determinationis voluntatis, quamvis non ſit objectum ipſius. Unde ut aliqua res in aliquo ſigno ſit, & concipiatur ut futura, non ſufficit quòd ſit aliquando habitura exiſtentiam (hoc enim poteſt verificari de re poſſibili, conſiderata in ſtatu meræ poſſi-
§. 2. bilitatis, ut ſuprà dicebamus) ſed inſuper requiritur, quòd ſit habitura exiſtentiam, ex vi præſentis determinationis cauſæ: quod non poteſt verificari de Antichriſto, pro priori ad divinum decretum, cùm pro tali ſigno divina voluntas ſit omnino indifferens, & indeterminata ad ejus productionem.

140. Dices, Sequitur ex hac reſponſione, omnem propoſitionem affirmativam de futuro contingenti, eſſe falſam, pro priori ad decretum, & negativam, ejus contradictoriam, veram. Probatur ſequela, quantùm ad primam partem, quia propoſitionis affirmativæ falſitas, conſiſtit in hoc, quòd aliquid affirmet aliter ac eſt: At dicta propoſitio affirmat aliquid pro illo priori, aliter ac eſt, enuntiat enim rem eſſe futuram, quæ reverâ pro illo priori non eſt futura: Ergo eſt falſa. Ex quo probata manet ſecunda pars ſequelæ, nam id quod ſufficit ad falſitatem affirmativæ, ſufficit etiam ad veritatem negativæ contradictoriæ, ut patet.

141. Reſpondeo diſtinguendo Minorem: Affirmat aliquid quod pro illo priori non eſt, ly *non eſt*, accepto præciſivè, id eſt quòd pro illo priori, non intelligatur eſſe, concedo Minorem. Accepto repugnanter, & contrariè, nego Minorem, & Conſequentiam. Quia ut falſa eſſet hæc propoſitio, neceſſarium erat, quòd affirmaret aliquid, quod pro illo priori non eſſet contrariè, aut repugnanter: id eſt, quod haberet aliquid ex vi illius prioris, repugnans futuritioni quam affirmant.

Hæc ſolutio poteſt hoc exemplo elucidari. Quando aliquis conſiderando hominem ſecundùm ſe, & ſua prædicata eſſentialia, dicit, *Homo non eſt albus*, tunc ly *non albus*, poteſt dupliciter ſumi; primò repugnanter, & contrariè; & in hoc ſenſu, propoſitio eſt falſa, quia ſignificat albedinem homini repugnare: ſecundò, merè præciſivè, & ſic talis propoſitio eſt vera, ſignificat enim, hominem non eſſe eſſentialiter album, & naturam humanam eſſe de ſe indifferentem ad albedinem, vel non albedinem. Ita ſimiliter, quando dicitur, Antichriſtus pro priori ad decretum non eſt futurus, ly *non futurus*, poteſt ſumi repugnanter & contrariè, & denotare futuritionem Antichriſto repugnare; & in hoc ſenſu, hæc propoſitio eſt falſa, nec eſt in materia contingenti, ſed impoſſibili: impoſſibile enim eſt, futuritionem Antichriſto repugnare. Secundò ly *non futurus*, poteſt ſumi purè præciſivè, prout ſignificat Antichriſtum, ex vi ſigni antecedentis decretum, eſſe indifferentem ad futuritionem, vel non futuritionem, & ab utraque præſcindere; & ſic propoſitio eſt veriſſima, ſed non eſt in materia contingenti, ſed neceſſaria, cùm neceſſarium ſit, ante decretum, & determinationem voluntatis divinæ, res omnes eſſe in ſtatu meræ poſſibilitatis, & indifferentes ad futuritionem vel non futu- *Diſp.*
ritionem. Aliam hujus inſtantiæ ſolutionem da- *7. art. 4.*
bimus in Tractatu de Angelis. *§. 3.*

Objicies ultimo: Veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis, ut docent Philoſophi 142.
in Logica: At determinatæ eſſentiæ convenire debent determinatæ proprietates, in omni ſigno imaginabili: Ergo veritas & falſitas debent convenire propoſitionibus de futuro contingenti, in omni ſigno imaginabili, ſubindeque in ſigno rationis antecedenti divinum decretum.

Reſpondeo primò hoc argumentum nimis probare, quia ex illo ſequitur, propoſitiones de futuro contingenti eſſe determinatè veras aut falſas, ac proinde illarum objectum determinatè futurum, vel non futurum, non ſolùm pro priori ad decretum, ſed etiam pro ſigno poſſibilitatis rerum; cùm pro tali ſigno, & quocunque alio imaginabili, proprietates debeant convenire eſſentiæ.

Reſpondeo ſecundò diſtinguendo Majorem. 143.
Veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis, formalis, concedo: materialis, nego. Propoſitiones autem de futuro contingenti, pro priori ad divinum decretum, non ſunt formaliter propoſitiones, ſed tantùm materialiter, ut ſuprà annotavimus.

Reſpondeo tertiò diſtinguendo Majorem: Veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis, proprietates reſpectivæ, concedo; abſolutæ, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Determinatæ eſſentiæ convenire debent determinatæ proprietates, ſi ſint abſolutæ, concedo: ſi ſint reſpectivæ, nego.

Explicatur: Sicut æqualitas vel inæqualitas ſunt proprietates quantitatis, non abſolutæ, ſed reſpectivæ, quia una quantitas dicitur æqualis per ordinem ad alteram cui commenſuratur, & inæqualis per ordinem ad aliam quam excedit, vel à qua exceditur. Ita ſimiliter veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis, non abſolutæ, ſed reſpectivæ; quia ſumuntur per ordinem ad objectum, & ex conformitate, vel difformitate quam habet ad illud: unde ſicut ſi daretur una tantùm quantitas, neque eſſet æqualis, neque inæqualis, ſed indifferens ad utrumque: ita ſi detur aliquod ſignum rationis, in quo objectum propoſitionis de futuro contingenti, non ſit determinatè futurum vel non futurum; illa etiam, in tali ſigno, non erit determinatè vera vel falſa, ſed non vera & non falſa; id eſt indifferens ad veritatem & falſitatem.

ARTICVLVS V.

Vera ſententia ſtabilitur, & medium in quo Deus futura contingentia cognoſcit, explicatur.

SApienter monet Eccleſiaſtes, omnia tempus habere, & tempus eſſe plantandi, tempus evellendi; tempus deſtruendi, & tempus ædificandi. Articulis præcedentibus, falſas Recentiorum ſententias confutavimus, nunc tempus eſt, ut veram D. Thomæ & Diſcipulorum ejus ſententiam ſtabiliamus, & medium

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in quo Deus futura contingentia certò & infallibiliter cognoscit, breviter declaremus. Hic solùm agemus de futuris absolutis, de conditionatis verò dicemus disputatione sequenti. A

§. I.

Præscientiam futurorum fundari in decreto, seu prædefinitione voluntatis divinæ, SS. Patrum testimonijs ostenditur.

144. DIco igitur: Deum cognoscere certò & infallibiliter futura contingentia absoluta, in decreto & prædefinitione suæ voluntatis, sive potiùs in essentia & omnipotentia divina, ut per tale decretum determinata. B

Probatur primò ex Dionysio, & alijs SS. Patribus suprà citatis, qui apertè docent Deum omnia in sua essentia tanquam in causa cognoscere: Sed essentia divina non est causa futuritionis rerum, nisi ut determinata per liberum divinæ voluntatis decretum; cùm Deus non agat ex necessitate naturæ, sed ex beneplacito suæ voluntatis: Ergo omnia futura Deus cognoscit in suo decreto. *Disp. 2. art. 1. & 2.*

Probatur secundò ex Hilario 9. de Trinit. sic dicente: Sed *Quæ Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit:* Sed Deus, cùm non sit agens naturale, sed liberum, decrevit ab æterno facere universa quæ in tempore operatur, etiam futura contingentia & libera, juxta illud Apostoli ad Ephesios 1. *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ:* Ergo Deus in decreto suæ voluntatis, futura contingentia & libera cognoscit. C

145. Probatur tertiò ex Augustino libro de prædestin. Sanctorum cap. 10. ubi certam de futuris & promissis notitiam repetit à prædestinatione & decreto Dei, ait enim: *Prædestinatione Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus.* Et ibi agens de promissione facta Abrahæ, Patrem multarum gentium esse constituendum, post multa hæc adiungit: *Credidit Abraham dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit, potens est & facere. Non ait prædicere, non ait præscire, nam & aliena facta potest prædicere atque præscire, sed ait potens est facere, ac per hoc facta non aliena, sed sua.* Et suprà dixerat: *Non de nostra voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit.* Item libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum: *Ideo* (inquit) *nescio, quia quid habeat hac de re voluntas Dei me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* Insuper in libro de bono persever. cap. 17. loquens de bonis operibus, ait: *Si Deus ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.* Quæ consequentia nulla esset, si præscientia bonorum operum non esset fundata in decreto & prædefinitione voluntatis divinæ. Denique idem S. Doctor 9. de civitate cap. 22. docet quod rerum etiam contingentium æternæ & incommutabiles rationes, id est ideæ, in divina insunt sapientia, quas beati Angeli contemplantes, mutationes rerum prævident. Si autem in divinis ideis, non nudè sumptis (quo pacto res solùm ut possibiles repræsentant) sed ut per liberum divinæ voluntatis decretum determinatis, Beati Angeli futura contingentia prævident, à fortiori Deus in tali medio ea cognoscit, cùm visio beatifica sanctorum Angelorum, sit divinæ scientiæ & cognitionis participatio. D E

§. II.

Eadem præscientia fundata in decreto, authoritate D. Thomæ fulcitur.

CVm Recentiores quidam cum Campanella contendant, D. Thomam, neque scientiam mediam, neque decretum prædeterminans admittere, nullumque aliud medium in quo Deus futura contingentia præsciat, quàm eorum in æternitate præsentiam assignare: ut hujus sententiæ falsitas apertè constet, duo breviter hic præstanda sunt. In primis demonstrandum est S. Doctorem varijs in locis suorum operum, nempe in sententijs, & ad Annibaldum, nec non in quæstionibus disputatis, & in Summa contra Gentes, utrumque medium in quo Deus futura contingentia præsciat (nimirum decretum, & præsentiam futurorum in æternitate) nec semel, nec obscurè expressisse. Deinde ratio reddenda est, cur in Summa Theologica, art. 13. hujus quæstionis agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, ut demonstret Deum talia futura cognoscere, non recurrit ad decretum, sed ad præsentiam futurorum in æternitate, sic enim discurrit: *Æternitas tota simul existens ambit totum tempus, ut suprà dictum est; unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia; non solùm eâ ratione quâ habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate. Unde manifestum est, quòd contingentia & infallibiliter à Deo cognoscuntur, inquantum subduntur divino conspectui secundum suam præsentialitatem, & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.* 146.

Primum demonstro, assignando loca in quibus S. Thomas utrumque medium (nempe decretum, & præsentiam futurorum in æternitate) expressit, vel saltem insinuavit. In primis ergo S. Doctor in 1. sent. dist. 38. qu. 1. art. 5. explicans modum quo Deus futura contingentia cognoscit, sic ait: *Intellectus divinus intuetur ab æterno unumquodque contingentium, non solùm prout est in causis suis, sed prout est in suo esse determinato:* Et statim subdit: *Patet quod Deus ab æterno non solùm vidit ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur &c.* Ubi non obscurè docet quod effectus omnis contingens & cognoscitur à Deo in seipso, seu in determinatione voluntatis suæ, hanc enim voluntatis suæ determinationem, apertè declaravit per illa verba (*vidit Deus ab æterno ordinem sui ad rem*) id est ordinem suæ voluntatis ad rem, ex cujus potestate res est futura; & in præsentia suæ æternitatis, quæ ratione suæ infinitatis & indivisibilitatis, ambit & continet in unico nunc indivisibili non solùm præsentia, sed etiam præterita & futura, ut art. 7. fusè exponemus. 147.

Secundò, D. Thomas ad Annibaldum lib. 1. dist. 38. qu. 2. art. 1. utrumque medium indicavit: Nam ibi agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, & recurrens ad præsentiam æternitatis in corpore articuli, priùs in secundo argumento *sed contra*, sic ait: *Deus scit res inquantum est causa rerum, ut ex suprà dictis patet: Sed est causa non solùm necessariorum, sed etiam contingentium: Ergo ipse scit non solùm necessaria futura, sed etiam contingentia.* Ubi notitiam 148.

tiam quam Deus habet futurorum contingentium, reducit ad causalitatem ejus, in qua includitur divinum decretum, determinans scientiam Dei, ejusque omnipotentiam applicans. A

Tertiò idem S. Doctor in quæstionibus disputatis utrumque medium designavit: Nam qu. 2. de verit. art. 12. quærit *utrum Deus futura contingentia cognoscat?* Et in corpore articuli reducit cognitionem illorum ad præsentiam in æternitate; sed antea in argumentis *sed contra*, recurrit ad divinam causalitatem, in qua, ut dicebamus, divinum decretum involvitur. Nam in argumento quartò *sed contra*, sic ait: *Deus cognoscit res inquantum est causa earum: Sed Deus non tantum est causa necessariorum, sed etiam contingentium: Ergo tam necessaria, quàm contingentia cognoscit.* Et in argumento sexto *sed contra* sic discurrit: *Scire est causam rei cognoscere; Sed Deus scit omnium contingentium causas, scit enim seipsum, qui est causa omnium: Ergo ipse scit contingentia.* B

150. Quartò, scientia quæ subjacet libertati voluntatis divinæ, subjacet divino decreto, illique ut medio innititur: Sed juxta D. Thomam, scientia Dei respectu futurorum contingentium, subjacet libertati voluntatis divinæ: Ergo divino decreto ut medio innititur. Major patet, decretum enim est ipsum exercitium divinæ libertatis. Minor verò docetur à D. Thoma in 1. dist. 39. qu. 1. art. 1. ad 5. his verbis: *Licèt esse & scire in Deo sint idem secundùm rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa, esse autem non; & ideò esse suum non subjacet libertati voluntatis; sicut scire operativum creaturæ.* C

151. Denique in Summa contra Gentiles plura extant testimonia, ex quibus manifestè colligitur, D. Thomam docere Deum cognoscere futura contingentia, non solùm in præsentia quam habent in æternitate, sed etiam in suo decreto. Nam lib. 1. cap. 66. ratione 7. sic dicit: *Ea verò quæ sunt præterita, præsentia, vel futura nobis, cognoscit Deus secundùm quod sunt in potentia sua, & in propriis causis, & in seipsis, & horum cognitio dicitur notitia visionis: non enim Deus rerum quæ apud nos nondum sunt videt solùm esse quod habent in suis causis, sed illud quod habent in seipsis, inquantum eius æternitas est præsens sua indivisibilitate omni tempori.* Quibus verbis apertè declarat, Deum cognoscere futura contingentia duobus modis, seu in duobus mediis, nempe in sua potentia, determinata videlicet ad illa producenda per suam voluntatem, & in præsentia quam habent in sua æternitate. Et lib. 3. cap. 56. dicit quòd Deus scit omnes nostras voluntates, seu volitiones, *per hoc quod est nobis causa volendi:* At in causalitate divina (ut suprà dicebamus) decretum divinum involvitur; cùm Deus non sit agens naturale, sed liberum: Ergo juxta D. Thomam Deus cognoscit nostras volitiones, seu actus liberos nostræ voluntatis in suo decreto, & non solùm in præsentia quam habent futura in æternitate. D E

Id etiam manifestè demonstrant plura ejusdem S. Doctoris testimonia, quibus apertè docet Deum futura contingentia in seipso tanquam in causa cognoscere. Nam 1. contra Gentes cap. 68. ratione 2. sic discurrit: *Deus cognoscendo suam essentiam, alia cognoscit, sicut per cognitionem causæ cognoscuntur effectus: omnia igitur Deus cognoscit, suam essentiam cognoscendo, ad quæ sua causalitas extenditur: extenditur autem ad operationes intellectus & voluntatis; cognoscit igitur Deus cogitationes & affectiones mentis.* Et ratione 3. sic loquitur: *Sicut esse Dei est primum, & per hoc omnis esse causa: ita suum intelligere est primum, & per hoc omnis intellectualis operationis causa. Sicut igitur Deus cognoscendo suum esse, cognoscit esse cujuslibet rei: ita cognoscendo suum intelligere & velle, cognoscit omnem cogitationem, & voluntatem.* Id est volitionem. Tandem concludit: *Et sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo, hujusmodi cognoscere possit.* Ex quibus locis istud argumentum deduci potest. Iuxta D. Thomam Deus cognoscit actus liberos nostræ voluntatis, in sua essentia tanquam in causa: Sed divina essentia non est causa rerum, nisi ut determinata per liberum decretum suæ voluntatis, cùm Deus non sit agens naturale sed liberum: Ergo juxta D. Thomam, Deus cognoscit actus liberos nostræ voluntatis in suo decreto. Non ergo res difficilis est invenire in D. Thoma decreta efficacia in quibus præscientia futurorum fundetur, ut nonnulli Recentiores existimant.

Dices, Si D. Thomas tale medium agnovit, cur illud non assignavit art. 13. hujus quæstionis, agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, sed recurrit tantùm ad præsentiam futurorum in æternitate? 152.

Respondeo duplicem hujus rei posse assignari rationem. Prima est, quia D. Thomas dum hanc difficultatem hic art. 13. explicaret, nondum egerat de decreto, de quo posteà quæst. 19. disseruit; egerat verò suprà quæst. 10. de æternitate: ideoque satius & convenientius illi visum est, ad æternitatem quàm ad decretum recurrere. Aliam rationem assignat Gaspar Ram Primarius Academiæ Oscensis, in regno Arragoniæ, libro de divinis præmotionibus, relect. 2. folio 29. Verba ejus sunt: *Observandum quintò: Quamvis ex duplici capite possit ostendi contingentia futura esse cognoscibilia à Deo, certâ & infallibili cognitione; scilicet ex efficacia quam habet scientia Dei à divina voluntate, atque coexistentia futurorum in æternitate, meritò recurrere S. Thomam ad æternitatem, dum agit de certitudine divinæ cognitionis circa futura. Ratio hujus, & sanè digna S. Doctoris ingenio mirabili, ea est, quòd scientia à seipsa habet mensurari æternitate, tanquam propriâ mensurâ, ac habet coexistentiam ad omnia quæ habuerunt esse, vel habitura sunt in aliqua differentia temporis: non tamen habet à seipsa scientia divina efficaciam in futura, sive esse causam futurorum, sed à voluntate: ut ergo ex propriis procederet, consultò reservavit rationem infallibilitatis scientiæ divinæ, quæ sumitur ab efficacia, pro quæstione 19. ibi enim docet quòd Dei voluntas semper impletur, quamvis effectus futuri penes proximas causas liberi sint & contingentes.* Art. 6. *Cæterùm art. 13. hujus quæstionis, & alijs locis in quibus de scientia Dei, sive de divina cognitione disputat, præcipuè recurrit ad æternitatem divinæ cognitionis; ut ostendat nihil obstare indeterminationem causarum contingentium, & incertitudinem futurorum, certitudini & infallibilitati cognitionis divinæ.*

§. III.

Rationes Theologicæ expenduntur.

PRima & præcipua ratio insinuatur à D. Thoma locis citatis, & potest sic breviter propo- 153.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ni. Futura omnia contingentia à Deo cognoscuntur in sua essentia, ut in causa, & objecto priùs cognito: At non in illa secundùm formalitates necessarias: Ergo secundùm aliquam formalitatem liberam, & consequenter in illa, ut determinata per liberum decretum. Minor est certa, medium enim quod cognitum est ratio cognoscendi aliud, debet cum illo connecti, connexione infallibili: divina autem essentia secundùm prædicata necessaria, talem connexionem cum futuris non habet; benè autem ut per decretum determinata. Majorem autem docet S. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. ratione 5. his verbis §. præcedenti relatis: *Cognitio Dei est per causam, se enim cognoscendo qui est omnium causa, alia quasi suos effectus cognoscit.* Idem docet cap. 68. per totum, quæst. 3. de verit. B art. 6. & in hac quæst. 14. art. 6. & insuper ratione suadetur. Tum quia Deus creaturas possibiles cognoscit in seipso ut in causa & medio priùs cognito, ut suprà ex Diouysio, & Augustino ostendimus: Ergo etiam futuras. Tum etiam, quia si divina cognitio, primatiò & independenter ab essentia divina priùs cognita, terminaretur ad creaturas possibiles, vel futuras, ab illis speciem desumeret, cùm omnis actus specificetur ab objecto primario. Item ab illis mensuraretur & dependeret, quantùm ad aliquam perfectionem essentialem, scilicet quantùm ad veritatem, & certitudinem, quod repugnat perfectioni divinæ scientiæ, ut suprà C ostendimus, agentes de ejus causalitate: Ergo ut hæc inconvenientia vitentur, concedi debet Deum futura contingentia, in seipso ut in causa, & objecto primario cognoscere, subindeque in suo decretò; cùm enim non sit agens naturale, sed liberum, non est causa illarum, nisi per actum seu decretum liberum suæ voluntatis.

154. Dices cum Ægidio Romano, Deum non cognoscere quidem futura contingentia immediatè in seipsis, sed in sua essentia, tanquam in idea & exemplari; ea tamen independenter à divino decreto præscire ut futura, quia essentia divina nudè sumpta, & absque decreto libero, potest repræsentare futura, ex suppositione quòd sint futura; & consequenter factâ hac suppositione, potest esse ratio, & medium cognitionis illorum, absque superadditione decreti. D

Sed hæc responsio & doctrina multipliciter impugnari potest. Primò ex D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 6. ubi ait: *Idea in Deo, ad ea quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis.* Et in 1. dist. 39. quæst. 1. art. 2. ad 1. docet quòd Deus non habet ideas determinatas, nisi ex proposito, seu decreto voluntatis suæ: unde cùm non possit cognoscere futura contingentia, nisi in ideis determinatis, non potest ea cognoscere in suis ideis, E nisi ut habent adjunctum decretum.

Secundò, Divina essentia repræsentat creaturas, ut illarum causa: Ergo per id solùm poterit determinari in ratione repræsentantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione causæ illorum: At solùm decretum illam ad causandum determinat: Ergo per solum liberum decretum determinari potest ut illa repræsentet.

Tertiò, Continentia creaturarum in esse repræsentativo in essentia divina, fundatur in continentia illarum in essendo: At non nisi per decretum determinata, continet in essendo creaturas, sub esse existentiæ, seu futuritionis: Ergo non nisi ut sic determinata, continet eas in esse repræsentativo, & intelligibili.

A Denique, Quòd objectum aliquod aliud repræsentet, & in illo cognito cognoscatur, solùm potest provenire ex connexione inter utrumque reperta: At etiam datâ suppositione futuritionis rerum, non est in divina essentia connexio infallibilis cum illis, nisi solùm ratione decreti: Ergo etiam in dicta hypothesi, nequit repræsentare futura contingentia, nisi ratione decreti. Minor probatur: Connexio cum creaturis futuris non est formalitas necessaria Deo, sed libera, aliàs Deus sine illis non posset subsistere: At omnis libera formalitas Deo competens, illi competit ratione decreti, cùm voluntas sit prima radix libertatis: Ergo quacumque suppositione factâ, nequit divina essentia repræsentare futura contingentia, nisi determinata per liberum decretum.

Secunda ratio sumitur etiam ex principijs dis- 155.
putatione præcedenti statutis, potestque sic breviter proponi. Scientia futurorum contingentium bonorum, est scientia approbationis seu beneplaciti, ut docet S. Thomas hìc art 8. Sed hæc includit, imò & supponit prævium decretum divinæ voluntatis, ut ibidem expresè docet idem S. Doctor dicens: *Scientia Dei est causa rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam: unde scientia Dei, secundùm quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis:* Ergo Deus futura contingentia in decreto cognoscit.

Tertia ratio potest sic proponi. Quilibet effec- 156.
tus potest certò cognosci in causa ex qua infallibiliter sequitur, sicut ex principio certo & infallibili, potest deduci conclusio demonstrativa: Sed ex decreto efficaci divinæ voluntatis, tanquam ex causa infallibili, sequuntur omnia futura contingentia & libera, juxta illud Apocalypsis 2. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erunt, & creata sunt.* Et Psal. 134 *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cœlo & in terra.* Quæ verba expendens Augustinus in Enchir. cap. 95. sic habet: *Deus noster in cœlo sursum, & omnia in terra deorsum, quæcunque voluit fecit, Quod utique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignius, ideò non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Et statim addit: *Nisi hoc credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem Omnipotentem credere confitemur, &c.* Idem docet S. Thomas varijs in locis, quibus divinæ voluntatis efficaciam mirum in modum commendat: vocat eam *efficacissimam* in hac parte quæst. 19. art. 8. *immutabilem & invincibilem*, in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ad 2. *Agens fortissimum*, quæst. 23. de verit. art. 5. Dicit *illi resisti non posse*, quodlib. 12. art. 3. *Eam non posse deficere*, quæst. 6. de malo art. unico ad 3. *Non posse impediri*, in 2. dist. 47. quæst. 1. art. 1. *Cum illa non posse stare negationem effectûs quem vult.* 1. 2. quæst 10. art. 4. ad 3. 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. & quæst. 23. de verit. art. 5. ad 3.

Confirmatur: Inter voluntatem Dei antece- 157.
dentem & consequentem, hoc intercedit discrimen, quòd prima non habet infallibiliter annexos rerum eventus; benè tamen secunda; ut cum D. Thoma tenet communis Theologorum sententia, infrà quæst. 19. art. 6. Ergo decretum ad voluntatem consequentem spectans, habet infallibilem connexionem cum futuris contingentibus, seu cum eventu futuro. Unde Isaïæ 14. *Iuravit Dominus exercituum dicens: si non ut puta-*

vi ita erit, & quomodo mente tractavi, sic eveniet, ut conteram Assyrium in terra mea. Et paucis interpositis additur: *Hoc consilium quod cogitavi super omnem terram, Dominus enim exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta, & quis avertet eam?*

158. Quarta ratio sumitur à sufficienti inductione. Ostendimus enim articulis præcedentibus, Deum non posse certò cognoscere futura contingentia & libera ante decretum, neque in suis ideis, ut docet Ægidius, neque in supercomprehensione causarum secundarum, & liberi arbitrij creati, ut asserit Molina; neque in decreto, ut futuro in sequenti signo rationis, ut existimat Suarez; nec denique in eorum veritate objectiva, ut contendunt alij Recentiores: Ergo ea solùm potest cognoscere in decreto prædeterminante. B

159. Dices primò cùm Vazque decretum Dei constitui per respectum rationis ad creaturas, subindeque non posse à divino intellectu cognosci ut medium in quo futura contingentia præsciat, aliàs talem respectum rationis intellectus divinus confingeret.

Verùm hæc responsio, & doctrina, non solùm falsa est, ut in Tractatu de voluntate Dei ostenDisp. 3. art. 2. §. 4. demus, sed etiam Deo, & Christianæ Religioni injuriosa. Quid enim impijs & Atheis potest esse acceptius, quàm voluntatem Dei liberam, quâ omnia constituì & mutari clamant Scripturæ; mero ente rationis constare, & divina decreta, à quibus omnis ordo divinæ providentiæ, & tota hujus universi series pendet, in mera entia rationis resolvere? C

Deinde, Quidquid sit de hac sententia, an decretum Dei per respectum rationis ad creaturas constituatur, negari non potest, Deum per suum decretum esse causam liberam futuritionis rerum: At quod sufficit ad causanda futura, sufficit etiam ut per modum medij deserviat illorum cognitioni, cùm ratio repræsentandi sequatur ex ratione causandi: Ergo quamvis decretum Dei liberum, per respectum rationis constitueretur, adhuc posset esse ratio repræsentandi futura contingentia, & deservire ut medium ad illorum cognitionem.

Dices secundò cùm alijs Recentioribus: Esto Deus cognoscat futura contingentia & libera in E suo decreto, illud tamen non esse prædeterminans, ut docent Thomistæ, sed indifferens, ac supponens prævisionem nostri consensus per scientiam mediam.

160. Sed contra: Cùm decretum indifferens non determinet voluntatem humanam, sed potiùs ab ea determinetur, quantùm ad speciem actûs, priùs naturâ cognosci debet à Deo futura determinatio voluntatis humanæ ad speciem actûs, quàm cognoscatur tale decretum, ut determinatè influens in ejus actus: Ergo repugnat quòd Deus in tali decreto cognoscat futuram determinationem voluntatis nostræ, subindeque actus nostros liberos, ut certò & infallibiliter futuros. D

161. Confirmatur: In causa indifferenti ut indifferens est, non potest cognosci determinatus effe- Art. 3. §. 4. ctus, ut suprà contra Molinam arguebamus: Ergo neque in decreto indifferenti actus nostri liberi, ut determinatè & infallibiliter futuri, à Deo præsciri possunt: cùm tale decretum non habeat infallibilem nexum cum aliquo actu determinato nostræ voluntatis, sed possit indifferenter cum ejus assensu vel dissensu componi. Quod ut magis declaretur, & manifestè constet solum decretum prædeterminans quod in Deo admittunt

A Thomistæ, posse illi deservire ut medium in quo futura contingentia & libera certò cognoscat; recolendum est id quod suprà observavimus, ni- Art. 2. §. 1. notabili 3. mirum, quòd ut aliquid habeat rationem medij ducentis in cognitionem alterius, duæ requiruntur conditiones, nempe quòd habeat infallibilem cum eo connexionem, & illud prioritate saltem naturæ & causalitatis antecedat. Illas verò conditiones soli decreto prædeterminanti convenire, manifestum est; nam decreto indifferenti utraque conditio deest, cùm illud non causet, sed expectet determinationem voluntatis humanæ, ut determinatè in ejus actus influat, & possit indifferenter cum ejus consensu vel dissensu componi. Decretis autem supponentibus prævisionem nostri consensûs per scientiam mediam, quæ à Recentioribus, *benigna* & *temperata* appellantur, B deficit saltem secunda conditio; cùm enim supponant prævisionem futuri consensûs & determinationis voluntatis humanæ, illam non causant, nec per consequens prioritate naturæ & causalitatis antecedunt. Decreto verò prædeterminanti utraque conditio competit; cùm enim efficiat liberam nostræ voluntatis determinationem, & efficaciter applicet voluntatem ad operandum, cum actibus ejus liberis habet infallibilem & indissolubilem nexum, eosque prioritate naturæ antecedit; à qua prioritate, *prædeterminans* à Thomistis appellatur, id est causans liberam nostræ voluntatis determinationem.

§. IV.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes, Deum certò cognoscere fu- 162.
tura contingentia & libera, in causis secundis, aut in libero arbitrio creato, ut stant sub physica prædeterminatione, qâ illud physicè movet & applicat ad suos actus liberos, infallibiliter simul & liberè eliciendos.

Hoc corollarium evidenter sequitur ex principijs jam statutis: Cùm enim physica prædeterminatio sit vis quædam intentionalis, derivata à divino decreto, ejusque veluti causalitas, & instrumentum, de se efficax, & habet connexionem infallibilem cum nostris actibus liberis, sicut & divinum decretum: quare si in illo tanquam in medio, Deus potest futura contingentia & libera, certò præscire, etiam in causis secundis, natulibus, vel liberis, ut à Deo prædeterminatis, eodem modo poterit illa certò cognoscere.

Dices, D. Thomas hìc art. 13. & pluribus alijs 163.
in locis, docet futura contingentia non posse certò cognosci in suis causis, ex quo infert, Deum ut certò illa cognoscat, ea debere cognoscere in seipsis, quatenus coexistunt æternitati: Ergo doctrina hujus corollarij apertè contradicit S. Doctori.

Respondeo primò, duas distingui à S. Doctore futura cognoscendi rationes: unam singularem D per existentiam futurorum in æternitate; alteram communem nobis cum Deo, nempe ex causarum dispositione; quâ ratione Astrologus cognoscit ex inspectione cœli Eclypsim Solis, mutationem temporum, sicut Medicus morborum progressus. Hæc itaque ratio cognoscendi futura in causis, si spectetur ut est nobis cum Deo communis, non est infallibilis, nisi ut loquuntur Logici, *permissivè*, quâ divina est, & supponens divini decreti determinationem. Unde.

Respondeo secundò, quòd quando D. Tho-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mas negat futura contingentia posse certò cognosci in suis causis, loquitur de causis secundis, nudè sumptis; & indeterminatis ad agendum; non autem de illis, prout subsunt divinæ motioni, & prædeterminationi: nam quòd in talibus causis certò cognoscat futura, expresè docet 1. contra Gent. cap. 67. ratione 3. & quæst. 12. de verit. art. 10. Itaque in causis determinatis à causa prima, & in ipsa causa prima, immutabili modo determinata, & determinante; futurorum contingentium & liberorum certa & infallibilis cognitio haberi potest, non autem in causis proximis indeterminatis, ut suprà contra Molinam ostendimus. *Art. 2. §. 4.*

§. V.

Solvitur argumentum ex authoritate D. Thomæ desumptum.

164. OBjiciunt in primis Adversarij: Quotiescumque D. Thomas agit de scientia Dei respectu futurorum contingentium, recurrit ad illorum præsentiam in æternitate, ut demonstret illa certò à Deo cognosci: sicut videri potest in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. & aliis in locis infrà referendis: Ergo non existimat Deum ea præscire in suo decreto efficaci, & absoluto. Consequentia probatur, si enim Deus ea cognosceret in suo decreto, superfluum esset & vanum recurrere ad illorum præsentiam in æternitate, ad reddendam rationem certitudinis divinæ præscientiæ; cùm eâ semotâ, Deus in suo decreto ea certò præsciret: ut enim antea dicebamus, in causa infallibili & immutabili, potest certò, & infallibiliter cognosci effectus.

165. Confirmatur: D. Thomas loco jam citato, hoc statuit discrimen inter effectus necessarios, & contingentes, seu liberos, quòd primi possunt certò cognosci in suis causis, non autem secundi: At hoc discrimen nullum esset, si præscientia Dei respectu futurorum sit innixa decreto, & in eo fundata: Ergo tali medio non innititur. Minor probatur: Vel enim D. Thomas separaret tale decretum à determinatione causarum secundarum, vel non? Si primum, sequeretur quòd effectus saltem naturales & necessarij, quales sunt illuminatio Solis, calefactio ignis &c. possent à Deo certò cognosci ut futuri, in causis secundis, independenter à decreto prædeterminante, quod repugnat doctrinæ Thomistarum, qui prædeterminationem physicam, non solùm in causis liberis, & contingentibus, sed etiam in naturalibus, & necessariis, docent esse necessariam ad operandum. Secundum verò dici non potest, alioquin falsum esset quod ibidem docet S. Thomas, nempe futura contingentia non posse certò cognosci in suis causis: ut enim antea dicebamus, illa non minùs certò cognoscuntur in causis secundis, prout subsunt divino decreto, illas determinanti & applicanti ad agendum, quàm in ipsomet decreto prædeterminante.

166. Ad objectionem respondeo primò, negando Antecedens: falsum enim est, quòd quando D. Thomas agit de scientia Dei respectu futurorum contingentium, semper recurrat ad præsentiam suæ æternitatis, & non faciat mentionem divini decreti. Ut enim constat ex pluribus testimoniis §. 2. relatis, S. Doctor, nec semel, nec obscurè, medium illud expressit; præsertim libro 1. contra Gent. cap. 68. & libro 3. cap. 56. Imò & in ipso loco in argumento citato, scilicet in 1. sent. dist. 38. utrumque medium indicavit, præsentiam scilicet rerum in æternitate, & divinum decretum, ut suprà annotavimus: dicit enim ibidem, *Deus non solùm vidit ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur &c.*

Respondeo secundò, quòd quamvis D. Thomas formaliter, & in terminis, tale medium non expressisset, illud tamen, per manifestam illationem deducitur tum ex illo principio, quod sæpè repetit & inculcat, tanquam præcipuum suæ doctrinæ fundamentum; nimirum Deum nihil cognoscere extra se, sed omnia intueri in seipso, & in sua essentia tanquam in causa; nam divina essentia non est causa rerum, nec illas repræsentat ut existentes, aut futuras, nisi ut modificata, & determinata, per liberum suæ voluntatis decretum. Tum ex alio quò asserit, scire divinum, respectu futurorum contingentium, subjacere libertati voluntatis: scientia enim quæ subjacet libertati voluntatis divinæ, subjacet divino decreto, illique ut medio innititur, ut suprà dicebamus. 167.

Respondeo tertiò, quòd quando D. Thomas, ut ostendat Deum certò cognoscere futura contingentia, recurrit ad præsentiam illorum in æternitate, non excludit divinum decretum, sed illud supponit, & virtualiter exprimit: ideò enim futura contingentia sunt præsentia realiter in æternitate, quia ex efficaci decreto divinæ voluntatis, sunt futura in propria mensura, & in aliqua temporis differentia. Vnde priùs prioritate à quo seu naturæ, cognoscuntur ut futura, ratione divini decreti, quò extrahuntur à statu meræ possibilitatis, quàm ut præsentia in æternitate. Ratio autem cur D. Thomas sæpissimè ad talem præsentiam recurrat, duplex assignari potest. Prima est, quia intendit demonstrare quomodo Deus cognoscat futura contingentia, per scientiam non solùm certam & infallibilem, sed etiam intuitivam, & visionis, ad quam (ut infrà ostendemus) necessariò requiritur realis præsentia & existentia sui objecti, in ea saltem mensura, quâ talis cognitio mensuratur. 168. *Art. 8.*

Secunda ratio est, Quia S. Doctor intendit declarare, & exponere, quomodo scientia futurorum contingentium in Deo sit certa & infallibilis omnibus modis; nec habeat solùm certitudinem, & infallibilitatem ex parte medij in quo fundatur, sed etiam ex parte objecti quod attingit, & contemplatur. Illud enim quando cognoscitur ut præsens in æternitate, ratione talis præsentialitatis (ut infrà declarabimus) est aliquo modo magis certum, quàm prout cognoscitur ut futurum, & ut determinatum ad habendam aliquando existentiam in tempore, ratione divini decreti efficacis & infallibilis. 169.

Qui plura cupit legat P. Thomam Lemos tract. de vero modo quo Deus futura contingentia cognoscit cap. 20. ibi enim plures & egregias adducit rationes, quare S. Thomas tractans quæstionem de cognitione divina respectu futurorum contingentium, recurrit semper ad coëxistentiam eorum in æternitate. Prima est, ut S. Doctor perfectissimum modum cognoscendi futura Deo tribueret, qui est non solùm futura in causa sua ad illa determinata cognoscere, sed etiam in seipsis & in suis propriis existentiis ea videre, ad quod requiritur eorum præscientia in æternitate. 170.

Secundò, Ideò in hac præsentia & coexistentia

stentia rerum in æternitate potissimè insistit S. Doctor, ut quæstionem de scientia Dei & illius cognitione ex propriis tractet. Quia scientia Dei ex propriis, & sub præcita ratione scientiæ & cognitionis, nec efficaciam causandi habet, nec est futurorum causa, sed hoc habet aliunde, scilicet ex actu divinæ voluntatis annexo, ut notum est; unde non habet ex se illa causare, quin potiùs causata præsupponit, ut ea cognoscat. Unde si per impossibile contingentia essent futura independenter à divina voluntate, atque à scientia divina quæ actum divinæ voluntatis haberet annexum, adhuc ex propria ratione scientiæ & cognitionis divinæ quæ mensuratur æternitate, posset certitudo divinæ scientiæ & cognitionis ostendi ex coexistentia futurorum ad æternitatem. Ob hanc igitur rationem tractans S. Thomas quæstionem de certitudine divinæ cognitionis respectu futurorum contingentium, præcipuè illam fundat super coexistentiam illorum in æternitate, ut ex propriis scientiæ divinæ illius certitudinem ostenderet circa futura contingentia. A B

Præterea alia ratione ad id motus fuit S. Thomas, quæ & talis est: Scientia Dei à seipsa, & ex sibi propriis, habet mensuram æternitate tanquam propriâ mensurâ, atque habere coexistentiam ad omnia quæ habuerunt vel habitura sunt esse in aliqua temporis differentia. Non tamen habet à seipsa scientia divina causam esse determinantem futura, sed id habet à voluntate: ut ergo ex propriis principiis scientiæ procederet, cùm agit de cognitione divinæ scientiæ circa futura contingentia, illam rationem adhibuit quæ est de coexistentia futurorum in æternitate, quæ ex propriis divinæ cognitionis oritur; sicut cùm agit de ipsa scientia, quatenus est causa rerum, illam apposuit quæ sumitur ex efficacia divinæ voluntatis, ut patet qu. 19. primæ partis. C

Demum potissima ratio ob quam S. Thomas agens de cognitione divina circa contingentia futura, semper ad coexistentiam futurorum in æternitate recurrit, non ita faciens expressam mentionem alterius, quæ procedit de efficaci determinatione divinæ voluntatis, illa fuit: quia illa ratio de coexistentia rerum in æternitate, potissimùm inserviebat fini quem intendebat S. Doctor, qui erat ostendere, quod non obstante contingentia & indeterminatione futurorum contingentium, illa certissimè à Deo cognoscuntur. Hunc autem finem ratio sumpta ex coexistentia futurorum in æternitate mitificè exponit; reddit enim rationem quare nihil impediat indeterminatio & contingentia futurorum, certitudinem divinæ cognitionis, cùm ponat ipsa videri à Deo non solùm in causis suis, secundùm quem modum habent indeterminationem & contingentiam, quæ posset obstare certitudini cognitionis divinæ, sed videri intuitivè in seipsis secundùm eorum esse actuale quod habent extra causas suas; secundùm quam rationem, iam non habent indeterminationem contingentem, sed habent necessitatem ex suppositione, & determinatum esse actuale quo in seipsis existunt; & ut sic offeruntur divinæ visioni, quâ Deus ea in seipsis determinatè ut existentia intuetur. Itaque quia indeterminatio illorum obstabat divinæ certæ cognitioni, ea constituit S. Thomas in seipsis determinata per suas actuales existentias respectu æternitatis, ut sic præsentia in seipsis & in suo determinato esse, divino conspectui qui æternitate mensuratur, præsententur; ut ea non iam ut indifferentia, sed ut iam habentia esse in seipsis determinatum, à Deo certissimè cognoscantur; non minùs, sed multò magis quam ego video sedere Socratem. Quamvis quod Socrates sedeat, antequam actu sedeat, indifferens sit & contingens; tamen postquam actu sedet, iam habet esse determinatum quod subest certæ visioni. A B C D

Ad confirmationem, concessâ Majori, negandâ est Minor: ad cujus probationem, dicendum est, D. Thomam in eo loco, neque excludere divinum decretum, neque illud includere, sed ab illo abstrahere, non abstractione negativâ, sed purè præcisivâ (ut suprà art. 1. annotavimus) id est ad illud non attendere, sed ad solam determinationem causarum secundarum. Ibi enim solùm intendit docere, quòd quia effectus naturales & necessarij, quales sunt ortus Solis, Eclypses, & hujusmodi, sunt necessariò, & ex natura rei determinati in suis causis, possunt in illis certò cognosci, saltem quantùm ad rationem specificam (præscindendo etiam à divino decreto) effectus verò liberi, quia in suis causis sunt omnino indeterminati, non possunt in illis certò cognosci, etiam quantùm ad speciem, independenter à decreto, quò causæ liberæ ad tales actus eliciendos efficaciter prædeterminantur. Quod ut fiat evidentius. 171.

Observandum est, quòd licèt physica prædeterminatio sit necessaria in causis tam naturalibus, quàm liberis ad operandum, non tamen eodem modo: in causis enim naturalibus, requiritur solùm, ut eas determinet ad rationem individualem suarum operationum; non tamen ad illarum rationem specificam, ad quam ex sua natura sunt determinatæ, ut Sol ad illuminationem, ignis ad calefactionem &c. In causis verò liberis, quantùm ad utramque rationem requiritur; quia causæ liberæ, non solùm sunt indifferentes, & indeterminatæ ad rationem individualem, sed etiam ad rationem specificam suarum operationum: à principio autem indifferenti, ut indifferens est, non exit determinatus actus, nisi ab aliquo determinetur ad illum: ut ex Commentatore 2. Phys. text. 48. sæpe probat, & docet S. Thomas. Dicimus ergo S. Doctorem, loco in confirmatione citato, solùm intendere, hoc statuere discrimen inter causas naturales, & contingentes seu liberas, quòd in primis (abstrahendo etiam à divino decreto) possunt certò cognosci effectus naturales & necessarij, saltem quantùm ad speciem: quia ad rationem specificam illorum, sunt ex se, & ex sua natura determinatæ. In secundis verò, seclusò divino decreto, effectus contingentes & liberi, non possunt certò cognosci, etiam quantùm ad speciem, quia illæ sunt omnino indifferentes, & indeterminatæ ad rationem specificam suarum operationum. 172.

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones.

173. OBjicies secundò: In causa remota & universali, non potest certò & infallibiliter cognosci effectus, v. g. in motu Solis, non potest certò cognosci generatio plantæ: cùm enim virtus causæ remotæ & universalis, recipiatur in causa proxima & particulari, ab illa modificatur & determinatur, & interdum impeditur ne certò, & infallibiliter producat suum effectum; sicut virtus Solis modificatur in planta, & ex defectu virtutis generativæ illius interdum impeditur ne flores vel fructus producat: unde cùm divinum decretum, sit causa tantùm remota & universalis rerum contingentium, & actuum nostrorum liberorum, & ejus virtus, quamvis infinita, modificetur in causa libera in qua recipitur, & interdum ex defectu illius impediatur ne suum effectum consequatur; non potest habere rationem medij, in quo Deus omnino certò, & infallibiliter, futura contingentia & libera cognoscat.

Hoc argumentum confirmari potest egregio D. Thomæ testimonio, desumpto ex 1. sent. dist. 38. quæst. 1 art. 5. ubi sic discurrit. *Quandocumque sunt causæ multæ ordinatæ, effectus ultimus non sequitur causam primam, in necessitate & contingentia, sed causam proximam: quia virtus causæ primæ recipitur in causa secunda, secundum modum causæ secundæ: effectus enim ille, non procedit à causa prima, nisi secundùm quod virtus causæ primæ, recipitur in causa secunda, ut patet in floritione arboris, cujus causa remota est motus Solis, proxima autem virtus generativa plantæ: floritio autem potest impediri per impeditionem virtutis generativæ, licèt motus Solis sit invariabilis. Similiter autem scientia Dei est invariabilis causa rerum, sed effectus producuntur ab ipsa per operationes causarum secundarum: & ideò mediantibus causis secundis necessariis, producit effectus necessarios, ut motum Solis, & hujusmodi; sed mediantibus causis secundis contingentibus, producit effectus contingentes.*

174. Ad objectionem respondeo, distinguendo Antecedens: In determinatione causæ remotæ & universalis, effectus non potest certò cognosci: quando causa remota & universalis, est impedibilis à proxima, & particulari, concedo. Quando non est impedibilis, nego. Decretum autem divinum, cùm sit infinitæ virtutis & efficaciæ, impediri non potest, à causis secundis contingentibus, vel liberis, ne suum effectum consequatur; non solùm quantùm ad ejus substantiam, sed etiam quantùm ad modum libertatis & contingentiæ.

Ad exemplum quod adducitur de Sole, dicendum est duplex esse notabile discrimen inter concursum Dei, qui est prima & universalissima causa, & concursum Solis, & aliarum causarum secundarum universalium. In primis enim, cùm concursus Solis, & aliorum corporum cœlestium, sit virtutis & efficaciæ finitæ & limitatæ, impediri potest ex defectu & imperfectione causæ proximæ, ne suum effectum consequatur: ut patet in floritione arboris, quæ impediri potest ex defectu virtutis generativæ plantæ. Virtus autem primæ & universalissimæ causæ, cùm sit infinita ac illimitata, impediri non potest à causis secundis, etiam contingentibus & liberis, ne suum effectum consequatur, & quantùm ad substantiam, & quantùm ad modum necessitatis, vel libertatis quem intendit. Ut enim dicit Sanctus Doctor 1. 2. quæst. 112. art. 3. *Si ex intentione Dei moventis est, quòd homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur: secundum illud Joan. 6. Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. *Virtus Spiritûs Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Unde impossibile est, hæc duo simul esse vera, quòd Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando.* Quam doctrinam hausit S. Doctor ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim Isaiæ 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Esther 13. *Domine rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita, & non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Isaiæ 14. *Dominus Deus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta, & quis avertet eam?* Item D. Augustinus de corrept. & gratia cap. 14. *Deo volenti salvum facere, nullum hominis resistit arbitrium: sic enim velle & nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Denique sanctus Prosper in carmine de ingratis, habet hunc versum.

Haud dubiè impletur quidquid vult summa potestas.

Secundum discrimen quod inter concursum Dei, & causarum secundarum universalium reperitur, consistit in eo quòd causæ secundæ universales per se primò attingunt in suis effectibus, rationes communes aut genericas, putà viventis, aut corporis corruptibilis; quæ cùm sint potentiales, & determinabiles, etiam concursus illarum, est indifferens, potentialis, ac determinabilis à causis inferioribus, & particularibus. Causa autem prima, & universalissima, cùm per se primò attingat in omnibus rebus creatis, rationem entis, & actualitatem existentiæ, quæ non est potentialis, & determinabilis, sed actualis, & determinativa; non potest etiam ejus concursus esse indifferens, & determinabilis à causis secundis, etiam liberis; sed potiùs eas debet determinare & applicare ad agendum, conformiter ad illarum naturam.

Ad authoritatem verò D. Thomæ in confirmatione adductam, dicendum est, quod S. Doctor loco citato solùm intendit docere, quòd infallibilitas divinæ præscientiæ, non præjudicat libertati & contingentiæ rerum: quia quamvis scientia divina, ut applicata per decretum, sit invariabilis causa rerum; tamen quia Deus attemperat, & accommodat suum concursum, suamque motionem naturis rerum, quas movet & applicat ad agendum; ita ut causas necessarias & naturales moveat ad unum per modum naturæ, liberas verò ad unum per modum liberi, & relinquendo potentiam ad oppositum, ac præsuppositâ in intellectu indifferentiâ objectivâ judicij, quæ est proxima radix libertatis: ideò divina scientia, quamvis infallibilis, & invariabilis, non tollit, sed potiùs efficit, & causat libertatem, & contingentiam in rebus creatis. Et in hoc tantùm sensu, docet D. Thomas, quòd virtus seu motio causæ primæ modificatur & determinatur à causis secundis, in quibus recipitur: quatenus scilicet causa prima attemperat & accommodat suum concursum, suamque motionem, naturis illarum; quòd est illam determinari à causis secundis, materialiter tantùm & objectivè.

Objicies

175. Objicies tertiò: Si scientia Dei respectu futurorum absolutorum sit fundata in decreto, sequitur scientiam visionis in Deo, differre attributaliter, à scientia purè possibilium: Consequens est falsum, & contra communem Theologorum scientiam: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Distinctio scientiarum sumitur ex parte motivi seu medij: At si scientia visionis sit fundata in decreto, habebit medium virtualiter distinctum, à medio scientiæ possibilium: Ergo virtualiter distinguetur ab illa. Probatur Minor: Motivum seu medium in quo Deus possibilia cognoscit, est omnipotentia: At hæc à decreto libero distinguitur virtualiter, cùm juxta communem Thomistarum sententiam, omnipotentia in Deo, sit intellectus ejus practicus, ut connotans voluntatem, & producens res ad extra, per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut constat ex dictis articulo ultimo præcedentis disputationis: Ergo si scientia visionis sit fundata in decreto, habebit medium virtualiter distinctum à medio scientiæ possibilium.

176. Respondeo decretum liberum non esse motivum, seu medium, in quo Deus cognoscit futura, per modum rationis formalis, sed solùm per modum applicationis omnipotentiæ, in qua, ut per decretum applicata, cognoscuntur futura, ingrediente omnipotentiâ ut ratione formali objectivâ, & decreto ut conditione applicante. Cùm enim repræsentatio creaturarum in Deo, super continentiam illarum fundetur: decretum autem non sit ratio continendi illas, sed applicatio tantùm omnipotentiæ, ratione cujus Deus illas præcontinet; consequens est ut decretum, nec sit, nec esse possit ex parte objecti, ratio formalis repræsentandi illas. Iuxta quam doctrinam, facilis est responsio ad argumentum. Nam ut inter prædictas scientias, esset virtualis distinctio, deberet distinctio virtualis inveniri non solùm in conditione applicante, sed etiam inter illorum motiva: quod non contingit in præsenti. Ita Illustrissimus Dominus Godoy, Oxomensis Episcopus, in manuscriptis Tractatûs de scientia Dei.

§ VII.

Diluitur aliud argumentum ex læsione libertatis.

177. OBjicies ultimò: Si præscientia Dei respectu futurorum absolutorum, sit fundata in decreto efficaci & absoluto, non poterit ejus infallibilitas conciliari cum libertate, & contingentia rerum. Vel enim causæ liberæ possunt resistere tali decreto, & motioni, vel non? Si primum, divina præscientia poterit falli, quia oppositum ejus quod Deus præscivit, poterit evenire. Si secundum, destruetur libertas; cùm de ratione causæ liberæ sit, quòd possit resistere divino decreto, ejusque motioni, & facere oppositum

178. ejus quod Deus decrevit, & præscivit.

Respondeo primò, Illud argumentum posse facilè retorqueri in Adversarios; cùm enim divinum decretum sit non solùm prima causa determinatæ futuritionis in rebus, sed etiam primum principium, primaque veluti radix totius libertatis creatæ, & participatæ, ut suprà ostensum fuit, si præscientia Dei respectu futurorum, sit independens à decreto, eoque anterior: neque erit certa & infallibilis, cùm ante decretum, nihil sit cognoscibile, ut certò futurum; neque res erunt futuræ liberè, & contingenter, sed necessariò, & ex natura rei; quia erunt futuræ, ante primum principium, & primam radicem totius libertatis, & contingentiæ; & ex vi, ac natura oppositionis contradictoriæ, quæ est causa necessaria necessitate absolutâ, ut ibidem arguebamus. Unde tantùm abest, quòd sententia Adversariorum, idonea sit ad concordiam infallibilitatis divinæ præscientiæ, cum libertate creata explicandam; quin potiùs utramque prorsus tollat ac destruat, ipsamque hominis libertatem, in suo primo principio præfocet, & extinguat, ut ibidem pluribus argumentis demonstravimus. Quare eorum sententia, non concordia, sed potiùs discordia libertatis cum divina præscientia, appellanda est.

Respondeo secundò, negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, dicendum est, causas liberas posse resistere seu dissentire divino decreto, & ejus motioni, potentiâ antecedenti, & in sensu diviso; non tamen potentiâ consequenti, & in sensu composito; ita ut de facto conjungatur & componatur actualis resistentia seu dissensus, cum divino decreto, ejusque motione. Sicut etiam dicere tenentur omnes defensores gratiæ congruæ; illa enim nunquam de facto conjungitur cum actuali resistentia, seu dissensu. Quia ergo causæ liberæ prout subsunt divino decreto, ejusque motioni, servant potentiam ad resistendum, & ad eliciendum actum oppositum, non læditur illarum libertas; sed quia de facto nunquam resistunt, nec unquam conjungitur actualis dissensus cum decreto efficaci, & motione ipsius; divina præscientia quæ in illo fundatur, nunquam fallitur. Et sic illa duo extrema, quæ videntur inter se opposità, facilè conciliantur, & in concordiam adducuntur. 179.

Ratio autem fundamentalis talis concordiæ, petitur ex efficacia voluntatis divinæ, quæ attingit non solùm substantiam nostrorum actuum, sed etiam modum libertatis, qui reperitur in illis: ut docet D. Thomas locis suprà citatis, præsertim 1. p. quæst. 19. art. 8. in corp. & in resp. ad 2. ubi sic habet. *Ex hoc quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quòd non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter vel necessariò, quia sic vult fieri Deus.* Quæ verba valde notanda sunt, illa enim ad vivum exprimunt infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis, dativam & causativam libertatis, quia est infinitè efficax, & quia ei resisti non potest. Unde id quod Adversarij putant maximè nocere libertati, scilicet quòd non possit homo divino decreto, ejusque motioni, resistere (intellige potentiâ consequenti, & in sensu composito) est id quod maximè illam firmat, & statuit: si enim ei non potest resisti, & illa vult ut liberè operemur, firmum & certum est, quòd liberè operabimur. Quam etiam doctrinam expressè tradit Anselmus, cujus nomine, in hac materia, maximè abutuntur Adversarij. Ille enim in concordia prædest. cap. 1. sic loquitur. *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse: si Deus vult voluntatem humanam, nullâ cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult.*

Dices, Idem Anselmus libro 1. *cur Deus homo* 180. cap. 18. docet quòd omnis suppositio antecedens, quæ non descendit ex libertate & electione nostræ voluntatis, tollit libertatem: Sed divinum decretum, & ejus motio, est aliqua suppositio antecedens, quæ non descendit ex libertate, & electione nostræ voluntatis: Ergo tollit ejus libertatem.

Art. 3. §. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

181. Respondeo primò, negando absolutè Majorem: Indifferentia enim objectiva judicij, est aliqua suppositio, quæ antecedit electionem nostræ voluntatis, & tamen non tollit, sed potiùs causat libertatem. Item in sententia Adversariorum, scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, est causa futuritionis rerum, ac proinde aliqua suppositio illam antecedens (cùm omnis causa debeat esse prior, saltem naturâ, suo effectu) & tamen non tollit libertatem, & contingentiam rerum, ut illi profitentur. Nec Anselmus unquam dixit, quòd suppositio antecedens tollat libertatem, sed suppositio necessitans, & orta ex causis naturalibus, & necessariis; sicut Solem oriri necessarium est, quo exemplo ipsemet utitur. Imò Sylvius in opusculo de primo motore, & Doctores Lovanienses in justificatione Censuræ, affirmant hanc propositionem. *Quidquid ex inimpedibili per necessariam consequentiam sequitur, hoc inimpedibile est, & necessarium*, quam olim docebat quidam Petrus de Rivo, Philosophiæ in Universitate Lovaniensi Professor, fuisse à Xisto IV. anno 1476. tanquam erroneam damnatam, & proscriptam. De quo rursus in Tractatu de Prædestinatione. *Disp. 6. art. 7. §. 6.*

182. Respondeo secundò, D. Thomam (suppresso Anselmi nomine) hoc idem argumentum, iisdem ferè terminis sibi proponere 1. p. quæst. 19. art. 8. ubi tertio loco sibi objicit. *Illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè: Sed res creatæ à Deo, comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius à quo habent necessitatem: sequitur ergo quòd omne quod Deus vult, sit necessarium absolutè.* Cui argumento sic respondet: *Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem à prioribus, secundùm modum priorum: unde & ea quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere; scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm, & sic non omnia sunt necessaria absolutè.* Quibus verbis significat, quòd quamvis decretum voluntatis divinæ, in quo fundatur præscientia futurorum, antecedat actus nostros liberos, prioritate naturæ, & causalitatis; non tamen destruit eorum libertatem, nec ullam in eos inducit necessitatem, nisi infallibilitatis & consequentiæ, quæ libertati non præjudicat: *Quia (inquit) posteriora habent necessitatem à prioribus, secundùm modum priorum, & qualem priora volunt ea habere:* divina autem voluntas, quæ ratione suæ infinitæ efficaciæ, est prima radix libertatis & contingentiæ rerum, non vult nostros actus liberos quos prædefinit, aliam habere necessitatem, quàm infallibilitatis, & consequentiæ. Videri etiam potest S. Doctor 1. Perihetm. lect. 14. & quæst. 23. de Verit. art. 5. ad 1. ubi idem argumentum, quod est palmarium apud Adversarios, sibi opponit, nec alio modo dissolvit.

183. Respondeo tertiò, distinguendo illam propositionem: Omnis suppositio antecedens, quæ non oritur ex nostra libertate, vel ex radice & principio illius, eam tollit: concedo. Si oriatur à nostra libertate, vel ab ejus principio, & radice: nego. Suppositio autem decreti prædeterminantis, in quo fundatur præscientia futurorum, licèt non procedat ab ipsa libertate, & electione voluntatis humanæ, oritur tamen ab ejus primo principio, primaque veluti radice, efficaciâ scilicet divinæ voluntatis, quæ ut docet D. Thomas locis suprà citatis, est primum principium, primaque veluti radix libertatis, & contingentiæ rerum. Addo quòd Deus, ut dicit Augustinus de corrept. & gratia cap. 14. magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi homines: unde si suppositio, quæ descendit ex potestate, & dominio nostræ voluntatis, non tollit ejus libertatem; à fortiori, nec illa quæ descendit à Deo, tanquam à primo libero, & supremo Domino nostrarum voluntatum. Addo etiam, quòd D. Thomas 3. contra Gent. cap. 88. & aliis in locis alibi referendis, docet Deum non debere considerari, tanquam aliquod agens extrinsecum respectu nostræ voluntatis, eo modo quo alia agentia creata, sed potiùs ut intimè illi conjunctum, tanquam author & principium ejus libertatis; unde sicut suppositio quæ oritur ab indifferenti judicio rationis, quamvis antecedat electionem nostræ voluntatis, non tollit tamen ejus libertatem, quia oritur ex aliqua potentia homini intrinseca, scilicet intellectu; ita similiter, quamvis suppositio divini decreti, & motionis illius antecedat actus nostros liberos, prioritate naturæ, & causalitatis, non lædit tamen eorum libertatem, quia similiter oritur ab aliquo principio intrinseco, scilicet Deo, qui nobis intimior est, quàm nos ipsi, & qui est veluti anima nostræ animæ: *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus*, ut dicitur Act. 18. Sed de hoc plura infrà, ubi concordiam libertatis nostræ, cum divino decreto prædeterminante fusè exponemus.

ARTICVLVS VI.

In quo medio Deus peccata futura cognoscat?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem difficultatis.

184. NOtandum primò, peccatum duo importare, unum de materiali, entitatem scilicet physicam, & positivam actûs mali, & peccaminosi; & aliud de formali, ipsam nempe malitiam, & deformitatem; seu deviationem à regulis morum; sive in solo privativo, sive in positivo, ut connotante privationem constitat: de quo in Tractatu de Peccatis. *Disp. 6. art. 1.*

185. Notandum secundò, duplex esse decretum in Deo: Unum positivum, quô decernit positivè concurrere ad entitatem cujuscumque actionis, sive bonæ, sive malæ; alium permissivum, quô statuit permittere malitiam peccati, & denegare auxilium speciale ad illam evitandam; de ratione enim universalis provisoris est, permittere aliquos defectus, tam in ordine morali, quàm naturali, ut inde magis reluceat pulchritudo universi, & manifestetur ordo suæ justitiæ. Unde Augustinus in Enchir. cap. 95. *Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.* Quibus verbis, utrumque decretum, permissivum scilicet & positivum, clarè expressit. Et D. Thomas in hac quæstione art. 9. ad 3. *Illa solùm sunt futura, quæ Deus permittit esse, vel vult esse.* Ubi per permissionem tangit peccata, quæ Deus permittit, & non vult: per volitionem verò, significat bona quæ Deus non solùm permittit, sed etiam vult, & approbat, atque positivè decernit.

186. Notandum tertiò, quòd aliud est dicere, liberum arbitrium creatum, esse defectibile ex natura sua, & aliud, ipsum ex se, & ex sua natura, esse determinatum ad malum. Illud enim est veritas Catholica; hoc autem est error etiam contra

contra lumen naturale. Illud possibilitatem dicit deficiendi à fine, & à lege Dei; quia facultas liberi arbitrij, non est ipsa regula suarum actionum; hoc autem refert determinationem ad malum, in Authorem naturæ, qui liberum arbitrium producit; quæ est Manichæorum hæresis. Illud, ut sæpè docent SS. Augustinus, & Thomas, competit libero arbitrio, quia est productum ex nihilo: hoc autem inclinationi naturali ejusdem liberi arbitrij repugnat; nam semper tendit ad bonum, verum, vel apparens; cùm malum, sub ratione mali, etiam dum peccat, velle non possit.

187. Notandum quartò, duobus modis unum posse consequi infallibiliter ad aliud. Primò consecutione physicâ, seu causalitatis: sicut proprietates consequuntur ad essentiam, & quilibet effectus ad suam causam. Secundò consecutione logicâ, seu illationis; quando scilicet ex positione unius, aliud rectè infertur; quamvis non sit ejus causa, nec physicè influat in ejus productionem. Hoc modo ex remotione columnæ, sequitur casus lapidis, qui ab illa sustentatur, & ex remotione salis, corruptio carnium; quia licèt causa per se defecsûs lapidis, non sit remotio columnæ, sed ejus gravitas: sicut nec subtractio salis, causa per se corruptionis carnium, sed mixtio & pugna quatuor primarium qualitatum; consequitur tamen infallibiliter ad illam, tanquam ad removens prohibens.

§. II.

Resolutio difficultatis propositæ.

DIco igitur, Peccata futura, quantùm ad id quòd in illis privationis est, & defectûs, seu malitiæ moralis, à Deo cognosci in decreto permissivo. Quantùm verò, ad id quod in eis est entitatis, & bonitatis transcendentalis, cognosci in decreto positivo concurrendi ad illorum entitatem. Demum quantùm ad utramque rationem, clarè ab illo videri, in præsentia suæ æternitatis. Ita communiter docent nostri Thomistæ, & alij scientiæ mediæ impugnatores.

188. Probatur prima pars ratione fundamentali. Illud quod habet infallibilem connexionem cum alio, potest in illo certè cognosci, ut constat ex suprà dictis: At illud quod in peccato privationis est & defectûs, habet infallibilem nexum, cum decreto permissivo; sicut & illud quod in illo est entitatis, & bonitatis transcendentalis, infallibiliter connectitur cum decreto concurrendi positivè ad entitatem actûs mali & peccaminosi: Ergo peccata futura, quantùm ad id quod in illis est privationis & defectus, seu malitiæ moralis, à Deo cognoscuntur in decreto permissivo: quantùm vero ad id quod in eis est entitatis & bonitatis trascendentalis, videntur ab illo in decreto positivo. Major patet, Minor etiam quantùm ad secundam partem, est certa; cùm enim decretum, quo Deus statuit positivè influere in entitatem physicam actuum malorum, sit causa illius, cum ea habet infallibilem nexum, talisque entitas ad illud consequitur, non solùm consecutione logica, & illationis; sed etiam consecutione physica, & causalitatis, sicut quilibet effectus consequitur ad suam causam; cùm enim illa sit bona transcendentaliter, non potest subterfugere divinam causalitatem. Unde Anselmus in libro de præscientia & libero arbitrio cap. 10. *Audacia est dicere aliquod esse ens, quod non sit ab ente primo.* Probatur verò quantùm ad primam, in qua præcipuè consistit difficultas hujus quæstionis. Decretum permissivum est decretum non impediendi peccatum, & denegandi auxilium speciale ad illud evitandum, ut exposuimus in secundo notabili: Sed malitia & deformitas peccati, ad talem auxilij denegationem infallibiliter consequitur, non quidem consecutione physica, & causalitatis, sed consecutione logica, & illationis: Ergo quod in peccato privationis est & defectus, habet infallibilem nexum cum decreto permissivo. Minor probatur: Licèt enim tale decretum denegandi auxilium efficax, non sit radix & causa peccati, sed ipsa defectibilitas, & malitia voluntatis humanæ, habet tamen infallibilem cum eo connexionem: nam sicut ex suspensione divini concursûs, quantum ad esse, sequitur annihilatio creaturæ; ita ex permissione peccandi, & suspensione concursûs gratiæ, & auxilij efficacis, sequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando; non per modum influentiæ, sed per modum remotionis causæ prohibentis: eo ferè modo, quô ex remotione salis sequitur corruptio carnium, & ex remotione columnæ casus lapidis, qui ab illa subsitentatur.

189. Ratio autem fundamentalis hujus veritatis & doctrinæ, ex Tractatu de gratia sumenda est. Docent enim Theologi cum S. Thoma quæst. 24. de Verit. art. 14. hominem in statu naturæ lapsæ, nullum posse facere bonum arduum, nec vincere gravem tentationem, sine speciali auxilio gratiæ roborantis ipsam naturam infirmam, & peccato originali sauciatam, ac debilitatam; unde cùm vitare peccatum, & vincere gravem tentationem, quâ homo movetur, & incitatur ad illud, vel à diabolo, vel à concupiscentia, sit aliquod bonum arduum & difficile, non potest homo illud præstare, sine speciali auxilio gratiæ; non potest, inquam, potentiâ consequenti, & quæ sit conjuncta cum actu, licèt ratione auxiliorum communium, & gratiæ sufficientis (quam, ut suppono, Deus nemini unquam denegat, nisi ei impedimentum ponat) id possit, potentiâ antecedenti, & puræ possibilitatis. Quare si Deus ex inscrutabili judicio suæ justitiæ, interdum nobis aperto, interdum nobis occulto, semper tamen justo (ut cum Augustino loquar) decernat denegare homini tale auxilium efficax ad vincendam tentationem, & eliciendum actum v. g. fidei, spei, vel charitatis, ad quem ex præcepto tenetur, illique præbeat concursum necessarium ad operandum, quem in ratione causæ primæ, & universalis provisoris, tenetur concedere ad omnes actus, sive bonos, sive malos (qui concursus secundùm doctrinam Thomistarum, non solùm debet esse simultaneus, & concomitans, sed etiam prævius, & applicans causas secundas ad operandum) infallibiliter peccabit, & operabitur actum malum, & rectæ rationi, ac legi divinæ difformem. Operabitur quidem, ex vi divini concursûs, & motionis illum applicantis ad agendum, & ad producendam in suis actibus rationem entis, & actualitatem existentiæ, & operationis, qui sunt effectus per se primò correspondentes enti per essentiam, ac primæ & universalissimæ causæ. Peccabit verò ex propria malitia, & defectibilitate, per quam se subtrahet à rectitudine divini concursûs, & conformitatis cum lege: peccare enim, ut dicit Augustinus, non est efficere, sed deficere. Licèt enim, suppositâ denegatione auxilij efficacis ad actum fidei, vel charitatis, ad quem homo tenetur (ut supponimus)

Universidad de Deusto
Biblioteca

supponimus) ratione auxilij sufficientis possit A actum charitatis elicere, & resistere tentationi in actum contrarium inclinanti : ex propria tamen malitia, & defectibilitate, infallibiliter tentationi succumbet, & peccabit, non eliciendo actum charitatis ad quem tenetur, sed alium cum eo incompossibilem : suppono enim ex Tractatu de peccatis, non dari omissionem culpabilem, absque aliquo actu, eam antecedente, vel concomitante.

190. Confirmatur : Deus certò scit, quòd si non conservaret creaturam in suo esse, statim redigeretur in nihilum ; quoniam creatura seipsam conservare non potest, Creatore suo illam non conservante. Juxta illud Prophetæ Ps. 103. *Avertente autem te faciem, turbabuntur : auferes spiri-* B *tum eorum, & deficient, & in pulverem suum revertentur.* Ergo etiam scit, quòd si ipse non conservet hominem in bono rationis, per aliquod auxilium speciale, ipsum præservans à peccato, homo ipse non conservabit se, sed infallibiliter peccabit : Ergo in decreto quô statuit non dare auxilium illud speciale, tali tempore, & loco quô homo tenetur bonum operari, & à tali vel tali peccato abstinere ; certò scit, quòd homo infallibiliter peccabit ; ac deficiet à rectitudine rationis. Quare dicitur Psal. 80. *Dimisi eos secundùm desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis.* Quibus verbis significatur, Deo deserente peccatorem, per denegationem auxilij C specialis, quod illi concedere non tenetur, illum infallibiliter peccaturum. Et in Concilio Arausi. 2. cap. 19. sic dicitur : *Natura humana, etiam si in illa integritate in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret.* Et Innocentius Papa Epist. 25. ad Concilium Carthag. *Quotidiana præstat ille remedia, quibus nisi freti confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Necesse est enim ut quô auxiliante vincimus, eô iterum non adjuvante vincamur.* Quô nihil clariùs dici potuit in favorem nostræ sententiæ. Denique D. Augustinus sæpe repetit, quòd *liberum arbitrium ad malum sufficit : ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.*

191. Secunda pars conclusionis, quæ asserit Deum supposito decreto permittendi malitiam peccati, & positivè concurrendi ad illius entitatem, videre & contemplari omnia peccata futura, ut præsentia in mensura suæ æternitatis, constabit ex dicendis articulo sequenti ; ubi ostendemus, omnia quæ futura sunt in aliqua differentia temporis, esse Deo præsentia in sua æternitate, non solùm objectivè, & intentionaliter, ratione divinæ præscientiæ, quæ illa ab æterno cognoscit ; sed etiam realiter & physicè, ratione suæ æternitatis, quæ propter suam infinitatem, ad omnia præsentia, præterita, & futura se extendit, eaque sinu suo vastissimo complectitur, E

§. III.

Solutio objectionum.

192. OBjiciunt in primis Recentiores. Vt aliquid habeat rationem medij dicentis in cognitionem alterius, debet habere certam, & infallibilem cum eo connexionem : Sed decretum permissivum non habet certam & infallibilem connexionem cum peccatis futuris : Ergo in eo tanquam in medio non potest Deus illa certò præscire. Major patet, Minor probatur. Decretum permissivum duo importat, scilicet propositum non impediendi peccatum, in quo includitur suspensio auxilij efficacis ad resistendum gravi tentationi, vel ad faciendum actum virtutis oppositum ; & propositum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi ex parte causæ primæ, omnia quæ sunt necessaria causæ secundæ ad agendum : Sed decretum permissivum, ut hæc duo importat, non habet infallibilem connexionem cum futuritione peccati : Ergo illud cum peccatis futuris, infallibilem connexionem non habet. Major constat, Minor quantùm ad utramque partem probatur. In primis enim decretum permissivum non potest habere infallibilem connexionem cum peccatis futuris, ratione suspensionis & denegationis auxilij specialis, alias sequeretur, quòd voluntas sibi ipsi relicta, cum solo concursu generali, esset ex se determinata ad malum, quod est Manichæorum & Lutheranorum hæresis ; sequeretur etiam, quòd voluntas humana, cum solo concursu generali, non posset operari aliquod opus morale bonum, quod est contra D. Thomam, & communem Discipulorum ejus sententiam. Probatur etiam quantùm ad secundam partem. Si enim Deus haberet propositum, seu decretum prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati, sive ad actum qui hîc & nunc non potest exerceri sine malitia, esset causa peccati : qui enim vult & causat aliquid, à quo malitia ita inseparabilis est, ut non possit poni sine illa, eam consequenter vult, & causat : sicut qui producit essentiam, causat proprietates, quæ cum ipsa connectuntur, & ad illam sequuntur infallibiliter.

193. Confirmatur : Ille qui removet columnam, à qua sustentatur lapis, vel qui subtrahit salem, quô carnes conservantur, censetur esse causa saltem moralis & indirecta casûs lapidis, & corruptionis carnium : Ergo similiter, si Deus subtrahat homini auxilium efficax, ex cujus denegatione sequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando ; erit causa, saltem moralis & indirecta, actûs mali & peccaminosi. D

194. Confirmatur ampliùs : Si affirmatio sit causa affirmationis, negatio erit causa negationis : Sed collatio gratiæ efficacis, est causa conservans hominem in bono rationis, & illum præservans à peccato : Ergo ejus subtractio, vel denegatio, erit causa peccati, & deviationis à recta ratione.

195. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem ; ad cujus probationem, nego similiter Minorem, quantùm ad utramque partem. Vt enim suprà ostendimus, decretum permissivum, quatenus importat propositum denegandi auxilium efficax ad vincendam tentationem, & vitandum peccatum habet infallibilem connexionem cum malitia, & deformitate peccati, quæ ad talem denegationem infallibiliter consequitur : non consecutione physicâ, & causalitatis, sed consecutione logicâ & illationis, ut suprà exposuimus. Similiter propositum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi causæ secundæ omnia quæ sunt necessaria ad agendum, ac proinde applicationem ad actum, quatenus ens & actus est, habet infallibilem nexum cum entitate, & actualitate actûs mali, & peccaminosi, quæ à tali motione, & applicatione causatur, & quæ per se primò reducitur in ens per essentiam : & in actum purum, tanquam in primam causam : ut docet D. Thomas

Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. his verbis : *Sententia quæ docet actus peccatorum, nullo modo, nec etiam inquantum actus sunt, à Deo esse, propinquissima est errori duplici.* Et Albertus magnus ibidem dist. 35. art. 7. relatâ opinione quorumdam Theologorum sui temporis, qui existimabant actus malos, etiam inquantum actus, & entia, non esse à Deo, ut à prima causa efficiente, subdit. *Hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, fere cessit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica.* Et addit : *Cum actus malus sit simpliciter actus, egrediens à potentia activa, perfecta secundum naturam, non egreditur ab ea, nisi secundum quod movetur à causa prima, alioquin sequeretur duo esse prima principia.* Quibus verbis clarissimè docet, Deum movere & applicare causam secundam, ad producendam entitatem & actualitatem, quæ in actibus malis reperitur imbibita ; & oppositam sententiam, tanquam Manichæorum errorem, reprobat & proscribit. Item Dominicus Soto in libris de Natura & Gratia, in ipso Tridentino editis, & à Legatis ejusdem Concilij approbatis, libro 1. cap. 18. sic habet. *Haud equidem dissentiur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quô cuncta animantia & inanimata ad suas actiones naturales permovet.* Quibus verbis, non solùm apertè docet Deum præmovere ad materiale peccati ; sed etiam hanc fuisse, eo tempore quô scribebat, concordem & unanimem Theologorum sententiam, disertè profitetur.

196. Ad probationem ergo primæ partis Minoris nego utramque sequelam : licèt enim, si Deus homini deneget auxilium efficax, vel speciale, ad vincendam tentationem, infallibiliter illi consentiat, & incidat in peccatum ; non sequetur tamen, liberum ejus arbitrium esse ex se & ex sua natura, determinatum ad malum, & ad peccatum. Tum quia tunc ratione auxilij sufficientis, potest bene operari, & vitare peccatum. Tum etiam, quia (ut suprà annotavimus) aliud est, liberum arbitrium esse defectibile ex se, & ex sua natura, & non posse seipsum conservare in bono rationis, Deo illum specialiter non conservante ; & aliud, illud ex se & ex sua natura esse determinatum ad malum. Primum enim dicit solam defectibilitatem, & potentiam ad peccandum, quæ competit creaturæ rationali, ex eo quòd est ex nihilo, & quia non est ipsa regula suarum operationum. Secundum verò importat in libero arbitrio naturalem determinationem ad malum, & ad peccatum, provenientem ab authore naturæ, vel à peccato primi parentis. Quæ est hæresis Manichæorum, & Lutheranorum, in Concilio Tridentino præscripta. Item ex eo quòd ad denegationem auxilij efficacis ad resistendum gravi tentationi, sequatur infallibiliter consensus in peccatum, non rectè infertur, voluntatem humanam cum solo concursu E generali non posse elicere aliquod opus honestum & moraliter bonum, v. g. colere parentes, prudenter gubernare rempublicam, &c. ut enim hos aut similes actus exercere possit, non requiritur quòd sine gratia, vel auxilio speciali ordinis naturalis, possit graves tentationes contra præcepta naturalia vel supernaturalia vincere : sed sufficit quòd leves tentationes contra præcepta naturalia valeat superare : hoc autem homo, etiam in statu naturæ lapsæ, potest præstare sine gratia, seu auxilio speciali, cum solo generali Dei concursu, ut docent nostri Thomistæ in Tractatu de gratia. A

Ad probationem secundæ partis ejusdem 197. Minoris, in qua infertur, quòd Deus esset causa, & author peccati, si prædeterminaret hominem ad materiale illius, ad quod infallibiliter sequitur ipsa malitia, & deformitas. In primis dico, illam sequelam esse Pelagij, & Juliani, qui eodem discursu, & argumento olim utebantur, ad probandum in parvulis non esse peccatum originale, sic enim arguebat præcipuè Julianus. Deus est causa generationis hominis : Ergo si peccatum originale consequitur ad talem generationem, Deus erit causa peccati originalis ; qui enim est causa alicujus, est etiam causa ejus quod consequitur ad illud. Cui B argumento respondet S. Augustinus libro 3. contra eundem Julianum cap. 9. quòd peccatum originale, non sequitur ad generationem, ut generatio hominis est, & secundùm suam naturam ; sed ut dicit ordinem ad primum parentem, qui voluntariè peccavit : etenim si Adam perseverasset in statu innocentiæ, fuisset vera generatio hominis, absque eo quòd ex illa sequeretur peccatum originale. Et ita tale peccatum non est à Deo concurrente ad hominis generationem, sed à primo parente, qui totam naturam humanam, suâ inobedientiâ maculavit. Idem etiam nos proportionaliter dicimus de peccato actuali, quòd scilicet ejus deformitas & C malitia moralis, non sequitur intrinsecè, & ex natura rei, ad actum v. g. blasphemiæ, ut actus est, & ut habet rationem entis, & bonitatem transcendentalem (sub qua solùm ratione est à Deo prædeterminante) sed ut procedit à voluntate creata, operante difformiter ad regulas morum. Unde in ipsam voluntatem deficientem, & non in Deum efficientem, debet refundi malitia moralis & defectus peccati. Solutio est Sancti Thomæ quæstione 3. de malo, articulo 2. ad 2. Et in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ad 2. quam prosequitur Capreolus ibidem art. 3.

Explicatur & illustratur hæc responsio & do- 198. D ctrina, triplici exemplo aptissimo. Primum sumitur ex D. Thoma locis citatis. Licèt enim motus claudicationis procedat ab anima, tanquam à principio vitali, non solum simultaneè concurrente, sed etiam movente, & applicante tibiam ; defectus tamen obliquitatis qui in illo contingit, non reducitur in animam moventem, & vitaliter operantem ; sed in tibiam motam, & deficientem, ac in organum læsum, & infirmum.

Aliud exemplum adducit Dominicus Soto in 199. libro de natura & gratia suprà citato. Licet (inquit) scriba moveat, & applicet manum pueri ad scribendum, & ad exarandos, ac delineandos caracteres, defectus tamen, ac deformitas, quæ in scriptione videtur, non attribuitur magistro moventi, & applicanti ; sed discipulo deficienti, & ab ejus directione, & applicatione se subtrahenti. E

Tertium exemplum est de Sacerdote consecrante hostiam propter sortilegium, aut alium malum finem : ille enim physicè movetur, & applicatur à Deo ad talem consecrationem ; cùm ad illam instrumentaliter tantùm concurrat, & instrumentum

Universidad de Deusto
Biblioteca

mentum priusquàm operetur, debeat moveri, & A applicari à causa principali, ut docent Philosophi 2. Phys. & constat in instrumentis artificialibus.

Sicut ergo Deus ita movet & applicat Sacerdotem ad talem consecrationem, ut supernaturalis est, quòd tamen ab illo non attingitur, nec causatur, quatenus est mala & sacrilega; sed sub hac ratione, totaliter in pravam intentionem ipsius Sacerdotis consecrantis reducitur. Ita similiter, quando Deus movet, & applicat voluntatem ad materiale peccati, ita in illo attingit entitatem, actualitatem, vitalitatem, & bonitatem transcendentalem, quæ pertinent ad ordinem physicum; ut ejus motio & concursus, nullo modo se extendat ad deformitatem & malitiam moralem.

In tractatu de volunt. Dei, disp. 8. art. 4. Quia (ut alibi ostendemus) concursus Dei generalis præcisivus est, & respicit solam rationem entis, & existentiæ actualitatem, aliasque rationes ad ordinem physicum spectantes; non verò illas quæ pertinent ad ordinem moralem, inter quas est malitia, & deformitas actûs peccaminosi; quæ proinde est extra sphæram activitatis divinæ, & per se primò in causam moralem, & operantem difformiter ad regulas morum reducitur. B

199. Secundò responderi potest, Quòd licèt Deus causet materiale peccati, & prædeterminet voluntatem ad illud: non tamen propterea est causa malitiæ, & deformitatis, quæ ad illud consequitur: quia talis malitia & deformitas, non sequitur ad materiale materialiter sumptum; sed C ad materiale formaliter consideratum, & quatenus fundat ipsam malitiam, & deformitatem; sub qua ratione, non est à Deo prædeterminante, sed à voluntate humana, ut subdita regulis morum, & ut liberè, ac moraliter operante.

Hæc responsio & doctrina illustrari potest exemplo relationis: Sicut enim ille non censetur causare relationem similitudinis, qui præcisè facit entitatem albedinis, quæ est ejus fundamentum materialiter sumptum; sed solùm qui facit albedinem, ut in ratione specifica cum alia convenientem: ita similiter qui producit entitatem, substantiam, & bonitatem transcendentalem actus peccaminosi, non censendus est ponere fundamentum malitiæ moralis; sed ille solùm, qui elicit talem actum, tanquam agens morale, & cum subjectione ad regulas morum, à quibus deflectitur. D

200. Tertiò responderi potest, quòd licèt Deus prædeterminet ad materiale peccati, cum quo ipsa malitia, & deformitas habet indissolubilem nexum, non tamen propterea est causa peccati: *Disp. 8. art. 4. §. 12.* quia (ut latè exponemus Tractatu sequenti, quando agemus de divinis prædefinitionibus) Deus nunquam determinat voluntatem ad materiale peccati, nisi ut objectivè & in genere causæ materialis, & occasionalis determinatus ab eadem voluntate; quæ ex propria malitia & defectibilitate, prævidetur seipsam determinatura ad E formale, vel ad materiale formaliter sumptum, & quatenus fundat ipsam malitiam & deformitatem. Unde talis determinatio, & applicatio ad materiale, est à Deo veluti invito, & coacto, & solùm tanquam à causa prima, & universali provisore, qui debet subministrare omnibus causis secundis, præsertim liberis, media necessaria ad agendum, & ad attingendam in suis operationibus, & effectibus, rationem entis, & actualitatem existentiæ & operationis (inter quæ media, unum ex præcipuis, est applicatio ad actum) & qui debet etiam permittere aliquos defectus, non solùm in ordine naturali, sed etiam in ordine morali; ut hinc magis reluceat, & manifestetur perfectio suæ justitiæ, & misericordiæ, ac pulchritudo totius universi. Licèt ergo voluntatem hominis applicet ad materiale peccati, quia tamen ad hoc movetur, & determinatur ab ipsa voluntate humana, seipsam priùs naturâ determinante ad ipsum formale, vel materiale formaliter sumptum (ut alibi latiùs exponemus) hinc sequitur malitiam, & deformitatem peccati, quæ ad illud materiale consequitur, non esse attribuendam Deo moventi, & applicanti, sed voluntati, illum objectivè, & materialiter determinanti ad talem motionem, & applicationem. *In Tract. de volunt. Dei, disp. 8. art. 4. §. 12.*

Ex qua responsione, & doctrina, quam Ioannes à S. Thoma, & Vincentius Baronius tradunt, & probabilem reputant Salmanticenses in Tractatu de voluntate Dei, omnes Adversariorum impetus, totaliter infringuntur, omniaque illorum tela, & sophismata, facillimè eluduntur. *Disp. 10. dubio 7. §. 8. num. 208.*

201. Ad primam confirmationem respondeo primò retorquendo argumentum in Adversarios: peccatum enim non minùs infallibiliter sequitur ad denegationem gratiæ congruæ, quàm ad denegationem gratiæ efficacis & prædeterminantis: Ergo si Deus denegando auxilium efficax, sit causa saltem moralis, & indirecta, cur homo labatur in peccatum, etiam denegando gratiam congruam, & ponendo eum in illis occasionibus & circunstantiis in quibus per scientiam mediam prævidit peccaturum, etiam erit causa, saltem moralis & indirecta, cur incidat in peccatum.

202. Respondeo secundò, negando sequelam Majoris. Ut enim docet S. Thomas 1.2. quæst. 79. art. 1. *Deus peccati causa (etiam indirectè) dici non potest, nec debet. Quia tametsi aliquibus non præbeat auxilium, quod si præberet, non peccarent; hoc totum facit, secundùm ordinem suæ sapientiæ, & justitiæ; cùm ipse sit sapientia; & justitia: unde non imputatur ei quòd alius peccet, sicut causæ peccati. Sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis, ex hoc quòd non gubernat navim: nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare.* Quibus verbis clarissimè docet, quòd licèt Deus subtrahat, & deneget homini auxilium speciale, ad cujus denegationem infallibiliter peccatum consequitur, non tamen propterea illud debet, vel potest Deo imputari, tanquam causæ, etiam indirectæ, & per accidens; quia auxilium illud speciale, homini non tenetur concedere: ut autem id quod sequitur ad defectum actionis, alteri imputetur, tria requiruntur: scilicet quòd possit, & debeat agere, & non agat; ut tradit idem S. Doctor 1.2. qu. 6. art. 3. in corpore, his verbis. *Non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quòd non agit: sed solùm tunc cùm potest, & debet agere. Si enim gubernator non posset navem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret.* D

Eandem doctrinam tradit 1. parte quæst. 49. art. 2. ubi tertio loco sibi objicit simile argumentum ei quod nobis opponunt Adversarij. Sic enim habet: *Sicut dicitur in 2. Phys. Idem est causa salutis navis & periculi: Sed Deus est causa salutis omnium rerum: Ergo ipse est causa omnis perditionis & mali.* Cui argumento sic respondet.

Ad

Ad tertium dicendum, quod submersio navis attribuitur nautæ ut causæ; ex eo quòd non agit quod requiritur ad salutem navis. Sed Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem: unde non est simile. Quam responsionem egregiè illustrat Caietanus ibidem, his verbis. *Adverte quòd tunc tantùm absentia causæ agentis, dicitur causa defectûs, quando debebatur præsentia; & propterea quia nunquam cum rebus debetur, Deus subtrahit influxum, ideo non sequitur, propriè loquendo, quòd Deus sit causa defectuum, ex hoc solo quòd non facit: quamvis quandoque Scriptura, ipsum tali modo causam appellet, ut patet circa indurationem Pharaonis.* A

203. Ad secundam confirmationem patet responsio ex dictis in præcedenti: licèt enim illud axioma, *si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis*, verum habeat in ordine physico, & in causis naturalibus; non tamen semper verificatur in ordine morali, & in causis liberis, & moraliter operantibus, ut constat in exemplo adducto gubernationis navis: quamvis enim ejus directio & gubernatio sit causa salutis navis, illius tamen defectus & carentia, non censetur esse causa submersionis illius, quando est purè negativa, sed solùm quando est privativa; id est quando subtrahit gubernationem, *potens & debens gubernare*, ut loquitur D. Thomas suprà relatus. Unde cùm carentia auxilij efficacis, quatenus se tenet ex parte Dei, non sit privativa, sed purè negativa, eo quòd auxilia efficacia & specialia nemini dare teneatur, illa non est causa peccati, nec deviationis à recta ratione: quamvis ejus collatio sit causa salutis, & boni usûs liberi arbitrij. B C

204. Secundò responderi potest, quòd quando affirmatio est causa adæquata & totalis affirmationis, negatio est etiam causa negationis: secùs autem si non sit causa totalis, nec operetur sine consortio alterius; ut patet in defectu floritionis vel fructificationis in arbore, qui non in Solem, sed in defectum virtutis generativæ plantæ reducitur; quia Sol non est sola & totalis causa floritionis aut fructificationis arboris, sed illa pariter cum eo influit, eique cooperatur. Ita similiter, quia gratia efficax & prædeterminans, non est causa totalis (saltem totalitate causæ) bonorum nostrorum operum, nec operatur sola, sed una cum voluntate creata, quæ ipsi cooperatur: defectus morales, qui in humanis operationibus contingunt, non in carentiam & defectum ipsius gratiæ, sed in vitium & deordinationem voluntatis humanæ: deficientis & operantis difformiter ad regulas morum, reducendi sunt. D

§. IV.

Quorundam Recentiorum argumentum diluitur.

205. Objiciunt insuper quidam Recentiores, decretum illud permissivum, in quo Thomistæ docent fundari præscientiam futurorum, esse *tutum sine re, & speciosum subterfugium*; cùm, posito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non possit non sequi ipsa malitia & deformitas. Unde sicut ille qui applicaret ignem stupæ, vel qui amputaret caput homini, ineptè diceretur permittere ejus mortem, vel stupæ combustionem, quæ ex tali applicatione, & abscissione capitis necessariò sequuntur: ita in sententia Thomistarum, ineptè Deus dicitur habere decretum permittendi peccatum, cùm præ- E

determinet ad materiale illius, ex quo non potest non exurgere, & non progerminare ejus malitia ac deformitas.

Respondeo hoc argumentum esse titulum sine re, ac speciosum sophisma, quod in apparentia aliquid difficultatis præ se fert, nullam tamen reipsâ continet. Ut enim Deus censeatur permittere malitiam & deformitatem peccati, cujus materiale prædefinit & prædeterminat, sufficit quòd stante tali prædefinitione & prædeterminatione, homo retineat potentiam antecedentem ad non peccandum, & possit in sensu diviso non elicere illum actum ad quem prædeterminatur, & à quo malitia (ut supponitur) est inseparabilis. Sicut in sententia Adversariorum, licèt Deus ponat hominem in illis circunstantiis & occasionibus, in quibus prævidit per scientiam mediam illum peccaturum, & in quibus non potest non peccare, in sensu composito, & potentia consequenti (aliàs, ut sæpe diximus, divina præscientia falleretur) nihilominus, quia prout subest illis occasionibus & circunstantiis, potentia antecedenti, & in sensu diviso, potest non peccare, & non ponere illum actum; Deus censetur permittere tantùm, & non velle malitiam peccati. Unde ad exempla adducta, multiplex potest assignari disparitas. 206.

Prima est, quia combustio stupæ, & mors hominis, consequuntur per se & ex natura rei, ad applicationem ignis, vel abscissionem capitis, quatenus sunt ab homine applicante, aut vulnus lethale infligente. Malitia autem & deformitas peccati (ut suprà diximus) non consequitur ad materiale illius, in quantum est à Deo, ut prima causa efficiente, sed quatenus est à voluntate, ut prima causa deficiente, & operante difformiter ad regulas morum. 207.

Secundò, In igne applicato, & in homine lethaliter vulnerato, non remanet potentia antecedens, & in sensu diviso, ad non comburendum, vel ad non moriendum: in homine verò prædeterminato ad materiale peccati, remanet potentia antecedens, ad non ponendum illud materiale, & à fortiori ipsum formale, ipsamque malitiam, ac deformitatem, quæ ad illud consequitur.

Tertiò, Ad applicationem ignis, & inflictionem vulneris lethalis, sequitur mors & combustio stupæ, consecutione physicâ & causalitatis; quia illa per se, & directè influunt in tales effectus: malitia verò, & deformitas peccati, non sequitur ad denegationem auxilij efficacis, & ad decretum permissivum, consecutione physicâ, & causalitatis, sed consecutione tantùm logicâ, & illationis: quia illa non directè influit in actum malum, sed se habet tantùm tanquam removens prohibens, ut antea expoluimus.

Quartò, Ille cui caput absciditur, aut vulnus lethale infligitur, non determinat, nec movet percussorem, ut ei caput amputet, aut eum lethaliter vulneret: voluntas autem humana (ut suprà diximus) objectivè & materialiter movet, & determinat Deum, ut cum illa concurrat ad materiale peccati; eamque applicet ad producendam in illo rationem entis, & actualitatem existentiæ & operationis, aliasque rationes pertinentes ad ordinem physicum, & divinæ omnipotentiæ per se primò correspondentes.

Demum inflictio vulneris lethalis procedit à percussore: tanquam à causa particulari, & operante moraliter, & cum subjectione ad regulas

Universidad de Deusto
Biblioteca

morum. Prædeterminatio verò ad materiale peccati, est à Deo solùm tanquam à causa prima, & universalissima, ac generali provisore, subministrante causis secundis, tam liberis quàm necessariis, media necessaria ad agendum. De quo plura in Tractatu de voluntate Dei. *Disp. 8. art. 4.*

§ VII.

An futura contingentia absoluta, sint præsentia scientiæ Dei æternæ, objectivè tantùm, an etiam realiter?

CVm S. Thomas art. 13. hujus quæstionis, agens de scientia Dei, & cognitione quam habet de futuris contingentibus; doceat futura contingentia, ab eo certò & distinctè cognosci quia ejus æternitati sunt actu præsentia: quâ præsentiâ, an objectivâ tantùm, & intentionali, an etiam physicâ, & reali? controvertitur inter Theologos, præsertim inter Thomistas, & Recentiores. Quod ut magis declaretur, & status hujus celebris difficultatis clarius percipiatur, quædam breviter hic præmittenda sunt. Unde sit

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.

208. NOtandum primò, Quòd sicut in rebus creatis duplex distingui solet à Philosophis præsentia, una realis & physica, quam habent quando producuntur & ponuntur extra suas causas. Altera intentionalis, & objectiva, quam habent in mente cognoscentis: habet enim omnis cognitio, quòd sit objecti sui repræsentatio, ipsumque, quatenùs quædam est ejus similitudo, potentiæ cognoscenti quodammodo sistat, & præsens efficiat. Ita etiam duplex potest distingui in scientia Dei præsentia, respectu futurorum contingentium. Una ei soli propria, quatenus est viva, clara, & intuitiva sui objecti similitudo, ac repræsentatio. Altera ei conveniens ratione æternitatis, quæ ob suam infinitatem, ad illa virtualiter se coextendat, eaque in sinu suo vastissimo, ac infinito, contineat & complectatur; ita quòd si per impossibile Deus non haberet futura contingentia in sua præscientia & cognitione præsentia, videret tamen illa præsentia in sua æternitate. Inquirimus ergo, an utroque modo Deus habeat futura contingentia sibi ab æterno præsentia, an verò solùm primo?

209. Notandum secundò, Præsentiam realem & physicam futurorum contingentium in æternitate, tribus modis posse concipi, vel imaginari. Primò per quandam anticipatam illorum productionem in æternitate, distinctam ab illa quâ producuntur in tempore: ita ut Antichristus v. g. concipiatur ut præsens in æternitate, quia in illa jam productus est, & positus extra causas suas. Secundò per coextensionem ipsius rei temporalis ad totam æternitatem, eo ferè modo, quo illi coextenderetur tempus infinitum, si daretur. Tertiò per coextensionem ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis, in qua futura contingentia aliquando existent, & fient præsentia. Certum est de fide, futura contingentia non esse Deo realiter & physicè præsentia primo & secundo modo, cùm Scriptura testetur omnia incœpisse in tempore, & nihil esse productum ab æterno. Unde solùm difficultas & controversia est de tertio modo, per coextensionem scilicet ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis futuri, in qua Antichristus v. g. producetur. Quæritur ergo, an æternitas expectare debeat ipsam existentiam, transitum, & fluxum rerum temporalium, ut illas in se contineat, & mensuret: eo ferè modo quo pons in medio fluminis existens, vel arbor ad ripam illius plantata, expectat ipsum transitum, & fluxum aquæ, ad hoc ut illam possideat, vel mensuret: an verò illa ratione suæ infinitatis se virtualiter coextendat, non solùm ad res præsentes, sed etiam ad præteritas & futuras; nec expectet quòd ille actu existant in propria mensura, ut illas complectatur, & mensuret; sed præveniat, & præoccupet, ratione suæ extentionis infinitæ, illarum præsentiam, & existentiam temporalem; & ratione suæ indivisibilitatis, modo quodam indivisibili & immutabili ex parte sui, eas contineat; tota successione, & mutatione ex parte rerum temporalium se tenente? In qua difficultate, quæ ut constat, non est de solo nomine, aut de modo loquendi (ut quidam existimant) duæ sunt sententiæ extremè oppositæ.

210. Prima absolutè negat futura contingentia ab æterno esse Deo physicè & realiter præsentia, ratione suę æternitatis, sed objectivè tantùm, & intentionaliter, ratione divinæ præscientię & cognitionis. Ita tenent Durandus, Scotus, Ægidius Romanus, & Herveus: quos sequuntur Suarez, Vazquez, Alarcon, & alij Recentiores, paucis exceptis.

Secunda ex opposito docet quòd licèt res omnes creatæ, in tempore, & in propria duratione incipiant existere, ac proinde in illa physicè ab æterno Deo non coexistant; in æternitate tamen illi ab æterno coexistunt physicè, & realiter, & non solùm objectivè, & intentionaliter; quatenus æternitas, ratione suæ infinitatis & indivisibilitatis, eas ambit & continet in uno nunc indivisibili, virtualiter correspondente illi differentiæ temporis, in qua res producuntur & existunt. Ita, præter Thomistas, docent Richardus in 1. dist. 38. Abulensis in cap. 11. Iosue quæst. 20. & sequentibus; & ex Recentioribus Molina hîc disp. 13. Fonseca 6. Metaph. cap. 2. Granado Tract. 4. de Scientia Dei disp. 3. Ruizius disp. 28. sect. 3. & novissimè Claudius Typhanius in lib. de Ordine cap. 19. contra quos acriter stomachatur Alarcon, eò quòd, cùm alij Theologi ejusdem Societatis, nihil magis horreant, quàm hanc realem præsentiam rerum in æternitate, hi tamen illam admittant, & in castra veluti transeant aliena.

211. Dico igitur: Futura omnia contingentia, esse Deo ab æterno præsentia; non solùm objectivè, ratione suæ præscientiæ, sed etiam realiter & physicè, ratione suæ æternitatis. Hęc conclusio, quatuor firmissimis, ac solidissimis nititur fundamentis. Primum sumitur ex authoritate Sanctorum Patrum. Secundum ex testimoniis Sancti Thomę. Tertium ex excellentia divinę æternitatis. Quartum ex perfectione divinę scientiæ, & ex ejus intuitione, ac invariabilitate. Tria prima hîc exponemus, quartum constabit ex dicendis articulo sequenti.

§. II.

§. II.

Referuntur testimonia SS. Patrum.

PLura solent adduci SS. Patrum testimonia, quæ non urgent Adversarios, quia explicantur de præsentia objectiva; ideóque ea omittam, & solùm hìc referam ea quæ in hoc sensu explicari non possunt.

212. In primis ergo D. Augustinus realem futurorum in æternitate præsentiam, variis in locis clarè expressit: nam lib. 11. Confess. cap. 10. hæc scripsit: *Quis tenebit cor, & figet illud, ut paulatim rapiat splendorem semper stantis æternitatis, & comparet cum temporibus nunquam stantibus, & videat esse incomparabilem; nec præterire quidquam in æternitate, sed totum esse præsens,* Et super Psal. 101. exponens illa verba: *In generationem & generationem anni tui*, sic ait: *Æternitas ipsa Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile. Nihil ibi est præteritum, quasi non sit, nihil est futurum, quasi nondum sit, sed quidquid ibi est, non nisi est.* Et 5. de Trinit. cap. 16. *Apud Deum, nec præterita transierunt, & futura jam facta sunt.*

Deinde Gregorius Magnus 12. Moralium cap. 1. sic ait: *Apud omnipotentem Deum, etiam labentia stant.* Et Bernardus Serm. 80. in Cant. loquens de natura Dei, ejusque æternitate: *Tempora* (inquit) *sub ea transeunt, non ei; futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur*, experientiâ scilicet transeunte.

Item Petrus Damianus Epist. 4. de omnipotentia cap. 8. hæc scribit: *Omnia quæ apud nos elabendo discurrunt, & per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie* (æternitatis) *stant, & immobiliter perseverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem: in illo jam & ille nihilominus est, in quo judicandus est, per æterni judicij æquitatem.*

Richardus à S. Victore libro 2. de Sancta Trinitate cap. 3. *Sicut inquit eorum quæ nondum sunt, nihil est Deo futurum, sic eorum omnium quæ jam, non sunt, nihil est præteritum: sic eorum omnium quæ jam præsentialiter sunt, nihil est ei transitorium.*

Denique Anselmus in opusculo de Concordia docet, quòd sicut tempus præsens continet omnia, etsi longissimis locorum intervallis inter se dissita; ita æternitas reipsâ continet omnia tempora, & quæ continentur in illis, etsi longissimis intervallis inter se sint distincta. Et ibidem ait: *Æterno præsenti simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore* Paucis hæc, sed acutè concludit Marius Victor, initio libri primi Cosmopœiæ; ubi de æternitate ait:

Et quidquid tempora volvunt.
Præsens semper habet.

213. Nec valet communis responsio Adversariorum, qui dicunt SS. Patres in his locis, non loqui de præsentia reali, sed tantùm de objectiva. Nam contra primò: SS. Patres loquuntur de præsentia quæ convenit rebus ratione æternitatis, prout est attributum quoddam, distinctum virtualiter à scientia & intellectu, aliisque perfectionibus divinis: Ergo loquuntur de præsentia reali & physica, non verò de intentionali & objectiva. Consequentia patet, æternitas enim, ut est speciale attributum, à scientia & cognitione virtualiter distinctum, non potest tribuere rebus futuris præsentiam purè objectivam; hæc enim illis solùm convenit, ratione scientiæ & cognitionis, non verò ratione æternitatis.

Secundò, SS. Patres locis relatis non solùm affirmant futura esse Deo præsencia, sed etiam negant absolutè esse aliquid futurum respectu Dei: At ex præsentia objectiva non tollitur ratio absolutæ futuritionis, sed ex physica tantùm, & reali, ut per se patet: Ergo non loquuntur de præsentia objectiva, sed de physica & reali.

Tertiò, SS. Patres negant in Deo esse propriè præscientiam, eò quòd omnia, quæ sunt nobis futura, sint illi præsentia in sua æternitate: Ergo non loquuntur de præsentia solùm objectiva, sed etiam de reali & physica. Consequentia est evidens: ex eo enim quòd futura essent objectivè Deo præsentia, non rectè probaretur ei non convenire præscientiam in rigore; cùm Prophetarum mentibus nonnulla sint præsentia objectivè, de quibus tamen in rigore habent præscientiam. Antecedens verò probatur ex Augustino libro 2. quæstionum ad Simplicianum, quæst. 2. ubi sic habet. *Quid est præscientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora? Si enim in scientia res habet, non sunt ei futuræ, sed præsentes; ac per hoc non jam præscientia, sed scientia dici potest.* Idem docet Gregorius libro 20. Moral. cap. 23. his verbis: *Præscire dicitur qui unamquamque rem antequam veniat, videt & id quod futurum est, priusquam præsens fiat, prævidet &c. Deus autem quomodo est præscius, dum nulla nisi quæ futura sunt præsciantur, & scimus quia Deo futurum nihil est, ante cujus oculos præterita nulla sunt, præsentia non transeunt, futura non veniunt.* Item Anselmus libro de casu Diaboli cap. 21. *Præscientia non propriè de Deo dicitur, cùm enim omnia sint ei præsentia, non habet futurorum præscientiam, sed præsentium scientiam.* Denique Boëtius libro 5. de consolatione, prosâ ultimâ, hæc scribit: *Si præscientiam pro se velis, quæ cuncta dignoscit, non esse præscientiam quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantiæ rectius æstimabis.*

§. III.

Mens D. Thomæ aperitur.

LIcèt apud aliquos dubitatio sit de mente D. Thomæ, & plures ex Recentioribus illum de præsentia objectiva & intentionali exponant, eumque sic intellexisse videantur aliqui ex antiquis ejus Discipulis, ut Ægidius, Herveus, & Sylvester: res tamen adeò manifesta est, ut hac in re de ejus mente dubitare, sit tenebras & caliginem Soli offundere, ac in meridie cæcutire.

214. In primis enim hîc art. 13. realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, non obscurè his verbis expressit: *Æternitas simul existens ambit totum tempus: unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes* (ut quidam dicunt) *sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.*

215. Nec interpretari potest hic locus de præsentia objectiva. Primò, quia præsentialitate objectivâ omnia sunt Deo ab æterno præsentia, per rationes rerum, seu ideas, quæ ut habent adjunctam voluntatem divinam, futura contingentia repræsentant. Ergo quando S. Thomas dicit, *Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo præsentia, non*

Universidad de Deusto
Biblioteca

solùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes &c. intelligit illa esse præsentia, non solùm objectivè, sed etiam realiter & physicè; cùm inter præsentiam objectivam, & realem, nulla detur media.

Secundò, Præsentialitas objectiva non est illa quâ unumquodque est actu in seipso, aut in suo esse, sed quâ est in intellectu; nec est sua cujusque præsentialitas, cùm non sit unumquodque præsens objectivè per seipsum, sed per speciem quâ repræsentatur. Ergo quando D. Thomas dicit quòd *Divinus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate, & prout unumquodque eorum est actu in seipso*, non loquitur de præsentia objectiva, & intentionali, sed de physica & reali.

Tertiò, Si de præsentialitate objectiva loqueretur, non opus esset ad æternitatem recurrere, quâ mensuratur Dei cognitio: nam cognitio quæ mensuratur tempore, & fertur in rem realiter absentem, habet illam objectivè præsentem.

Quartò, D. Thomas infert omnia quæ sunt in tempore, esse Deo ab æterno præsentia: *quia æternitas tota simul existens, ambit totum tempus.* Sed æternitas verè & realiter ambit omne tempus: Ergo & ea quæ sunt in tempore, verè & realiter, & non objectivè solùm, sunt Deo præsentia ab æterno.

Denique, Cùm æternitas non sit attributum pertinens ad cognitionem, sed ad durationem, non causat præsentiam objectivam, sed realem & physicam. Ergo quando S. Thomas dicit, futura contingentia esse Deo præsentia, ratione æternitatis, non loquitur de præsentia objectiva, sed de physica & reali.

Præterea idem S. Doctor, pluribus aliis in locis, eandem præsentiam realem futurorum contingentium in æternitate, ita expresè docet, ut nullam, nisi extortam & violentam, admittant explicationem: ut videri potest in hac parte qu. 57. art. 3. quæst. 86. art. 4. primo contra Gent. cap. 66. & 67. in primo sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. & quæst. 2. de veritate art. 12.

216. Quod autem in his locis non loquatur de præsentia tantùm objectiva, tribus argumentis convincitur. Primum est, quia in his locis, ex præsentialitate rerum in æternitate, negat earum futuritionem realem, respectu Dei: ut videri potest præcipuè quæst. 2. de veritate art. 12. in corpore: At ex sola præsentialitate objectiva, non potest negari futuritio realis, ut constat in Prophetis, qui habent objectivè in mente præsentia ea quæ tanquam futura prænuntiant: Ergo S. Doctor de præsentia solùm objectiva non loquitur.

217. Secundum argumentum sumitur ex eo quòd D. Thomas his locis probat futura intuitivè videri à Deo, quia divinæ æternitati sunt præsentia: At in hac causali, loqui non potest de præsentia objectiva; aliàs, cùm præsentia objectiva in videri consistat, probando ideò videri, quia sunt præsentia, idem per idem probaret, & diceret quòd ideò illa videntur à Deo, quia videntur: quod nugatorium esset & absurdum: Ergo debet intelligi de physica præsentia. Consequentia patet. Major verò probatur ex S. Thoma quæst. 2. de veritate art. 12. ubi ait: *Cum visio divinæ essentiæ æternitate mensuretur, quæ est tota simul, etenim totum tempus includit, nec alteri parti temporis deest: sequitur ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, sed ut præsens videat.* Ergo ex præsentia futurorum ad æternitatem, colligit D. Thomas illas intuitivè à Deo videri.

Eodem argumento usus est 4. contra Gent. cap. 154. ubi sic habet: *Futura contingentia soli divinæ cognitioni subsunt, quia ea in seipsis videt, cùm sint ei præsentia, ratione suæ æternitatis.* Item Opusc. 2. cap. 133. facit eandem consequentiam, & dicit, quòd *Deus per certitudinem cognoscit omnia quæcumque per temporis decursum aguntur in sua æternitate: nam æternitas suâ præsentialitate totum temporis decursum attingit, & ultra transcendit.*

Tertium argumentum quo demonstratur D. Thomam, non solùm objectivam & intentionalem, sed etiam realem & physicam, futurorum contingentium in æternitate præsentiam docuisse, sumitur ex 1. sent. dist. 38. quæst. unica art. 5. in corp. ubi sic habet: *Cum Deus uno æterno intuitu, non successivo, omnia tempora videat; omnia contingentia in temporibus diversis, ab æterno præsentialiter videt, non tantùm ut habentia esse in cognitione sua, &c.* Unde cùm ab æterno futura contingentia non habeant esse in propria mensura, & duratione; non possunt habere aliud esse extra divinam cognitionem, quàm in ipsa æternitate. 218.

§. IV.

Ratio fundamentalis explicatur.

VT ratio fundamentalis nostræ conclusionis, quæ ex natura, perfectione, ac excellentia æternitatis desumitur, clarè percipiatur, duo breviter hic præmittenda sunt, ad ejus intelligentiam necessaria.

Primum est, æternitatem esse mensuram infinitam simul & indivisibilem; quod patet, tum ex definitione ejus à Boëtio tradita, in qua dicitur, quòd æternitas *est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.* Tum etiam, quia mensura debet esse homogenea, & similis mensurato: unde cùm esse divinum, quod æternitate mensuratur, sit infinitum, & simplicissimum; & ratione infinitatis omnes creaturarum perfectiones contineat, ratione verò simplicitatis, præhabeat illas modo simplicissimo & purissimo, & absque ulla compositione & distinctione, etiam æternitas erit duratio infinita simul & indivisibilis; & ratione suæ infinitatis, omnes durationum inferiorum differentias continebit, nimirum præsens, præteritum, & futurum; ratione verò indivisibilitatis, continebit illas in unico nunc indivisibili, & absque ulla divisibilitate & successione ex parte sui; eo fere modo quo anima rationalis, quamvis inextensa & indivisibilis, virtualiter tamen coextenditur omnibus partibus corporis, quamvis divisibilibus & extensis. 219.

Secundum est, quòd sicut esse divinum, quamvis simplicissimum, æquivalet tamen multis perfectionibus, quæ sunt dispersæ in rebus creatis, & potest ab illis diversimodè participari: ita licèt æternitas sit indivisibilis & tota simul, habet tamen latitudinem quandam virtualem, seu partes virtualiter distinctas, per correspondentiam & analogiam ad nostrum tempus; ita ut concipiamus illam habere unam partem virtualem, correspondentem tempori præterito, alteram correspondentem tempori præsenti, & aliam correspondentem tempori futuro; & has diversas partes virtuales, nonnulli Theologi, *diversos æternitatis sinus*, appellant. His præmissis. 220.

Ratio

221. Ratio fundamentalis nostræ conclusionis, sic breviter proponi potest. Quando aliquid est infinitum intra aliquam lineam, omnes ejus perfectiones in se continet, vel formaliter vel eminenter: v. g. quia scientia in Deo est infinita in ratione scientiæ, continet in se omnem rationem scibilis: quia immensitas est infinita in ratione locandi, continet omnes differentias loci, & potest replere omnem locum, & spatium imaginabile, & sic de cæteris: Atqui æternitas est infinita in ratione durationis: Ergo ih se continet & complectitur durationes omnes rerum inferiorum: scilicet ævum, quod est duratio Angelorum, & tempus, quod est duratio rerum successivarum, & corruptibilium; omnesque differentias illius: scilicet præsens, præteritum, & futurum, & omnia quæ in illis existunt. Sicut cœlum ambit totum mundum, Gallia totam Aquitaniam, Aquitania Burdigalam, & Burdigala omnes domos, vicos, plateas, & Ecclesias, quæ sunt in illa. Et sicut corpus infinitum (si daretur) omnes differentias, ac dimensiones aliorum corporum in se contineret. Aliunde verò, quia æternitas, non solùm est infinita, sed etiam tota simul ac indivisibilis (utpote mensura esse divini, quod non solùm est infinitum, sed etiam indivisibile & simplicissimum) debet modo indivisibili, & simplicissimo, & sine ulla successione & divisibilitate, ratione unius nunc & instantis indivisibilis, res temporales & successivas, quæ in propria mensura & duratione, paulatim ac successivè decurrunt, continere. Vnde si illa quæ sunt futura in tempore, non essent realiter præsentia in æternitate, vel ipsa non contineret omnes durationes, quod repugnat ejus infinitati; vel illas non contineret simul, sed paulatim ac successivè, quod opponitur ejus simplicitati & indivisibilitati.

222. Respondent Adversarij: Ex indivisibilitate & simultate æternitatis, solùm sequi, quòd careat successione & divisibilitate entitativâ, & sibi intrinsecâ: non autem sibi extrinsecâ, desumptâ ex rebus creatis inter se succedentibus, & successivè divinæ æternitati coexistentibus. Quod explicant exemplo arboris plantatæ ad ripam fluminis, quæ non coexistit simul & semel toti aquæ fluenti, sed paulatim & successivè; non quidem per sui mutationem, sed per mutationem & fluxum ipsius aquæ, quæ continuò fluit ac decurrit.

Sed hæc responsio multipliciter impugnari potest, & ex ejus impugnatione magis constabit vis & efficacia rationis adductæ; magisque declarabitur natura & perfectio divinæ æternitatis. In primis ergo contra illam potest sic argui: Corpus infinitum in ratione extensionis, omnibus aliis, quantùmcumque distantibus inter se, simul adest: Ergo æternitas quæ est infinita in duratione, omnibus durationibus, quantùmcumque inter se distantibus, simul & absque ulla successione, etiam extrinseca, coexistere debet: At distantia in ratione durationis, attenditur penes præteritum, præsens, & futurum: Ergo omnibus his simul, & sine successione extrinseca, coexistit æternitas.

223. Secundò, Hæc inferiora mensurantur ab æternitate, quatenus continentur in illa: At quidquid continetur in alio, continetur ad modum illius: Ergo cùm æternitas successione intrinsecâ careat, quæ continentur in illa, licèt inter se successiva sint, indivisibiliter tamen ab illa mensurantur.

Tertiò. Ex hoc quòd præterita, præsentia, & futura, sibi invicem succedant, malè arguitur, quòd æternitas non coexistat omnibus simul & sine successione, ab æterno. Anima enim rationalis, etsi inextensa & indivisibilis, omnibus tamen partibus corporis, quamvis divisibilibus, & inter se distantibus, coexistit. Unde sicut ordo & distinctio partium corporis, non impedit quòd anima rationalis, tota simul illis coexistat; ita nec successio temporis impedit, quin æternitas, tota simul, & modo indivisibili ex parte sui, rebus temporalibus & successivis, ab æterno coexistat. Simile exemplum potest adduci de Angelo, qui indivisibili modo coexistit omnibus partibus loci, ut docetur in Tractatu de Angelis. Aliud exemplum affert D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. & opusculo 4. capite ultimo, ubi comparat æternitatem centro: sicut enim centrum, quamvis indivisibile, adest tamen cuique puncto oppositio in circumferentia, & omnibus lineis ab eadem circunferentia ad centrum deductis; ita æternitas, quamvis indivisibilis, & tota simul, adest omnibus rebus temporalibus, fluentibus, & successivis.

Eadem veritas illustrari potest alio exemplo quod tradit idem S. Doctor hic art. 13. ad 3. Et quæst. 2. de veritate art. 12. ubi docet, quòd ita se habet Deus in ordine ad præterita & futura, sicut existens in alta specula, ex qua intuetur totam viam, & omnes in ea transeuntes: licèt enim unus pergat post alium, & posterior non videat priorem, ille tamen qui est in specula, omnes simul intuetur, & habet sibi præsentes. Ita similiter Deus habet sibi præsentes in specula suæ æternitatis, res omnes, etiam præteritas & futuras; licèt istæ succedant illis, & in propria mensura, & duratione, simul existere nequeant. Simili exemplo utitur Petrus Damianus opusculo trigesimo cap. 7. ubi hæc scribit: *Qui in theatro residet, non simul omnia videt; quia cùm intendit aciem ante se, non videt post se: qui autem non in theatro, sed super theatrum excelsior supereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aspectu. Ita omnipotens Deus, quia omnibus quæ voluntur, incomparabiliter supereminet, omnia simul suis subjecta conspectibus præsentialiter videt.* 224.

Denique efficaciter impugnari potest responsio & doctrina Adversariorum, ex ipsa natura, & perfectione æternitatis, quæ non solùm est infinita, & immutabilis in ratione durationis, sed etiam in ratione mensuræ, & continentiæ inferiorum durationum; ita quod infinito & immutabili modo, attingat omnia sua mensurata, & mensuret illa: Ergo neque intrinsecè in ordine ad se, neque extrinsecè, & in ordine ad mensurata, admittit successionem, aut coexistentiam successivam. Antecedens, quoad primam partem, à nemine negatur: quoad secundam verò probatur. Æternitas in ratione mensuræ, & per ordinem ad mensurata, se habet ut mensura suprema, & summæ uniformitatis: Ergo in ratione mensuræ, & per respectum ad mensurata, debet habere summam immutabilitatem. Uniformitas enim tantò est major, quantò magis recedit à mutabilitate, quæ fundatur in potentialitate, siquidem motus est actus entis in potentia; unde quantò res minùs habet de potentialitate, & consequenter de mutabilitate; tantò majorem habet uniformitatem, & magis est una; & sic quod est summo modo uniforme in ratione mensuræ, est omnino immutabile; subindeque quod 225.

Universidad de Deusto
Biblioteca

constituitur in ratione mensuræ per uniformitatem summam, etiam est mensura per summam immutabilitatem. Ex quo etiam probatur consequentia: oportet enim id quod in ratione mensuræ habet omnimodam immutabilitatem, in mensurando, non admittat successionem: ita quòd non solùm in se, sed etiam in mensurando, exhauriat totum mensuratum unicâ mensuratione: aliàs si modo incipit mensurare, & ante non mensurabat, & postea desinat mensurare; illa mensuratio importat secum aliquam mutabilitatem, quia non exhaurit totum mensuratum unicâ mensuratione indivisibili, sed conformiter ad existentiam & successionem mensurati, illud mensurat; & cùm tale mensuratum, unicâ mensuratione indivisibili non exhauriatur, sed successivè transeundo coexistat illi mensuræ, si talis mensura se accommodat in mensurando ipsi mensurato, oportet quòd replicando mensurationes, & non per unicam indivisibilem illud adæquet; & consequenter debet habere aliquam numerationem, seu mutabilitatem in mensurando.

226. Confirmatur & explicatur amplius, in omnibus mensuris, quæ licèt in se sint fixæ, & immobiles; tamen quia non adæquant totum mensuratum unicâ mensuratione, sunt imperfectæ in ratione mensuræ: nam cubitus v. g. vel ulna quæ mensurat pannum, licèt in se maneat fixa, tamen quia non adæquat totum pannum, oportet quòd per replicationem & numerationem applicetur ei pannus, & sic adæquet totum mensuratum. Ergo similiter si æternitas unicâ mensuratione non adæquet & mensuret omnes differentias temporis, sed incipiat modo mensurare rem, quando existit, & postea desinat mensurare, quando amplius non est, manifestum est, quòd illa non est omnino uniformis, & immutabilis in ratione mensuræ, & continentiæ durationum inferiorum.

Ex hoc patet, quantùm in hoc hallucinentur Adversarij, docentes quòd benè stat æternitatem esse indivisibilem; & tamen coexistere rei successivæ, quando ipsa res incipit esse in se, & non ante: hoc enim solùm invenitur in mensuris limitatis & finitis, dicentibus aliquam mutabilitatem in coexistendo & mensurando; & contrarium D velle sustinere, est indivisibilitatem, uniformitatem, & infinitatem æternitatis nequaquam intelligere: sicut nec intelligeres infinitatem divinæ immensitatis, si poneres eam non actu replere omnes differentias loci, sed paulatim tantùm & successivè.

In hoc itaque elevatur eminentia æternitatis super omnes mensuras creatas, quòd creatæ non possint unicâ mensuratione, & per modum immutabilis unitatis & possessionis, totam quantitatem sui mensurati exhaurire: sicut ulna non potest mensurare totum pannum, quia habet multas ulnas, nisi replicando, & numerando E suam mensurationem, & applicationem; unde quantitas panni non exhauritur unicâ mensuratione, sed pluribus; & sicut etiam arbor ad ripam fluvij plantata, licèt sit immobilis localiter, tamen pluribus contactibus, & non unico, totam quantitatem decurrentis aquæ tangit. Si tamen (ut postea dicemus) daretur arbor quæ unico contactu totam quantitatem aquæ tangeret, tunc deberet coexistere toti aquæ, à principio fluvij usque ad finem: æternitas autem, quia non solùm est fixa, & immutabilis in se, sed etiam in mensurando, unicâ mensuratione totam quantitatem suorum mensuratorum exhaurit, eò quòd per modum possessionis perfectæ mensuret, & non per modum numerationis, & replicationis sui ad mensuratum, vel mensurati ad seipsam.

Ex quo potest ampliùs confirmari conclusio, 227. magisque impugnari responsio Adversariorum. Æternitas enim mensurat res omnes creatas, illas perfectè possidendo; non verò solùm eis coexistendo, sicut aliæ mensuræ creatæ. Quare in definitione æternitatis dicitur, quòd est *tota simul, & perfecta possessio*, rei scilicet quam mensurat. Unde quamvis tempus & aliæ mensuræ creatæ, expectare debeant existentiam rerum, ut illas mensurent, hoc tamen æternitati repugnat, aliàs non esset tota simul & perfecta possessio rei: ex quacumque enim parte successio detur, sive ex parte mensurati quod applicatur, sive ex parte B mensurantis, cessat simultanea & perfecta possessio illius. Sicut aliquis dicitur non possidere rem, sive hoc contingat ex parte rei possessæ, quæ ad illum non venit; sive ex parte illius, qui eam non apprehendit. Et sicut constat in civitate ad ripam fluminis posita, illa enim, quamvis sit in se permanens & immota, non simul tamen totam fluvij aquam possidet, sed paulatim & successivè, quia ipsa aqua fluminis paulatim & successivè decurrit. Cùm ergo æternitas sit tota simul & perfecta possessio rei quam mensurat, repugnat illi aliqua successio & divisibilitas, non solum intrinseca & ex parte sui, sed etiam extrinseca, & per comparationem ad ea quæ mensurat: C unde quamvis res temporales, sint in se successivæ & fluentes; hoc tamen non impedit, quin æternitas, ratione suæ infinitatis, indivisibilitatis, & immutabilitatis, simul illas contineat & mensuret, ut constat in exemplis suprà adductis de anima rationali, de centro &c.

Exemplum autem baculi in medio fluminis 228. defixi, vel arboris ad ripam ejus plantatæ, quod adducunt Adversarij, non quadrat, nec est aptum ad explicandam naturam æternitatis; quia talis baculus, vel arbor, assimilatur æternitati, solùm quantùm ad permanentiam & stabilitatem; non verò quantùm ad infinitatem & extensionem, sub qua ratione debet potiùs æternitas comparari ripæ. Unde si per impossibile, ripa D cum sua extensione posset habere indivisibilitatem, esset aptissimum exemplum ad declarandam naturam & perfectionem æternitatis; tunc enim illa simul & semel coexisteret omnibus superficiebus aquæ fluentis, nec deberet expectare transitum & fluxum aquæ, ut illam possideret, vel mensuraret, sicut arbor ad ripam fluminis posita. Vel potiùs ad hoc intelligendum, imaginanda est arbor in medio fluminis, quæ tantæ sit magnitudinis & extensionis, ac tota ripa. Sicut enim talis arbor simul & semel, & absque ulla successione, coexisteret omnibus partibus aquæ fluentis & decurrentis, nec deberet expectare ejus transitum & fluxum, ut illas posset, vel mensuraret: Ita æternitas, cùm sit duratio infinita & indivisibilis, simul & semel, & in unico nunc & instanti indivisibili, ambit & continet omnes durationes creatas, omnesque temporis differentias; nec expectare debet quòd res temporales sint actu præsentes & existentes, ut eas mensuret, & illis coexistat. Alioquin nullum esset privilegium æternitatis, supra tempus & ævum, quæ mensurant res æternas & temporales, quando actu existunt, & falsum esset quod de illa ait Divus Bernardus, suprà relatus:

Futura

Futura non expectat, præterita non recogitat &c.

Quartum fundamentum nostræ conclusionis, desumptum ex perfectione divinæ scientiæ, articulo sequenti declarabitur: ostendemus enim realem futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariam esse ut scientia Dei ad illa terminata, sit invariabilis, & intuitiva; eâque semotâ, Dei cognitionem fore mutabilem & abstractivam, subindeque imperfectam.

§. V.

Solvuntur argumenta ex authoritate.

229. CONtra nostram conclusionem objiciunt Adversarij aliqua testimonia S. Thomæ, in B quibus non aliter videtur ponere præsentiam rerum in æternitate, quàm ut cognitæ sunt à Deo, & prout sunt in ejus præscientia æterna. Dicit enim hîc articulo 13. *Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm eâ ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt: sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Ubi duplicem ponit præsentiam, unam in ideis, aliam in scientia visionis: Sed utraque est intentionalis, ut patet: Ergo S. Thomas, non aliam videtur agnoscere rerum temporalium in æternitate præsentiam, quàm objectivam & intentionalem.

Præterea, Idem S. Doctor 1. 2. quæst. 91. art. 2. ad 1. hæc scribit. *Ea quæ in seipsis non sunt, apud Deum existunt, inquantum sunt ab ipso cognita & præordinata.* Et quæst. 1. de verit. art. 3. ait: *Futura contingentia, antequam sint, præexistere in duobus, nempe in præscientia divina; & in causis creatis.*

Confirmant hæc omnia, testimonio Ægidij Romani, Hervæi, aliorumque veterum Thomistarum, suprà citatorum, qui negant præsentiam realem futurorum contingentium in æternitate, & solam objectivam, & intentionalem admittunt.

230. Hæc tamen parùm urgent, tum quia de mente S Thomæ clarè constat ex dictis §. 2. D Tum etiam, quia primum testimonium favet nostræ sententiæ, quia (ut ibidem observavimus) S. Doctor eo loco, ex præsentia futurorum contingentium in æternitate, infert Deum illa intuitivè videre: Ergo sentit, quòd intuitio non est ratio præsentiæ, sed potiùs physica & realis illorum in æternitate præsentia, est ratio intuitionis, seu visionis, ut magis constabit ex dicendis articulo sequenti.

231. Ad secundum & tertium dicendum est, S. Doctorem in his locis explicare præsentiam objectivam & cognitionis, quam futura contingentia habent ab æterno in mente divina, sive in ejus præscientia; non negare tamen præsentiam realem & physicam, sive præsentiam durationis, E quam habent in æternitate, ratione ipsius æternitatis, quæ cùm sit mensura infinita simul & indivisibilis, ambit & continet modo quodam indivisibili & immutabili, durationes omnium rerum temporalium, & omnia quæ in eis existunt. De hac tamen secunda præsentia, in his locis non fecit mentionem, sed tantùm de prima, quia hæc solùm proposito suo conducebat: ibi enim solùm intendebat explicare, quomodo lex æterna sit ab æterno in Deo; & quomodo futura sint in præscientia divina, ut inde imprimantur in mente Prophetæ eorum revelationes.

Ad confirmationem in primis dico, quòd 232. cùm mens Sancti Thomæ adeo manifesta sit, magis illi adhærendum est, quàm aliis Doctoribus. Secundò respondeo Doctores illos solùm negasse coexistentiam physicam futurorum cum Deo in æternitate, adæquatè sumpta, & secundùm totam suam existentiam virtualem: non autem in æternitate inadæquatè considerata, & secundùm aliquam ejus virtualitatem. Vel etiam solùm negasse præsentiam futurorum in æternitate. per quandam anticipatam productionem illorum in æternitate, distinctam ab illa, quâ producuntur in tempore. In quo etiam sensu illam negant Discipuli Divi Thomæ.

Objiciunt secundò Adversarij plura testimo- 233. nia Scripturæ, in quibus dicitur res omnes fuisse creatas in tempore, Deum in principio creasse cœlum & terram, illum fuisse, priusquàm montes fierent, aut formaretur terra & orbis &c.

Verùm hæc omnia frivola sunt, & ne leviter quidem attingunt Thomistarum sententiam, qui, ut jam dicebamus, non dicunt res temporales esse Deo præsentes in æternitate, per anticipatam earum productionem in æternitate, distinctam ab illa quâ in tempore producuntur (ut imaginantur Adversarij) sed solùm per extensionem virtualem ipsius æternitatis, ad illam differentiam temporis, in qua res fuerunt à Deo, C in propria mensura, & duratione productæ. Quare non negamus illas in tempore incœpisse, sed tantùm volumus talem productionem & creationem temporalem, fuisse Deo ab æterno realiter præsentem in sua æternitate, quatenus illa ratione suæ infinitatis ad eam virtualiter se extendebat, eamque in sinu suo vastissimo, & infinito continebat.

Objiciunt tertiò quædam testimonia Sancto- 234. rum Patrum: Dicit enim Augustinus 12. de Civit. cap. 25. *Res antequam fierent, non fuerunt: sed ante dico, æternitate, non tempore.* Sentit ergo Sanctus Doctor, res antequam essent productæ, non solùm non fuisse in priori tempore, sed neque in æternitate. Et in sermone 11. de verbis Apostoli ait: *Deus habet electos suos apud semetipsum, non in sua natura, sed in præscientia sua.* Item Isidorus libro de summo bono cap. 8. *Si tempora* (inquit) *semper essent Deo præsentia, non essent tempora, sed æternitas: quia non mutarentur, sed starent.*

Respondeo quòd quando D. Augustinus di- 235. cit, *res antequam essent, non fuisse prius æternitate*, intelligendus est, non fuisse priùs in æternitate, tanquam in propria & adæquata mensura. Vel non fuisse priùs in æternitate, ut virtualiter correspondente tempori imaginario, quòd illarum productionem præcessit: non negat tamen illas fuisse in æternitate, secundùm quòd æternitas, ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua fuerunt productæ: imò talem præsentiam realem & physicam rerum temporalium in æternitate, in sensu jam explicato, clarissimè S. Doctor expressit locis §. 3. relatis.

Ad secundum testimonium similiter dico, illum solùm intendere, Deum non habere ab æterno suos electos in sua natura: id est in eorum propria duratione & mensura, sed solùm in sua præscientia, & in mensura superiori suæ æternitatis. Vel etiam solùm velle, Deum non habere

Universidad de Deusto
Biblioteca

ab æterno electos in sua natura, quia non habet illos speciali modo sibi in natura subsantialiter unitos & conjunctos, sed in sua tantùm præscientia & prædestinatione æterna.

Ad locum Isidori dicendum est, illum nihil aliud intendere, quàm quòd si res temporales peterent ex sua ratione semper Deo esse præsentes; ita ut illis repugnaret successio, fluxus, ac mutabilitas in propria illarum duratione & mensura, non essent temporales, sed æternæ. Non negat tamen tempora esse Deo præsentia in æternitate, per extensionem ipsius æternitatis ad res temporales, & ad omnes temporis differentias; sed hanc præsentiam expresè docet cap. 6. ejusdem libri, his verbis. *Omnia tempora præcedit divina æternitas, nec in Deo præteritum, præsens, & futurum aliquid creditur: sed omnia præsentia in eo dicuntur, quia æternitate sua cuncta complectitur.* †

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ.

236. COntra nostram conclusionem multipliciter insurgunt Adversarij, & varia in illam argumentorum tela detorquent. In primis enim sic arguunt. Implicat aliquid alicui coexistere, nisi illud priùs in se existat; coexistentia enim, cùm sit relatio mutua, duo simul existentia importat: Sed Antichristus v. g. nunc non existit in se: Ergo nunc Deo in æternitate non coexistit.

237. Communis solutio hujus argumenti est, eodem modo quò unum coexistit alteri, debere existere in se: Antichristus autem, etsi nunc non existat in se, copulâ uniente pro nunc nostri temporis, & in ordine ad propriam mensuram; existit tamen nunc in seipso, copulâ uniente pro nunc æternitatis, & in mensura illa inadæquata & superexcedente; ac proinde, licèt non coexistat Deo in propria duratione, & in nunc nostri temporis, coexistit tamen Deo, in mensura æternitatis. Quod ut pleniùs innotescat.

Nota primò, Verbum in hac propositione, *Antichristus ab æterno Deo coexistit*, posse unire extrema pro nunc nostri temporis, vel pro nunc æternitatis semper præsenti. Nota secundò, posse unire pro nunc æternitatis, ut correspondente vel æquivalente huic nostro tempori; vel ut tantùm æquivalente nunc futuro temporis, in quo Antichristus erit. Dicimus ergo, quòd si in illa propositione, *Antichristus nunc Deo in æternitate coexistit*, verbum uniat pro hoc nunc nostri temporis, vel pro nunc æternitatis huic correspondente, illa est falsa. Si autem verbum uniat pro nunc æternitatis, correspondenti nunc futuro, quò Antichristus in propria duratione erit, sic est vera.

238. Instabis: Impossibile est Antichristum coexistere Deo in nunc æternitatis, quocumque modo considerato, nisi existat saltem in ipsa æternitate; coexistentia enim importat mutuam extremorum existentiam, in ea saltem mensura, in qua coexistunt: Sed Antichristus non existit in æternitate: Ergo non coexistit Deo in nunc æternitatis. Minor probatur dupliciter. Primò quia si Antichristus nunc existeret in æternitate, verum esset dicere de illo, quòd existeret ab æterno; existere enim in æternitate, idem est ac ab æterno existere: Sed Antichristus non existit ab æterno, ut est certum de fide: Ergo non existit in æternitate.

Secundò, Si Antichristus in æternitate existeret, deberet esse in ea productus, cùm existentia non possit illi communicari, nisi mediâ creatione vel productione: Sed hoc non potest dici, aliàs ille bis produceretur; in æternitate scilicet, tanquam in mensura superiori; & in tempore, tanquam in propria mensura, in qua ille aliquando debet existere. 239.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, distinguo Majorem. Si existeret in nunc æternitatis, adæquatè sumpto, & secundùm totam extensionem virtualem quam continet, esset ab æterno, concedo. Si existeret in nunc æternitatis, inadæquatè sumpto, & secundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem, nego. 240.

Explicatur: Aliud est Antichristum esse ab æterno, & aliud illum existere in æternitate. Ut enim esset ab æterno, deberet ejus existentia ad totam æternitatem coextendi, eo ferè modo quo illi coextenderetur tempus infinitum si daretur, ac proinde deberet mensurari ab æternitate adæquatè sumpta, & secundùm omnes sinus & partes virtuales quas continet. Ut autem dicatur nunc esse præsens & existens in æternitate, hoc non requiritur; sed satis est, quòd illa differentia temporis, in qua aliquando existet & erit præsens, nunc contineatur ab ipsa æternitate; & quòd illa, ratione suæ infinitatis, ad eam virtualiter se extendat: quod est existere in æternitate inadæquatè, & secundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem.

Ad secundam probationem ejusdem Minoris, nego sequelam Majoris: Ut enim Antichristus dicatur præsens & existens in æternitate, non requiritur quòd in ea producatur (sicut imaginantur Adversarij) sed sufficit quòd ejus productio, quæ erit in tempore, sit præsens in æternitate. Ratione enim productionis temporalis & futuræ, dicitur Antichristus præsens & existens in mensura æternitatis, ob rationem sæpiùs allegatam; quia cùm æternitas sit mensura infinita & indivisibilis, continet non solùm res præsentes, sed etiam præteritas, & futuras, in unico nunc indivisibili. 241.

Secundò Adversarij sic arguunt. Implicat aliquid existere in mensura aliena & superiori, nisi priùs existat in propria, sibique intrinseca: At Antichristus v.g. non existit ab æterno in propria mensura: Ergo nec in æternitate, quæ est aliena, illique extrinseca. Minor est certa de fide: Major autem, in qua est difficultas, probatur multipliciter. Primò, quia priùs est aliquid existere in se, quàm in alio sibi extrinseco: Ergo implicat aliquid existere in mensura aliena & superiori, nisi priùs existat in propria. 242.

Secundò probant eandem Majorem exemplo loci, nam locus est minùs extrinsecus corpori locato, quàm æternitas sit creaturæ in ea realiter existenti: At implicat quòd corpus non existens in se intrinsecè, ambiatur à loco extrinseco; repugnat enim v. g. quòd aliquod corpus sit sub cœlo, tanquam sub primo locante, nisi existat in aliquo loco inferiori, sibi proprio & adæquato: Ergo idem quod priùs.

Tertiò, Ab exemplo durationis motûs primi mobilis, mensurantis extrinsecè hæc inferiora. Implicat enim motum sublunarem realiter existere in duratione motûs primi mobilis, nisi

nisi priùs existat in duratione sibi intrinseca atque propria: Ergo pariter repugnat aliquid existere in mensura aliena & superiori, nisi priùs existat in propria, & sibi intrinseca.

Quartò, exemplo immensitatis: Repugnat enim corpus creatum divinæ immensitati coexistere, aut existere in illa, nisi priùs existat in se, & in loco sibi peculiari: Ergo & creaturam aliquam Deo in æternitate coexistere, vel in illa existere, nisi priùs existat in duratione sibi propria & intrinseca.

Denique sic probant eandem Majorem. Nullum prædicatum potest competere rebus in mensura superiori, quod illi repugnet in propria mensura, aliàs mensura superior mutaret naturas rerum: Ergo si existere ab æterno, & Deo coexistere, repugnet rebus temporalibus, secundùm propriam illarum durationem & mensuram, non poterit eis competere, ratione mensuræ superioris & excedentis, scilicet æternitatis.

243. Ad hoc argumentum respondeo, Majorem esse veram, quando mensura extrinseca & superior, limitata est & finita; si autem infinita sit, non est necessarium quòd priùs aliquid existat in duratione propria & intrinseca, prout est in seipsa, bene tamen quòd existat in illa, ut in superiori contenta. Hoc autem modo res omnes creatæ, in propria duratione sunt ab æterno, non in illa ut in se, sed ut contenta in æternitate, tanquam in mensura superiori, per quod patet ad primam probationem Majoris.

244. Ad secundam dicendum est, locum communem & extrinsecum, non esse infinitum in ratione locandi, ac proinde non posse ambire & continere nisi corpora quæ in aliquo loco sibi proprio & adæquato existunt: æternitas autem, cùm sit infinita in ratione durationis, potest per modum mensuræ, res creatas nondum in propriis mensuris existentes continere. Ex quo patet solutio ad tertiam, duratio namque motûs primi mobilis, finita est & limitata.

245. Ad quartam, nego Consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia immensitas solùm est extremum coexistentiæ creaturarum ad Deum, non autem ratio illas continendi: neque enim creaturæ dicuntur existere in immensitate, sed potiùs Deus per immensitatem dicitur esse & contineri in creaturis. Æternitas autem, non solùm est extremum cum creaturis Deo coexistens, sed etiam mensura in qua continentur creaturæ, & in qua physicè Deo coexistunt. Unde quæ nondum existunt in propria duratione quoad nos, coexistunt Deo in mensura superiori, scilicet æternitate, in qua continentur.

246. Ad ultimam probationem dicendum est, Majorem esse veram, quantùm ad prædicata essentialia & absoluta, vel quæ non conveniunt rei ex modo essendi quem habet in mensura superiori: falsam autem, quantùm ad prædicata accidentalia, vel quæ conveniunt rei ex modo essendi quem habet in mensura superiori, quale est illud de quo est sermo. Et est exemplum primò ad hominem contra plerosque ex Adversariis, qui admittunt unum corpus posse esse simul & semel circumscriptivè in pluribus locis, & addunt quòd prædicata absoluta, & non dependentia à loco, quæ competerent tali corpori in uno loco, convenirent etiam illi in alio: secùs autem prædicata dependentia à loco. Secundò id constat in corpore Christi, nam quia corpori Christi in cœlo, non competit modus essendi quem habet in Eucharistia; nec in Eucharistia, modus essendi quem habet in cœlo: etiam prædicata quæ competunt illi, ex modo essendi quem habet in Eucharistia; ut esse indivisibile, invisibile, totum in toto, & totum in qualibet parte, non competunt ei in cœlo, & è contra prædicata quæ illi conveniunt ut est in cœlo, sicut esse extensum, divisibile, circumscribi à loco &c. non competunt ei in Eucharistia. Idem dicendum est in proposito, cùm enim coexistere Deo ab æterno, non conveniat rebus temporalibus, nisi ratione modi essendi quem habent in æternitate, tanquam in mensura superiori; non debet verificari de illis, prout sunt in propria mensura & duratione.

§. VII.

Alia objectio Adversariorum diluitur.

TErtiò objiciunt Adversarij: Ævum est mensura infinita à parte post, & indivisibilis; & tamen res temporales non coexistunt illi realiter, nisi quando sunt præsentes; aliàs Angelus posset cognoscere futura contingentia intuitivè, sicut Deus, cùm cognitio angelica mensuretur ævo. Ergo similiter, quamvis æternitas sit mensura infinita & indivisibilis, non sequitur tamen, illam contineri res temporales & successivas, quando sunt præteritæ, vel futuræ; sed solùm quando sunt actu præsentes, & existentes.

Confirmatur, Immensitas Dei æquè est infinita & indivisibilis, ac ejus æternitas; & tamen non attingit, nec continet, nisi loca præsentia, & actu existentia: unde Deus non dicitur esse per suam immensitatem in omnibus rebus ab æterno, nec ratione illius continetur in spatiis imaginariis; quia talia spatia non sunt actu, sed tantùm in potentia: Ergo similiter, quamvis æternitas sit infinita simul & indivisibilis, non continet res temporales & successivas, nisi quando actu sunt; non verò quando erunt, aut fuerunt.

Ad objectionem respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio disparitatis est, quia licèt ævum sit mensura perfectior tempore; non tamen est mensura superior, cui per se tempus subordinetur. Sicut enim esse Angeli non est causa continens in se esse rerum creatarum; ita nec duratio Angeli est mensura in se continens simpliciter durationes inferiores. Secùs est de æternitate, quæ non solùm est mensura perfectior, sed etiam superior, in qua debent contineri inferiores, sicut esse earum continetur in essentia divina. Unde æternitas ad alias durationes se habet ut locus communis ad particularia, quæ ambit & continet; ut patet de cœlo supremo; quod ambit & continet omnia corpora inferiora: ævum autem se habet ad tempus, sicut locus particularis major ad minorem. Unde sicut videmus, quòd loca particularia, quamvis majora, non debent necessariò continere minora; Africa enim v. g. quamvis sit major Galliâ, non tamen illam continet. Ita similiter, quamvis ævum sit mensura excellentior tempore; quia tamen est mensura particularis, cui tempus essentialiter non subordinatur, non continet res præteritas aut futuras, sicut æternitas. 248.

Addo quòd, quamvis illas contineret, non tamen propterea Angelus posset intuitivè cognoscere futura contingentia, sicut Deus: licèt enim

cognitio

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognitio quam Angelus habet de se, sit necessaria, & mensuretur ævo, cognitio tamen quam habet de rebus contingentibus, libera est, & non mensuratur ævo, sed tempore angelico, quod, ut docent Theologi in Tractatu de Angelis, est mensura actionum liberarum Angeli.

249. Ad confirmationem nego etiam Consequentiam, & paritatem, ob triplicem rationem discriminis. Prima est, quia infinitum continere debet omnem perfectionem possibilem, pertinentem ad propriam lineam, non verò illam quæ pertinet ad alias lineas: unde cùm immensitas sit virtus tepletiva loci, debet solùm replere & continere omnem locum, & omnes differentias ejus, scilicet sursùm, deorsùm, propinquum, remotum, & similes, quæ continentur intra lineam immensitatis. Cùm ergo futurum & præteritum, sint extra ejus lineam, illa, quamvis infinita, non B debet continere loca præterita, aut futura; sed tantùm ptæsentia, & existentia. Æternitas autem, cùm sit duratio infinita, ratione suæ infinitatis continere debet omnes differentias pertinentes ad lineam durationis, unde cùm intra talem lineam sit non solùm præsens, sed etiam præteritum, & futurum; debet complecti, & in sinu suo vastissimo continere, non solùm tempus præsens, sed etiam præteritum, & futurum; nec expectare debet, ut res actu sint & existant, ad hoc ut illas contineat, & mensuret: illa enim, ut dicit Bernardus, supra relatus, *Futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur.*

Secunda ratio disparitatis est, quia per immen- C sitatem loca non sunt in Deo, sed Deus in locis: è contra verò per æternitatem, Deus non est in rebus temporalibus; sed potiùs res omnes temporales, & successivæ sunt in illo: unde cùm res contenta debeat esse in continente, per modum illius, Deus ratione suæ immensitatis, non continetur nisi in locis præsentibus, & existentibus: è contra verò ratione suæ æternitatis, in se continet omnia tempora, non solùm præsentia, sed etiam præterita, & futura; & omnia quæ in illis sunt, vel erunt, aut fuerunt.

Tertia est, quia Deus secundùm immensitatem, & infinitam potentiam ad extra operativam, habet rationem causæ, unde antequam causet effectum, vel locum, non dicitur esse in effectu, vel replere locum. Cæterum æternitas non D habet rationem causæ, nec supponit effectum causatum in quo sit, sed tamen est infinita quædam duratio, infinitaque mensura, quæ ex necessitate debet continere omnem aliam durationem, ut supra ostensum est.

§. VIII.

Solvuntur argumenta ex absurdis & inconvenientibus.

250. ALiud Adversariorum argumentum sumitur ex tribus absurdis & inconvenientibus, quæ ex nostra sententia sequi contendunt. In primis dicunt ex illa sequi Antichristum simul esse, E & non esse in æternitate: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo &c. Probatur sequela: Antichristus, secundùm nostra principia, existit realiter in æternitate; quatenus illa, ratione suæ infinitatis, & indivisibilitatis, ambit & continet in unico nunc indivisibili, differentiam illam temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet: Sed ex hoc etiam sequitur, quòd idem Antichristus non sit in æternitate; cùm similiter A æternitas, ratione ejusdem infinitatis, contineat differentiam temporis præsentis, in quo Antichristus nondum est. Ergo juxta nostra principia, Antichristus simul est, & non est in æternitate.

Secundò sequitur, Adamum & Antichristum: 251.
creationem mundi & ultimum judicium, inter se mutuò coexistere. Sicut enim quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; ita & quæ sunt præsentia, & coexistentia uni tertio debent esse præsentia & coexistentia inter se: At in nostra sententia, Adam, & Antichristus; creatio mundi, & ultimum judicium, sunt præsentia & coexistentia uni tertio, scilicet æternitati: Ergo & inter se.

Tertiò ex nostra sententia sequitur dari multi- 252.
tudinem infinitam, præsentem in æternitate: omnes enim cogitationes, & actus amoris, quos Angeli & Beati elicituri sunt per totam æternitatem, B sunt infiniti, ut constat: Ergo si omnes illæ cogitationes, & actus amoris, sint actu præsentes, & existentes in æternitate, sequitur dari in illa multitudinem infinitam.

Respondeo negando sequi tria illa absurda, & 253.
inconvenientia ex nostra sententia. Ad primum, in primis dici potest, propositiones illas, Antichristus est, & non est in æternitate, non esse propriè & formaliter contradictorias: quia contradictio, ut docent Philosophi, est affirmatio & negatio ejusdem de eodem, secundùm idem formaliter: illæ verò propositiones non verificantur de æternitate, secundùm idem formaliter, sed solùm ratione diversarum partium virtualium, C quas continet, & per habitudinem, ac correspondentiam ad diversas partes nostri temporis. Hæc enim propositio, *Antichristus est in æternitate*, verificatur de æternitate, secundùm quod concipitur habere unam partem virtualem, correspondentem illi differentiæ temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet. Ista verò, *Antichristus non est in æternitate*, verificatur similiter de illa, quatenus continet aliam partem virtualem, correspondentem tempori præsenti; in quo Antichristus nondum est. Sicut ergo in durationibus creatis possunt plura prædicata contradictoria uni & eidem competere, ratione diversarum partium temporis: nam de Petro v. g. verificari potest, quòd sit sedens, & non sedens, doctus, & indoctus, secundùm diversa tempora; ita etiam ratione D diversarum partium virtualium æternitatis, possunt plura prædicata contradictoria, de uno & eodem verificari: quod enim præstat realis distinctio in tempore, facit virtualis in æternitate: ut constat etiam in divinis attributis, de quibus, ratione ejusdem virtualis distinctionis, verificari possunt prædicata contradictoria: Deus enim, inquantum justus, punit, inquantum misericors, parcit. Pater communicat Filio essentiam, non tamen paternitatem, quæ incommunicabilis est: quamvis in Deo justitia & misericordia, & in Patre essentia & paternitas, realiter identificentur, & virtualiter tantùm distinguantur.

Secundò responderi potest, quòd si illæ propo- 254.
sitiones sumantur ut propriè, & formaliter contradictoriæ, negativa est absolutè falsa, quia negatio (ut dicunt Dialectici) est malignantis naturæ, & destruit totum quod invenit post se. Unde hæc propositio, *Antichristus non est in æternitate*, significat quòd Antichristus nullo modo est præsens & existens in illa, quod falsum esse constat ex dictis: in ea enim est præsens, & existens, secundùm quod se extendit ad differentiam illam temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet.

Ad

255. Ad secundum inconveniens, negandum est An- A
tecedens, quòd scilicet Adam & Antichristus, mutuò inter se coexistant. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quòd sicut ea quæ sunt eadem uni tertio adæquatè, sunt eadem inter se, non tamen illa quæ sunt eadem uni tertio inadæquatè; ut constat in personis divinis, quæ licèt sint inadæquatè idem in essentia divina, non tamen sunt idem inter se: ita etiam, illa quæ coexistunt & sunt præsentia uni tertio adæquatè & totaliter, coexistunt etiam inter se; non tamen illa quæ coexistunt uni tertio inadæquatè solùm, & non totaliter: Adam autem, & Antichristus, ac res omnes temporales, & successivæ, non coexistunt, nec sunt præsentes æternitati totaliter & adæquatè, & secundùm totam extensionem virtualem quam includit; sed inadæquatè solùm, B & secundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem. Quod ut magis percipiatur.

256. Observandum est, quòd sicuti immensitati divinæ, aliquid realiter præsens & immediatum, duobus modis dici potest: Primò toti adæquatè & totaliter, ita ut sit ubicumque est Deus, & cui Deus est præsens, illi omni sit etiam præsens; quomodo solæ tres Personæ Divinæ Trinitatis sunt sibi invicem præsentes. Secundò toti quidem, sed non totaliter: Toti inquam (quia cùm Dei immensitas sit indivisibilis, nullasque partes habeat, quod ei præsens, & immediatum est, non nisi toti præsens esse potest) sed non totaliter, eò quòd Deus aliis rebus præsens & immediatus sit, quibus hæc C præsens non est; quomodo quælibet creatura toti immensitati Dei præsens est. Ita similiter toti æternitati dupliciter aliquid potest coexistere, & esse præsens. Primò adæquatè & totaliter, & secundùm omnes partes virtuales, quas in sinu suo vastissimo & infinito continet; & hoc modo nulla creatura coexistit æternitati: secundò toti quidem æternitati (cùm illa indivisibilis sit, nullasque partes priores aut posteriores in se contineat, saltem formaliter) sed non totaliter & adæquatè, quia æternitas aliis rebus prioribus & posterioribus, præsens est & coexistens, quibus res illa non coexistit. Atque hoc tantùm modo, Adam & Antichristus realiter sunt præsentes D ætetnitati, & illi coexistentes: quia non coexistunt illi, quatenus æquivalet omnibus differentiis temporis, & quatenus in se continet omnes illos sinus, & partes virtuales, de quibus antea diximus; sed solùm illi coexistunt, inquantum ea continet unam partem virtualem, correspondentem illi differentiæ temporis præteriti, in qua Adamus extitit, & alteram correspondentem tempori futuro, in quo Antichristus existet: unde licèt Adamus & Antichristus, coexistant toti æternitati, non tamen illi coexistunt totaliter, & adæquatè. Sicut licèt Pater & Filius communicent totam essentiam Spiritui Sancto, non tamen totaliter, & omnibus modis, quibus communi- E cabilis est; non enim communicant eam per generationem, quomodo communicabilis est, & de facto communicatur Filio ab æterno.

257. Ad ultimum respondetur nullum esse inconveniens admittere infinitam multitudinem cogitationum, simul præsentem & existentem in mensura æternitatis: quia sicut illæ cogitationes, & actus amoris, per hoc quòd sint præsentes & existentes in æternitate, non dicuntur esse simpliciter & absolutè, sed secundùm quid, & cum addito, scilicet in æternitate: ita etiam non dicuntur infinita actu & simpliciter, sed tantùm A secundùm quid, & in potentia. Cujus ratio est, quia illa simultas & præsentia quam habent in mensura æternitatis, non impedit quin habeant in propriis durationibus successionem, & nusquam possint reperiri simul: non enim aliâ ratione dicuntur esse actu simul in æternitate, nisi quia æternitas, ratione suæ infinitatis & indivisibilitatis, sese virtualiter coextendit ad totam eorum successivam latitudinem. Cùm ergo æternitas non tollat successionem hujusmodi cogitationum, non obstat etiam quominus illæ sint in potentia solùm & sincategorematicè infinitæ.

§. IX.

Solvitur aliud argumentum ex alio absurdo petitum.

OBjicies ultimò: Si futura contingentia essent 258.
realiter & physicè æternitati præsentia, & ut talia à Deo cognoscerentur, nihil à divino intellectu cognosceretur ut futurum, nec unum tanquam prius alio; nam in æternitate nihil est futurum, nec unum alio prius: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud.

Confirmatur: Si duo corpora cognoscantur ut perfectè penetrata inter se, unum non cognoscetur prius alio: Sed omnia quæ sunt divinæ æternitati præsentia, perfectè penetrantur, cùm nihil æternitatis sit cui non sint præsentia: Ergo eorum quæ sunt æternitati præsentia, unum alio C prius cognosci nequit.

Ad objectionem respondeo distinguendo se- 259.
quelam Majoris: Nihil à divino intellectu cognosceretur ut futurum, respectu æternitatis, concedo sequelam. Respectu propriæ durationis, nego sequelam; & idem dicendum est de prioritate unius ad aliud.

Ad confirmationem dico disparitatem esse inter res successivas & temporales, ut præsentes æternitati, & duo corpora se invicem penetrantia; nam duo corpora inter se perfectè penetrata, occupant eundem locum, tam formaliter, quàm virtualiter; subindeque nullâ prioritate gaudere possunt, nec diversitate locali: æternitas autem, cùm sit multiplex virtualiter (utpote eminenter continens plures durationes creatas) est illis coexistens, secundùm diversas virtualitates: unde illa quæ æternitatem secundùm esse formale penetrant, non penetrant illam, secundùm omnem ejus virtualitatem; ideoque possunt diversis durationibus ab æternitate contentis mensurari, & respectivè ad illas, præsentia, præterita, & futura; vel priora, & posteriora dici.

Articvlvs VIII.

An præsentia realis & physica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem scientiæ quam Deus habet de illis; & requiratur ad hoc ut illa sit invariabilis, & intuitiva?

IN hoc articulo exponemus quartum & præcipuum fundamentum, quò Thomistæ ducuntur, ad realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, contra Recentiores propugnandam; illud enim petitur ex invariabilitate & intuitione divinæ scientiæ, quæ sublatâ tali præsentiâ stare nequeunt, ut sequentibus conclusionibus ostendemus.

§. I.

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. I.

Statuitur prima conclusio, & ostenditur præsentiam realem & physicam futurorum contingentium in æternitate, necessariam esse, ut Deus habeat invariabilem de illis scientiam.

260. DIco primò: realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariò requiri, ut Deus habeat invariabilem de illis notitiam.

Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim Ecclesiastici 39. *Opera omnis carnis coram illo: à sæculo & usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus.* Quibus verbis Scriptura reddens rationem, quare nihil sit novum, B nec mirabile in conspectu Dei, non aliam assignat, quàm quia *à sæculo & usque in sæculum respicit*, id est quia videt omnia ut sibi præsentia in sua æternitate.

261. Probatur secundò ex D. Thoma hîc art. 15. ad 2. ubi sic habet: *Si aliquid esset quod prius Deus nescivisset, & postea sciret, esset ejus scientia variabilis: Sed hoc esse non potest, quia quidquid est vel potest esse secundùm aliquod tempus, Deus in æterno suo scit.* Quibus verbis reducit invariabilitatem divinæ scientiæ respectu futurorum contingentium, in præsentiam quam habent in æternitate.

262. Probatur tertiò: Sicut voluntas Dei mutaretur, si aliquid inciperet velle quod priùs non volebat, ut docet D. Thomas infrà quæst. 19. art. 7. C ita & variaretur ejus scientia, si inciperet videre aliquid ut sibi præsens, quod antea non videbat: At seclusâ præsentiâ rerum in æternitate, Deus inciperet in tempore videre res ut sibi præsentes, quas ab æterno videret tantùm ut sibi futuras, & haberet hoc iudicium de Antichristo v. g. Antichristus mihi est futurus, sed ego habebo illum aliquando præsentem: Ergo seclusâ præsentiâ rerum in æternitate, scientia divina, respectu futurorum esset mutabilis & variabilis.

263. Confirmatur: Illa scientia est variabilis, quæ potest transire de abstractiva in intuitivam, & rursus redire de intuitiva in abstractivam: At seclusâ præsentiâ futurorum in æternitate, scientia D Dei hoc haberet: Ergo mutabilis esset. Major constat, Minor probatur. In hoc distinguitur notitia intuitiva ab abstractiva, quòd prima terminatur ad objectum, ut realiter præsens & existens, secunda verò abstrahit ab ejus præsentia & existentia, ut ostendemus §. sequenti. At seclusâ præsentia reali & physicâ futurorum in æternitate, divina scientia ab æterno terminabitur ad illa ut futura; & postea in tempore, quando actu existent, videbit illa ut præsentia & existentia, & rursus quando desinent & ampliùs non erunt, cognoscet illa ut præterita, & ampliùs non existentia: Ergo divina cognitio transibit de abstractiva in intuitivam, & rursus de in- E tuitiva redibit in abstractivam; quod sine ejus mutatione fieri nequit. Unde Augustinus libro 2. quæstionum ad Simplicianum sic discurrit: *Si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eum nondum sunt quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo, bis ergo ea sentit: uno quidem modo, secundùm futurorum præscientium; alio verò modo, secundùm præsentium scientiam; aliquid ergo temporaliter accidit scientiæ Dei, quod absurdissimum atque falsissimum est.* Quibus verbis apertè declarat, quòd si res sint Deo futuræ, sicut nobis, nec habeat illas sibi præsentes in mensura suæ æternitatis; ejus scientia erit mutabilis, & in eo erit præscientia futurorum, sicut & notitia præsentium, illeque bis cognoscet idem objectum; primò notitiâ abstractivâ, quando illud erit futurum; deinde cognitione intuitivâ, quando erit præsens & existens; quod tanquam falsissimum & absurdissimum rejicit.

264. Dices, Non esse inconveniens quòd in scientia Dei varietur denominatio videntis, sicut variatur in illo denominatio Domini, & Creatoris, & in Verbo Divino denominatio uniti respectu humanitatis.

Sed hæc responsio efficaciter impugnari potest ex doctrina quam tradit D. Thomas hîc art. 15. ad 1. ubi statuit hoc discrimen inter denominationes vel respectus rationis, qui possunt competere Deo in ordine ad creaturas; quòd illi qui fundantur in actione transeunte, & terminantur ad creaturas, prout sunt in seipsis, ut denominatio, vel relatio Creatoris, Domini, & similes, possunt Deo de novo advenire, sine ejus mutatione, per solam mutationem creaturæ, & positionem termini extrinseci: aliæ verò quæ fundantur in actione immanente, & quæ consequuntur creaturas ut sunt in Deo; ut est denominatio scientis, volentis, prædestinantis &c. non possunt de novo advenire Deo, sine ejus mutatione. Unde idem S. Doctor suprà citatus, docet quòd voluntas Dei mutaretur, si inciperet aliquid velle quod priùs non volebat.

§. II.

Statuitur secunda conclusio, & ostenditur realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariò requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.

265. DIco secundò: Realis & physica futurorum contingentium in æternitate præsentia, est necessaria, ut cognitio divina ad illa terminata, obtineat rationem intuitionis:

Probatur primò ex D. Thoma, qui variis in locis articulo præcedenti relatis, docet ideò futura videri à Deo, quia sunt ejus æternitati præsentia; quod non posse intelligi de præsentia purè objectiva & intentionali, patebit ex alijs ejusdem S. Doctoris testimonijs, probatione sequenti adducendis.

266. Probatur ergo secundò conclusio ratione fundamentali, quæ sic potest breviter proponi. Ad notitiam intuitivam non sufficit quòd terminetur ad rem objectivè & intentionaliter præsentem intellectui, sed requiritur necessariò quòd terminetur ad objectum physicè & realiter præsens & existens in aliqua duratione: At futura ab æterno in propria duratione non existunt, nec sunt præsentiâ: Ergo ut terminent ab æterno notitiam intuitivam, necesse est quòd ab æterno existant & sint præsentia in mensura æternitatis. Minor est certa de fide, quæ docet res omnes fuisse creatas in tempore, & nullam creaturam in propria duratione & mensura existere ab æterno. Major verò, in qua est difficultas, probatur primò ex D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. ubi ait quòd *Visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod est existentia rei:* Sed hoc non potest intelligi, nisi de existentia reali & physica; objectiva enim & intentionalis, cùm sit tantùm in intellectu cognoscentis, non est extra genus notitiæ: Ergo de ratione notitiæ

notitiæ intuitivæ est, quòd terminetur ad objectum physicè præsens & existens in aliqua duratione. A

267. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. ubi sic habet: *Dicitur scientia visionis in Deo, ad similitudinem visûs corporalis, qui res extra positas intuetur: unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum.* Sed quæ solùm sunt Deo objectivè præsentia, non sunt extra ipsum: Ergo Deus per scientiam visionis solùm dicitur scire quæ sunt illi realiter in æternitate præsentia; subindeque de ratione notitiæ intuitivæ est quòd terminetur ad objectum physicè præsens & existens in aliqua duratione. B

268. Secundò probatur Major ratione. Cognitio prophetica, quamvis terminetur ad res futuras, ut objectivè præsentes in mente Prophetæ, non est intuitiva, sed abstractiva: Ergo ad notitiam intuitivam non sufficit quòd terminetur ad objectum futurum, ut objectivè præsens in mente cognoscentis, sed necessariò terminari debet ad objectum physicè præsens & existens.

269. Tertiò, Ideò cognitio quâ Astrologus iudicat de futuritione Eclypsis, non est intuitiva, quia licèt in esse objectivo certò ipsi repræsententur tam existentia quàm cætera accidentia futuræ Eclypsis, tamen non objiciuntur cognitioni ipsius, secundùm physicam & realem præsentiam: Ergo idem quod prius.

270. Quartò, Ita est de ratione intuitionis terminari ad objectum præsens, sicut est de ratione gaudij terminari ad bonum possessum: Atqui ad ra- C tionem gaudij non sufficit terminari ad bonum præsens præsentiâ tantùm objectivâ, seu affectivâ, sed requiritur effectiva & realis præsentia ipsius: Ergo pariter ad notitiam intuitivam non sufficit intentionalis & objectiva præsentia objecti cognoscibilis, sed essentialiter exigitur exercita & realis præsentia ipsius.

271. Denique, Notitia intuitiva essentialiter exigit ex parte objecti aliam præsentiam distinctam à præsentia quam cognitio abstractiva exposcit: Sed notitia abstractiva petit præsentiam objectivam & intentionalem sui objecti, nam respicere objectum præsens intentionaliter & objectivè, est conditio communis cujuscunque notitiæ; cùm nullum objectum possit actualiter cognosci, nisi sit præsens intellectui, mediante specie intentionali, à qua sola denominatur præsens præsentiâ objectivâ & purè intentionali: Ergo cognitio intuitiva essentialiter exigit ex parte objecti præsentiam realem & physicam.

272. Confirmatur: Aliqua debet statui differentia specifica, quæ cognitionem intuitivam ab abstractiva essentialiter distinguat: Sed nulla alia excogitari potest, nisi illa quam insinuavimus; nimirum quòd notitia abstractiva abstrahit ab exercitio existentiæ in objecto quod inspicit; intuitiva verò essentialiter exigit ad objectum realiter præsens & existens terminari: Ergo &c. E

273. Dices, Cognitionem intuitivam non distingui ab abstractiva, per hoc quòd prima terminetur ad objectum præsens & existens, secunda verò ab ejus præsentia & existentia abstrahat; sed per hoc quòd prima sit clara, distincta, & per propriam quòd prima sit clara, distincta, & per propriam speciem; altera verò confusa, obscura, & per speciem alterius.

Sed contra primò: Deus clarissimè & distinctissimè, ac per suam essentiam gerentem vices speciei, cognoscit res possibiles; & tamen ejus scientia respectu possibilium non est visionis, nec intuitiva; sed simplicis intelligentiæ, & abstractiva: Ergo falsa responsio.

Secundò, Res possunt per propriam speciem cognosci sub esse possibili, futuro, aut præterito, aut sub actuali exercitio existentiæ: Ergo per propriam speciem possunt cognosci abstractivè, vel intuitivè; subindeque cognitio intuitiva, per hoc non distinguitur ab abstractiva, quòd prima fiat per propriam speciem objecti, non autem secunda.

§. III.

Solvuntur objectiones.

274. CONtra primam conclusionem nullum militat argumentum difficile, sed contra secundam objicitur. Non est de ratione notitiæ intuitivæ quòd terminetur ad objectum physicè & realiter præsens & existens in aliqua duratione: Ergo realis & physica futurorum contingentium in æternitate præsentia, non requiritur necessariò, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Notitia rei habita per propriam speciem, terminata ad ejus essentiam, existentiam, durationem, cæteraque accidentia, verè est intuitiva, etsi duratione antecedat existentiam objecti: Sed talis notitia potest haberi sine physica præsentia objecti extra causas in aliqua duratione: Ergo non est de ratione notitiæ intuitivæ, quòd terminetur ad objectum physicè & realiter præsens & existens in aliqua duratione. Minor patet, Major etiam videtur vera; talis enim notitia non erit abstractiva, cùm non abstrahat ab existentia objecti: Ergo erit intuitiva.

275. Secundò probatur Antecedens principale. Cognitio quâ Prophetæ cognoscunt futura contingentia, est intuitiva: Sed hujusmodi cognitio terminatur ad res physicè & realiter absentes, cùm futurum ut futurum non existat in se, & consequenter non coexistat cognitioni Prophetarum: Ergo non est de ratione cognitionis intuitivæ, terminari ad objectum realiter & physicè præsens & existens. Probatur Major ex D. Thoma quæst. 12. de verit. art. 6. ubi docet quòd cognitio prophetica est quædam participatio divinæ præscientiæ seu cognitionis qua Deus videt res in æternitate: Sed cognitio quâ Deus videt res in æternitate, est intuitiva: Ergo cognitio quâ Prophetæ cognoscunt futura, est intuitiva. Consequentia patet à simili: nam quia charitas creata est quædam participatio amicitiæ divinæ, est formaliter & essentialiter amicitia: Ergo si cognitio prophetica est participatio divinæ intuitionis, nequit non esse cognitio formaliter intuitiva.

276. Tertiò probatur principale Antecedens: Cognitio infusa Petro existenti Parisiis, de Ioanne existente Romæ, attingens quidditatem & cætera accidentia, esset intuitiva; & tamen objectum illius non esset localiter præsens: Ergo esset etiam intuitiva, quamvis non terminaretur ad objectum ut in aliqua duratione existens.

Quartò, Res in hoc mundo existentes, sunt absentes physicè & realiter respectu Angeli in cœlo existentis, & tamen intuitivè cognoscuntur ab ipso: Ergo notitia intuitiva potest terminari ad rem physicè & realiter absentem; & consequenter ad intuitionem realis præsentia objecti nullatenus requiritur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

278. Quintò, Cognitio quâ Deus causat res creatas, & illas reducit ad existentiam, est intuitiva: Sed talis cognitio non terminatur ad objectum ut exercitè existens, cùm sit prior existentiâ creaturarum: Ergo non est de ratione notitiæ intuitivæ quòd terminetur ad objectum ut exercitè existens.

279. Sextò, Cognitio Dei respectu futurorum contingentium est intuitiva ab æterno adæquatè, & secundùm omnem æternitatis virtualitatem: Sed futura non sunt physicè præsentia æternitati adæquatè sumptæ, & secundùm omnem ejus virtualitatem, ut constat ex dictis articulo præcedenti: Ergo realis & physica objecti præsentia non requiritur necessariò ad notitiam intuitivam.

280. Denique, Sicut requiritur ad cognitionem intuitivam præsentia physica objecti, ita ad abstractivam absentia ipsius: Sed potest notitia abstractiva terminari ad objectum physicè præsens: Ergo & intuitiva ad objectum physicè & realiter ablens. Major constat, Minor probatur. Si aliquis non attenderet actualiter ad præsentiam objecti realiter præsentis, solùm abstractivè ipsum cognosceret, non obstante reali & physicâ præsentiâ talis objecti: Ergo cognitio abstractiva potest terminari ad objectum realiter & physicè præsens cognoscenti.

281. Respondeo negando principale Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem; & ad illius probationem, nego Antecedens: notitia enim rei habita per propriam speciem, terminata ad ejus essentiam, existentiam, durationem, cæteraque accidentia, si durationè antecedat existentiam objecti, non erit intuitiva, sed abstractiva; quia licèt omnino non abstrahat ab existentia rei, abstrahit tamen ab illa ut actu extra causas exercita.

282. Ad secundam nego Antecedens, & ad illius probationem dico, cognitionem propheticam tantùm participare certitudinem divinæ præscientiæ, non verò illius evidentiam & intuitionem; quemadmodum cognitio fidei participat supernaturalitatem & certitudinem divinæ cognitionis, absque eo quòd ejus evidentiam & claritatem participet. Unde ad exemplum de charitate creata quod affertur, neganda est paritas; etenim charitas secundùm se nullatenus exigit præsentiam aut absentiam physicam objecti quod diligit, sicut cognitio intuitiva petit physicam & realem coëxistentiam sui objecti.

283. Ad tertiam, dato Antecedente, nego Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia absque coëxistentia locali salvatur terminatio ad objectum, ut extra causas exercitè existens: quæ tamen non salvatur absque coëxistentia in aliqua duratione.

284. Ad quartam, distinguo Antecedens: Res existentes in hoc mundo visibili, sunt absentes respectu Angeli qui in cœlo existit, absentiâ aut distantiâ locali, concedo Antecedens. Sunt absentes absentiâ durationis excludente coëxistentiam objecti cognoscibilis, nego Antecedens, & Consequentiam. Etsi ergo res in hoc mundo inferiori existentes, distent localiter ab Angelo existente in cœlo Empyreo; non tamen sunt extra sphæram præsentialem cognitionis Angelicæ; nam cùm cognitio Angeli sit purè intellectualis, nullatenus dependens à sensibus, non impeditur ab attingentia immediata objecti cognoscibilis, per absentiam localem; ideoque ut Angelus intuitivè videat aliquod objectum, non requiritur localis præsentia, sicut exigitur ad humanam cognitionem, sed sufficit præsentia durationis; id est quòd objectum in se existat, & coëxistat in eadem duratione in qua existit cognitio terminata ad ipsum.

285. Ad quintam, nego Minorem, & ad illius probationem dico cognitionem Dei quâ creaturæ producuntur, esse priorem existentiâ ipsarum, prioritate naturæ seu causalitatis, non verò prioritate temporis aut durationis: nam in eadem mensura durationis in qua verificatur existentia cognitionis intuitivæ Dei, simul verificatur coëxistentia creaturarum; & hæc simultas sufficit inter cognitionem intuitivam, & existentiam sui objecti; cùm ratione hujusmodi simultatis absolutè verificetur objectum coëxistere cognitioni, etsi effectivè ab illa pendeat; licèt enim specificativum cognitionis purè speculativæ, sit prius ipsâ, non tamen specificativum cognitionis practicæ; cujusmodi est cognitio divina, respectu existentiæ creaturarum.

286. Ad sextam respondeo Majorem esse veram in sensu specificativo, non verò in sensu reduplicativo: id est, licèt divina cognitio, ut intuitiva, mensuretur æternitate, ut coëxistente omni durationi veræ aut imaginariæ; non tamen habet quòd sit intuitio ex illa coëxistentia ad omnem durationem, sed solùm ad illam in qua res erit physicè præsens & existens. Unde licèt cognitio quâ Deus cognoscit v. g. Antichristum ut præsentem in nunc suæ æternitatis, sit intuitiva illius, secundùm quod tale nunc, ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua Antichristus erit aliqando præsens & existens; non tamen est intuitiva, sed abstractiva, secundùm quòd illum cognoscit in nunc æternitatis, ut correspondet tempori præsenti; quia sub illa æternitatis virtualitate, Antichristus, cùm non sit præsens, sed futurus; non potest terminare cognitionem intuitivam, sed tantùm abstractivam.

287. Ad ultimam, nego Minorem, & ad probationem illius dico, quòd in casu proposito, quando videlicet cognoscens non attendit ad physicam & realem præsentiam objecti sibi præsentialiter applicati, hujusmodi objectum non est præsens formaliter & cognoscitivè, sed tantùm materialiter & entitativè, nam in tali casu, etsi objectum secundùm se habeat sufficientem præsentiam, comparatur tamen ad cognitionem ac si præsens non esset; ideoque respectu cognoscentis est formaliter absens, subindeque cognitio ad illud terminata, non est intuitiva, sed abstractiva. Sicut cognitio quam habeo de Petro præsenti, clausis oculis, verè abstractiva est, licèt ad objectum materialiter & entitativè præsens terminetur. Qui plura cupit, legat P. Dominicum Linze 1. parte Philosophiæ rationalis, libro 4. quæst. 2. art. 5. ubi & perspicuè & eruditè quæstionem istam pertractat, ostenditque non posse dari notitiam intuitivam rei absentis; pluraque in contrarium argumenta diluit, quæ brevitatis causâ prætermisimus.

ARTICVLVS

ARTICVLVS IX.

An præsentia futurorum contingentium in æternitate, necessariò requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis scientiam; subindeque si in decreto tantùm illa præsciret, certò & infallibiliter ea non cognosceret?

SAlmanticenses hìc disp. 8. dubio 4. asserunt, realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, adeò necessariam esse, ut sine illa, neque conceptus intuitionis & invariabilitatis, nec ratio certitudinis & infallibilitatis in divina scientia salvari possint. Econtra verò Ioannes à S. Thoma, plurèsque alij ex nostris Thomistis, docent talem præsentiam non esse necessariam ad certitudinem divinæ cognitionis, sed tantùm ad ejus invariabilitatem & intuitionem. Unde consequenter asserunt, quòd licèt Deus per impossibile futura contingentia solùm in suo decreto, non verò in præsentia suæ æternitatis, cognosceret, nihilominus certam & infallibilem de illis scientiam haberet

Disp. 18. art. 4.

§. I.

Quibusdam præmissis, vera sententia, triplici conclusione, declaratur.

288. NOtandum primò, æternitatem divinam posse dupliciter considerari: nempe quatenus se tenet ex parte divini decreti, tanquam ejus mensura propria, & adæquata, & prout se tenet ex parte futurorum contingentium, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit; eaque sinu suo vastissimo & infinito complectitur, ac comprehendit, ut articulo 7. fusè expendimus. Quando ergo quæritur, an æternitas divina sit necessaria ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum notitiam, hoc intelligi potest, vel de æternitate quatenus se tenet ex parte decreti, tanquam ejus mensura; vel prout se tenet ex parte futurorum, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit. Unde in primis quæri potest, an si decretum divinum non mensuraretur æternitate, sed tempore, vel ævo, esset medium in quo Deus certò & infallibiliter futura contingentia cognosceret? Secundò, an supposito quòd divinum decretum æternitate mensuraretur, si tamen futura contingentia illi realiter non coëxisterent (quod tamen repugnare constat ex suprà dictis) an tunc Deus in tali decreto, æternitate mensurato, futura contingentia certò cognosceret?

289. Notandum secundò futura contingentia & libera dupliciter posse considerari. Primò per ordinem ad causas proximas & contingentes in quibus continentur v. g. floritio arboris, per ordinem ad virtutem generativam plantæ; disputatio Petri, per ordinem ad ejus voluntatem. Secundò futura contingentia & libera possunt considerari per ordinem ad causam primam, omnino immutabilem & indefectibilem, & per ordinem ad voluntatem divinam, quæ mediante decreto, est prima causa futuritionis rerum. His præmissis.

Dico primò: æternitatem, quatenus se tenet ex parte divini decreti, illudque mensurat, esse necessariam ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum contingentium scientiam.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Ut 290. aliquod medium fundare possit certam & infallibilem notitiam alicujus effectûs, debet esse omnino invariabile, & indefectibile; sicut ut ex aliquo principio deduci possit conclusio demonstrativa, illud debet esse omnino infallibile, & immutabile: At si divinum decretum non mensuraretur æternitate, sed tempore, vel ævo, non esset omnino immutabile, & indefectibile; cùm ævum, & tempus, omnisque mensura æternitate inferior, mutabilis sit, & defectibilis, saltem de potentia Dei absoluta: Ergo si divinum decretum non esset æternitate mensuratum, non posset fundare certam & infallibilem futurorum contingentium scientiam.

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Si 291. divinum decretum non esset æternitate mensuratum, sed aliâ mensurâ, ab intrinseco, vel extrinseco defectibili, & mutabili; antequam futura contingentia in propria mensura & duratione existerent, Deus non posset certò scire, an persisteret in suo decreto, usque ad illam durationem, an verò loco illius, oppositum decretum haberet; siquidem decretum illud, & ejus mensura, essent defectibilia; & sicut possent persistere, ita etiam possent non persistere usque ad prædictam durationem. Ergo quamvis decretum divinum sit omnipotens, & infinitâ virtute ac efficaciâ polleat; si tamen non esset æternum, nec æternitate, sed ævo, vel tempore mensuraretur; certam & infallibilem futurorum contingentium notitiam fundare non posset.

Dico secundò: Respectivè ad causas contingentes, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate.

Probatur primò ex D. Thoma hìc art. 13. ubi 292. sic habet: *Contingens aliquod potest dupliciter considerari: uno modò in seipso, secundùm quod jam in actu est; & sic non consideratur ut futurum, sed ut præsens; neque ad utrumlibet contingens, sed determinatum ad unum, & propter hoc sic infallibiliter potest subdi certæ cognitioni. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa, & sic consideratur ut futurum, & nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni.* Quibus verbis nostram conclusionem & docuit & probavit.

Probatur secundò: Causa contingens, secun- 293. dùm se inspecta, est indifferens ad esse & non esse effectûs quem continet: At in medio indifferenti, nequit determinatum aliquid cognosci, ut suprà contra Molinam ostendimus: Ergo solùm potest terminare certam cognitionem, ut actu extra causas existit: Sed ab æterno non existit extra causas in propria duratione, bene tamen in æternitate, quatenus ipsa, ratione suæ infinitatis, ad illam durationem & differentiam temporis, in qua aliquando extra causas debet exire, se extendit, ut suprà declaratum est: Ergo respectivè ad causas contingentes, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate. Videri potest Sanctus Thomas 1. Periherm. lect. 13. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. quæst. 2. de verit. art. 12. & quæst. 12. art. 10. necnon 3. contra Gent. cap. 67. & 2. 2. qu. 171. art. 6.

Art. 3. §. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dico tertiò, Præsentiam futurorum in æternitate, non esse unicum medium in quo Deus illa certò & infallibiliter possit cognoscere: quare licèt per impossibile, in æternitate Deo realiter non coëxisterent; ea tamen in suo decreto efficaci, æterno, & immutabili, certò cognosceret.

294. Probatur primò ex S. Thoma hic art. 13. in corp. ubi sic ait: *Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm ea ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes (ut quidam dicunt) sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Sentit ergo Sanctus Doctor, rationem certitudinis cognitionis divinæ posse desumi ex ideis divinis, ut habent adjunctum decretum: quas, ut dicit Caietanus, intelligit per *objectivas rationes rerum.*

295. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 3. de verit. art. 6. ubi docet omnia à divino intellectu cognosci in ideis: cum hoc tamen discrimine, quòd idea respectu possibilium, est sola divina essentia, ut imitabilis à creaturis: respectu autem illorum quæ sunt, erunt, vel fuerunt, certò cognosci ab intellectu divino, ratione idearum, superaddito tamen decreto.

296. Probatur secundò ratione ex his locis desumpta. Medium infallibiliter connexum cum aliqua re, est sufficiens ratio infallibilis cognitionis illius: At decretum efficax divinæ voluntatis, indefectibile, & æternitate mensuratum, infallibiliter cum futuritione contingentium connectitur: Ergo ratione illius futura contingentia possunt certò cognosci; & consequenter physica illorum præsentia in æternitate, non est unicum & solum medium, in quo Deus certò & infallibiliter ea possit cognoscere.

297. Confirmatur: Futura contingentia & libera, possunt certò cognosci in causis secundis prædeterminatis, ut suprà ostensum est: Ergo à fortiori possunt certò præsciri in ipso divino decreto prædeterminante, à quo præmotio physica, & gratia efficax desumunt totam suam vim, & efficaciam, ac certitudinem, & infallibilitatem. *Art. 4. §. 3. in fine.*

298. Confirmatur amplius: Contingentia conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, v. g. conversio Tyriorum, si Christus apud illos prædicasset, certò cognoscuntur à Deo, ratione decreti conditionati, in quo fundatur illorum præscientia, ut disputatione sequenti ostendemus: Sed illa futura non sunt realiter præsentia in æternitate, utpote nunquam extitura in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas, ratione suæ infinitatis, possit virtualiter se extendere: Ergo ad certam & infallibilem cognitionem futurorum contingentium, non requiritur necessariò physica eorum præsentia in æternitate, sed possunt in decreto efficaci divinæ voluntatis, absoluto, vel conditionato, certò & infallibiliter cognosci.

§. II.

Solvuntur objectiones.

299. Objicies primò: D. Thomas 1. contra Gentes cap. 67. docet quòd ut contingens subdatur certæ cognitioni, requiritur ut habeat esse determinatum, & non possit non esse; si enim posset non esse, posset etiam falli cognitio: unde cùm contingens ut futurum, & ut contentum in suis causis, possit non esse, hinc infert D. Thomas, illud non posse certò cognosci ut futurum, subindeque ut terminet certam & infallibilem scientiam, debere cognosci in seipso, prout est præsens in mensura æternitatis. Eandem doctrinam tradit hîc art. 13. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. & de verit. quæst. 2. art. 12.

300. Respondeo primò, D. Thomam in hoc loco non considerare futura contingentia, per ordinem ad causam primam, in qua, ratione decreti efficacis & immutabilis, certò & infallibiliter continentur; sed solùm respectivè ad causas secundas contingentes & mutabiles, & prout abstrahunt à divino decreto, eas determinante & applicante ad agendum; sub qua ratione non possunt esse medium, in quo Deus futura contingentia certò cognoscat; ac proindè, respectivè ad illas, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum, nisi præsentia illorum in æternitate, ut in prima conclusione declaravimus.

301. Secundò respondeti potest, D. Thomam in his locis solùm velle demonstrare, quòd scientia Dei respectu futurorum contingentium, non esset omnibus modis certa & infallibilis, si non terminaretur ad illa, ut sibi præsentia, & coëxistentia in æternitate; quia licèt futura contingentia, prout subsunt absoluto & efficaci decreto divinæ voluntatis, habeant certam & infallibilem futuritionem, ratione cujus possunt terminare certam notitiam; quando tamen considerantur ut præsentia in mensura æternitatis, peculiarem habent certitudinem, ratione talis præsentiæ, quam non habent à decreto; ex illa enim contrahunt necessitatem quandam essendi, non absolutam & antecedentem, quæ libertati opponitur; sed hypotheticam & consequentem, q[illegible] non contrariatur; nam ut communiter dic[illegible] *omne quod est, quando est, necesse est esse.* [illegible] talis præsentia tribuit futuris contingentibus modum quendam certitudinis & infallibilitatis, quem non habent à decreto, & facit ut scientia visionis sit certa & infallibilis; non solùm ratione medij in quo fundatur, sed etiam ratione objecti ad quod terminatur, quod quando videtur ut præsens, est aliquo modo certius, quàm dum cognoscitur ut futurum, & ut determinatum in causa prima, ratione decreti efficacis & absoluti.

302. Objicies secundò contra eandem conclusionem. Præsentia physica futurorum in æternitate, necessaria est ut cognitio divina ad illa terminata, sit omnino invariabilis, & immutabilis ex parte objecti: Ergo etiam requiritur, ut illa sit omnino certa & infallibilis. Antecedens constat ex dictis articulo præcedenti, conclusione primâ. Consequentia verò probatur. Non potest stare omnimoda certitudo divinæ cognitionis, si illa sit mutabilis, & variabilis ex parte objecti: Ergo si invariabilitas cognitionis divinæ, sine reali futurorum in æternitate præsentia, subsistere nequeat, non potest etiam sine illa stare ejus infallibilitas & certitudo.

303. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd stante variabilitate divinæ scientiæ ex parte objecti, potest nihilominus subsistere ejus infallibilitas & certitudo; ut constat in assensu fidei, & in cognitione prophetica, quæ licèt variabilis sit, & mutabilis ex parte objecti, quod transire potest de futuro in præsens, & de præsenti in præteritum; habet tamen omnimodam certitudinem & infallibilitatem, ratione medij in quo fundatur, divinæ scilicet revelationis,

nis, quæ est veluti quædam impressio, & participatio certitudinis divinæ scientiæ; juxta illud *Art. 2.* quod docet Tertullianus suprà relatus, Deum scilicet, tot habere testes suæ præscientiæ, quot fecit Prophetas. Unde quamvis invariabilitas cognitionis divinæ, respectu futurorum, sine illorum præsentia in æternitate subsistere nequeat, non licet inde colligere, eam etiam desiderari ex parte certitudinis & infallibilitatis; ita quod eâ seclusâ, futura contingentia in decreto absoluto & efficaci non possint certò cognosci.

DISPVTATIO V.

De scientia conditionatorum.

EGimus hucusque de futurorum absolutorum notitia, nunc de conditionatorum scientia disputandum est: sed quia alia est futurorum conditionatorum scientia, quæ à Thomistis in Deo admittitur, alia quæ à Molina & aliis Recentioribus ipsi affingitur: illa enim fundatur in decretis conditionatis, eaque supponit: ista est independens à decreto, eoque anterior, vocaturque à Recentioribus *scientia media*; ideò de utraque hîc agendum est, & prima in hac disputatione stabilienda est, secunda verò in sequenti rejicienda, ac explodenda.

Articvlvs Primvs.

An Deus habeat certam, vel solùm conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam?

1. CVriel libro 1. controversiarum, controv. 7. Cornejo hîc art. 13. disp. 3. dubio 2. & Claudius Typhanius, novissimus Societatis scriptor, libro de ordine, deque priori & posteriori, cap. 25. docent futura contingentia conditionata, non cognosci à Deo certò, sed tantùm conjecturaliter. Pro eadem sententia citant communiter Recentiores aliquos ex Thomistis, ut Cabreram, Ledesmam, & Zumel, sed immeritò: quamvis enim illi videantur recedere aliquo modo à communi sententia, & quam Deo concedunt alij Thomistæ, negare certam futurorum conditionatorum notitiam; tamen si attentè legantur, & inquiratur quo sensu locuti sint, manifestè patebit illos ab aliis non dissentire, sed tantùm velle, futura conditionata per ordinem ad causas liberas & contingentes in quibus continentur, & ex vi illationis, seu connexionis antecedentis cum consequenti, non fundare certam & infallibilem cognoscibilitatem, sed conjecturalem tantùm & probabilem; at non negare certam illorum notitiam haberi aliunde à causa extrinseca, nempe decretis conditionatis, quæ non admittunt circa omnium possibilium combinationes, sed tantùm circa illas quarum mentio fit in Scriptura, & quæ ad hujus universi gubernationem necessaria sunt.

Addunt præterea, Si decreta de his conditionatis constituantur, ea non cognosci conditionatè, sed absolutè, quia videntur in decreto præsenti, & cognitio metienda est ex medio per quod fit, undè censent hujusmodi cognitionem habere rationem visionis. Non ergo immeritò conquerit Ioannes à S. Thoma contra Herice, Alarcon, & alios Recentiores, qui gloriantur Thomistas, suis argumentis invitos & reluctantes tandem coactos fuisse concedere Deo futurorum conditionatorum notitiam; nam revera Thomistæ quorum verba referuntur, non alio sensu locuti sunt, quàm quo illos sumus interpretati; unde illorum Recentiorum triumphos, quos tantâ verborum pompâ decantant, *leves foliorum sonitus, & inanes umbras*, meritò prædictus Author appellat. His præmissis sit

§. I.

Statuitur esse in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam.

DIco igitur: Deum futura conditionata certò cognoscere. 2.

Probatur primò ex Scriptura, in qua futura conditionata sæpe à Deo revelantur, & annuntiantur tanquam futura, ut constat ex primi Regum 23. ubi David cùm fugisset Ceilam, consuluit Dominum, *Si tradent me viri Ceilæ, & viros qui mecum sunt in manu Saûl?* Et dixit Dominus: *tradent.* Item 3. Regum 11. *Non ingrediemini ad eas* (scilicet filias Gentium) *neque de illis ingredientur ad vestras: certissimè enim avertent corda vestra, ut sequamini Deos earum.* Et in novo Testamento habetur illud celebre testimonium Matthæi 11. *Si in Tyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ in vobis factæ sunt, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent.* Quibus in locis tria prænuntiantur futura conditionata: scilicet traditio David in manus Saûl, si maneret in Ceila; seductio, & aversio cordis, si filij Israël connubia ducerent cum alienigenis eis vicinis; & conversio Tyriorum, ac Sydoniorum, si Christus apud illos prædicasset Evangelium, & fecisset signa quæ fecit apud Iudæos. Licèt enim secundum fuerit absolutum, respectu Salomonis verbi gratiâ, qui cum mulieribus alienigenis ardentissimo amore copulatus est, & ita (ut ait sacer textus) cùm jam esset senex, depravatum est cor ejus per mulieres, ut sequeretur deos alienos: attamen respectu aliorum multorum, qui cum eisdem copulati non sunt, habuit rationem futuri contingentis conditionatè: Ergo certa futurorum conditionatorum notitia Deo denegari non debet.

Respondent Curiel & Typhanius, hæc dici 3. tantùm per exaggerationem humanam, vel secundùm probabilem tantùm cognitionem, quam Deus habebat de hujusmodi futuris, attendendo ad inclinationem causarum secundarum, quæ positis illis conditionibus, de se magis erant inclinatæ ad illos effectus, quàm ad oppositos. Quæ responsio videtur habere aliquod fundamentum in Scriptura, quæ post verba Matthæi 11. jam relata, *Si in Tyro, & Sydone* &c. addit, *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ facta sunt in te, fortè mansissent usque ad hanc diem.* Particula enim, *fortè*, solam probabilitatem, & conjecturam; non autem infallibilitatem, & certitudinem denotare videtur.

Sed hæc responsio multipliciter impugnari potest. Primò ex verbis Scripturæ [illegible]. Regum 11. 4. jam relatis, in quibus seductio, & aversio cordis filiorum Israël, si ad alienigenas ingrederentur, ut certissima prænuntiatur; dicit enim Scriptura, *Certissimè avertent corda vestra.* Quæ particula, *certissimè*, omnimodam certitudinem, & infallibilitatem, & non solam probabilitatem, & conjecturam significat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

5. Secundò impugnari potest hæc responsio ex Augustino, qui in libro de bono præseverantiæ cap. 9. agens de Tyriis & Sydoniis, sic loquitur. *Sed numquid possumus dicere, etiam Tyrios, & Sydonios, talibus apud se virtutibus factis, credere voluisse, aut credituros non fuisse, si fierent: cum eis ipse Dominus attestetur, quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum?* Manifestè ergo Augustinus admittit certitudinem illius futuri conditionati, nempe quòd credituri essent Tyrij, si talia signa viderent. Et in libro de corrept. & gratia cap 8. loquens de his qui non sunt rapti à Deo, ne malitia mutaret eorum intellectum, sic ait; *Respondeant si possunt* (scilicet Pelagiani) *cur illos Deus, cùm fideliter, & piè viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit: ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? nempe nihil horum, nisi perversissimè, atque insanissimè dicitur.*

6. Tertiò refellitur eadem responsio, ex eo quòd futura conditionata, interdum prædicuntur, & prænuntiantur à Prophetis; ut constat ex 4. Regum 13. ubi Propheta Elisæus prædicit Regi Israël, quòd si percussisset jaculo terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisset Syriam usque ad consumptionem: prædictio autem prophetica, si non sit comminatoria (sicut ista non erat) est omnino certa, & infallibilis; aliàs periret certitudo prophetiæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 172. art. 1. Ubi triplicem prophetiam distinguit: scilicet præscientiæ, prædestinationis, & comminationis; inter quas hoc ponit discrimen, quòd prima, & secunda, terminantur ad futura in seipsis, unde ex illis veritas futurorum in se evidenter colligitur: tertia verò non respicit futura ut in se, sed dispositionem, & ordinationem causarum ad ipsa; ac proinde stante hac dispositione, licèt eventûs veritas non stet, subsistit veritas propheticæ revelationis.

7. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 12. de verit art. 10. Et 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. ubi ait: *Licèt quandoque præcisè reveletur futurum, solùm quantum ad ordinem causarum: cognitio tamen Dei non tantum terminatur ad ordinem, sed etiam infallibiliter ad eventum futurum.* Ergo futura conditionata in Scriptura revelata, etsi Prophetis quandoque tantùm innotescant quoad ordinem causarum; attamen cognitio Dei, non tantùm sistit in ordine, sed tranfit ad eventum futurum, aut ejus negationem sub tali conditione; & consequenter ex doctrina D. Thomæ, futura conditionata certò cognoscuntur à Deo, vel ut determinatè vera, vel ut determinatè falsa. Neque obstat particula *fortè*, quâ Scriptura interdum utitur: hæc enim, ut dicemus in solutione argumentorum, non dubitationem, & conjecturam; sed vel operis difficultatem, vel liberi arbitrij mutabilitatem designat.

8. Probatur insuper conclusio ratione fundamentali. Illa cognitio est certa, & infallibilis, quæ fundatur in medio certo, & infallibili: At notitia futurorum conditionatorum in Deo, fundatur in medio certo, & infallibili; in decreto scilicet ex se efficaci, absoluto ex parte subjecti, & conditionato tantùm ex parte objecti, ut dicemus articulo sequenti: Ergo certa & infallibilis est. Unde licèt sublatis decretis conditionatis, non possit esse in Deo certa, & infallibilis conditionatorum scientia, sed probabilis tantùm, & conjecturalis illorum cognitio, illis tamen admissis, certa conditionatorum notitia illi non potest denegari. Quare si aliqui ex Thomistis interdum videantur eam negare, non negant illam absolutè, & pro omni instanti reali, sed tantùm pro signo rationis antecedenti decretum, in quo illa objecta sunt in statu meræ possibilitatis, nec sunt cognoscibilia ut determinatè futura.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

9. OBjiciunt in primis Adversarij quædam Scripturæ loca, quibus conjecturalem tantùm futurorum conditionatorum notitiam Deo videtur tribuere: nam Genes. 3. Deus de Adamo loquens sic ait: *Nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum.* Vbi particula, *fortè* denotat, hoc futurum conditionatum, *Si Adam manserit in Paradiso, sumet de ligno vitæ*, non esse omninò certum, nec ut tale cognosci à Deo; sed conjecturaliter tantùm, attentâ scilicet occasione, & opportunitate loci. Item Deuteronomij 4. dicitur: *Custodite igitur sollicitè animas vestras, ne fortè decepti faciatis vobis sculptam similitudinem.*

10. Respondeo primò, particulam illam, *fortè* in Scriptura non semper denotare dubitationem, sed Deum more nostro loqui, vel ad ostendendam liberi arbitrij mutabilitatem, vel expendendam ipsius rei difficultatem, ut constat ex illo Ioan. 8. *Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis.* Ubi particula *forsitan*, non dubitantis affectum, sed operis difficultatem, & magnitudinem designat. Unde Hieronymus super cap. 26. Ieremiæ: *Verbum ambiguum forsitan, majestati Domini non potest convenire: sed nostro loquitur affectu, ut liberum hominis servetur arbitrium.* Et Augustinus Tract. 37. in Ioan. explicans verba dicta, *Forsitan & Patrem meum sciretis*, sic ait: *Quando dicit forsitan, non dubitat, sed increpat. Dubitationis verbum est, cùm dicitur ab homine, ideò dubitante, quia nesciente: cum verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil utique lateat, illâ dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas.*

11. Respondeo secundò, futura contingentia dupliciter à Deo cognosci: vel per respectum ad causas creatas, vel per ordinem ad ejus decretum. Primo modo cognoscuntur à Deo, cognitione subjectivè infallibili, objectivè autem tantùm conjecturali. Secundo autem modo terminant cognitionem, etiam objectivè infallibilem. Quando ergo divina cognitio respectu contingentium significatur per particulam *fortè*, denotatur dubitatio objectiva per ordinem ad causas secundas, respectu quarum contingentia dicuntur; non verò subjectiva, & quæ se teneat ex parte Dei.

12. Objicies secundò: D. Augustinus libro de prædest. sanct. cap. 14. explicans illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: *Dictum est secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Quo loco videtur Augustinus sentire, Deum non habuisse præscientiam certam, & infallibilem hujus futuri conditionati (hominem scilicet fore peccaturum, si diutiùs vixisset) sed solùm conjecturalem

jecturalem, & probabilem cognitionem, attentis periculis hujus vitæ, & humanâ fragilitate. Item idem S. Doctor sæpe asserit, figmentum esse, præsciri à Deo quæ non sunt futura, ut constat ex libro 2. contra duas Epist. Pelag. *Quomodo*, inquit, *præscivit ea futura* (opera scilicet parvulorum in infantia morientium, quæ fecissent, si ad ætatem pervenissent adultam) *quæ illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præscivit non futura.* Et libro de origine Animæ contra Vincentium Victorem cap. 12. *Quomodo rectè dicitur præscire futurum, quod non est futurum.* Item lib. de Prædest. sanct. cap 12. *Vnde talibus viris* (id est Semipelagianis) *in mentem venerit: ut futura quæ non sunt futura, puniantur vel honorentur merita parvulorum:* Et S. Prosper in Epist. ad Augustinum, loquens de Semipelagianis, ait: *Futura quæ non sunt futura confingunt:* Ergo ex doctrina Augustini & Prosperi, non datur in Deo certa futurorum conditionatorum notitia.

13. Ad primum locum respondeo, quòd quando D. Augustinus dicit, *Hoc dictum fuisse secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei*, solùm intendit docere, quòd in Scriptura Deus revelaverat futurum illud, secundùm ordinem quem dicebat ad causas secundas, & inferiores, per ordinem ad quas, non habebat omnimodam certitudinem & infallibilitatem, sed probabilem tantùm & conjecturalem. Ut enim docet S. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. Deus in Scriptura revelat interdum aliqua secundùm ordinem causarum inferiorum, licèt ipse certò sciat ea absolutè non esse eventura, quia aliter in sua voluntate, & præscientia disposuit: sicut cùm dixit per Ionam Prophetam: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*; licèt ipse certò sciret, eam non esse subvertendam; & sicut cùm prædixit Ezechiæ per Isaïam Prophetam: *Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & non vives*, vt habetur Isaïæ 38. Neque tamen ita evenit, quia aliter in scientia, & voluntate divina erat præordinatum.

14. Ad alia testimonia dicendum est, quòd in his D. Augustinus non denegat absolutè Deo certam futurorum conditionatorum notitiam, sed in eo tantùm sensu, & modo, quo asserebatur à Pelagianis, vel Semipelagianis: independentem scilicet à divino decreto, eoque anteriorem: vel præscientiam futurorum, quæ haberent rationem meriti, actualiter Deum moventis, ad dandam primam gratiam, & primam vocationem ad fidem; ut enim disputatione sequenti ostendemus, Semipelagiani admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, divino decreto anteriorem: Tum ut conciliarent hominis libertatem, cum divina prædestinatione, & decretis absolutis, ex quibus dicebant sequi libertatis excidium, ac fatalem induci necessitatem, si divina constitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Prosper in Epistola ad Augustinum. Tum etiam, ut per hanc præscientiam, à decreto independentem, inveherent merita antecedentia primam gratiam, & redderent rationem, quare Deus hunc vocet ad fidem, & non alium, & quare alicubi prædicetur, vel non prædicetur Evangelium, &c.

15. Objicies tertiò cum Typhanio capite 22. libri citati. Quamvis in Scriptura Deus aliquando utatur oratione discursivâ, non tamen sequitur in Deo esse discursum; licèt utatur enuntiationibus vocalibus, non est tamen in Dei intellectu compositio mentalis, qualis significatur enuntiatione vocali: Ergo similiter, quamvis in Scriptura Deus dicatur scire futura conditionata (putà conversionem Tyriorum, & Sydoniorum, si Christus apud illos prædicasset) non sequitur tamen, in eo revera esse certam, & infallibilem illorum notitiam.

16. Confirmatur: Sicut discursus & enuntiatio dicunt imperfectionem Deo repugnantem, ita & scientia conditionatorum: quemadmodum enim discursus importat multiplicitatem, & successionem actuum in intellectu; & enuntiatio compositionem, ac unionem prædicati cum subjecto, ita scientia futurorum conditionatorum, dicit suspensionem & hæsitationem in intellectu divino, cùm sit de objecto suspenso, & à conditione pendente.

17. Respondeo quòd sicut ex eo quòd Deus utatur in Scriptura discursu, & enuntiatione mentali, bene inferimus illum purissimo, & certissimo intuitu videre habitudinem quam habet antecedens ad consequens, & unionem quæ est inter prædicatum & subjectum; licèt talis intuitus sit sine imperfectionibus compositionis, & multiplicitatis actuum, quæ reperiuntur in nostris discursibus & enuntiationibus; ita similiter, bene sequitur ex eo quòd Deus in Scriptura pronunciat & revelat futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, ea certissimè cognoscere; sed puro intuitu, & sine imperfectionibus hæsitationis vel suspensionis, quas aliquando fortè habet intellectus humanus, dum hujusmodi propositionibus utitur.

18. Ad confirmationem dicendum est, quòd licèt scientia futurorum conditionatorum, fit de objecto suspenso, ratione conditionis à qua dependet, non est tamen suspensa, nec ponens hæsitationem in intellectu divino, ut existimat Typhanius, qui dum imaginariam quandam imperfectionem suspensionis, quasi festucam ex oculo & scientia Dei putat ejicere, veram in eo trabem ignorantiæ ponit, aut cognitionem conjecturalem, & probabilem, nedum ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte cognoscentis, quæ repugnat perfectioni, & infallibilitati divinæ scientiæ.

19. Objicies quartò cum eodem Authore: D. Thomas hic art. 13. & quæst. 12. de verit art. 10. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. docet futura contingentia posse considerari dupliciter; vel in suis causis, vel in seipsis: qualiter considerantur, non ut futura, sed ut existentia (in mensura scilicet æternitatis) & sub primo statu, posse tantùm terminare cognitionem conjecturalem: sub secundo verò, posse certò & infallibiliter à Deo cognosci: At futura conditionata quorum conditio nunquam purificabitur, non possunt cognosci à Deo, hoc secundo modo; sed tantùm primo, cùm non sint præsentia in æternitate, eò quòd nunquam existent in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas ratione suæ infinitatis se coëxtendat: Ergo non possunt cognosci à Deo, nisi conjecturaliter.

20. Respondeo S. Thomam in his locis tantùm fuisse locutum de futuris contingentibus, per ordinem ad causas creatas, secundùm se consideratas, & non ut subordinatas efficaci decreto divinæ voluntatis. Et ita ex his locis, nihil potest inferri contra nostram sententiam, quæ docet futura absoluta, vel conditionata, non posse certò cognosci in causis secundis, sed tantùm in divino decreto; vel quòd idem est in ipsis causis secundis, ut illi subordinatis, & ab illo applicatis, & determi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

natis, ut disputatione præcedenti ostendimus.

21. Objicies quintò: Vel hæc futura conditionata cognoscuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, vel per scientiam visionis? Neutrum dici potest: Ergo non cognoscuntur à Deo. Major constat, nulla enim datur in Deo scientia media, ut disputatione sequenti ostendemus. Minor probatur: Scientia simplicis intelligentiæ est omninò naturalis, & necessaria, & terminatur tantùm ad possibilia ut sic, id est indifferentia ad esse, & non esse: Atqui cognitio horum futurorum, non est naturalis, & necessaria, cùm in nostra sententia supponat liberum divinæ voluntatis decretum, & in eo fundetur; neque terminatur ad merè possibilia, sed ad futura sub conditione: Ergo non est scientia simplicis intelligentiæ. Probatur etiam secunda pars Minoris: Scientia visionis est intuitiva, & terminatur ad res præsentes, & existentes in æternitate; dicitur enim visionis, metaphorâ ductâ à nostra visione, sicut suprà annotavimus: Sed cognitio horum futurorum conditionatorum, non est intuitiva, nec terminatur ad res præsentes, & existentes in æternitate; quia illa futura conditionata nunquam habitura sunt existentiam aut præsentiam, etiam in æternitate, cùm sint absolutè non futura: Ergo non cognoscuntur à Deo per scientiam visionis.

22. Huic argumento dupliciter respondent Thomistæ, juxta duos diversos modos explicandi scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Aliqui enim dicunt, scientiam simplicis intelligentiæ non distingui à scientia visionis, per hoc, quòd prima sit necessaria, & secunda libera; sed per hoc quòd prima est abstractiva, secunda intuitiva, inquantum terminatur ad res futuras, ut præsentes in æternitate. Et juxta hanc sententiam, & modum explicandi, dicendum est, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognosci à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, ob rationem in argumento insinuatam; quia scilicet, cùm illa nunquam sint habitura existentiam in aliqua differentia temporis, non sunt præsentia in æternitate, nec proinde terminare possunt scientiam intuitivam, quæ (ut *Art. 8.* disputatione præcedenti ostendimus) necessariò requirit existentiam & præsentiam sui objecti, in ea saltem mensura quâ mensuratur cognitio.

23. Alij verò volunt, scientiam simplicis intelligentiæ distingui à scientia visionis, per hoc quòd prima (utpote antecedens decretum) sit naturalis, & necessaria; secunda verò libera, cùm illud supponat, & in eo fundetur; & quia hæc scientia ut plurimum, & secundùm primarium objectum materiale, terminatur ad res præsentes in æternitate, dicitur intuitiva; quamvis secundùm aliud objectum minùs principale, non sit intuitiva, nec visionis, sed tantùm libera, & approbationis. Et juxta hunc secundum modum explicandi, dicendum est, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognosci à Deo per scientiam visionis, non quatenus visionis est formaliter (quia sub hac ratione terminatur solùm ad res futuras ut præsentes in æternitate) sed inquantum libera est, & approbationis, & prout habet adjunctum decretum divinæ voluntatis: sic enim non terminatur solùm ad res futuras, ut præsentes in æternitate, sed etiam ad omnia objecta libera, & contingentia, quæcumque illa sint.

Advertendum tamen est, futura illa conditionata dupliciter posse considerari. Primò in vi illationis, & in rigore consequentiæ, & quatenus particula *si*, sumitur in sensu purè illativo; & hoc modo non cognoscuntur à Deo per scientiam liberam, sed per scientiam naturalem, & simplicis intelligentiæ: quia propositio talem illationem, & consequentiam enuntians, est omnino necessaria, & reducitur in principium omnino necessarium. Unde in nostra sententia, hoc conditionatum: *Si Deus præmotione efficaci hominem ad amorem prædeterminet, talem actum eliciet*, Et in Adversariorum doctrina, *Si Deus hominem vocatione congruâ vocaverit, ille infallibiliter consentiet*: consideratum in sensu purè illativo, & in rigore consequentiæ, & illationis, attingitur à Deo per scientiam naturalem, & simplicis intelligentiæ; quia utraque consequentia, & illatio, reducitur in principium omnino necessarium & infallibile, scilicet in efficaciam divinæ voluntatis, vel in divinæ præscientiæ infallibilitatem. Secundò illa futura conditionata possunt considerari, non in vi illationis & consequentiæ, sed ratione concomitantiæ quam effectus habet cum conditione, & quæ fundatur in aliqua promissione, vel proposito, aut pacto, vel in divino decreto connectente extrema, quæ interdum nullam habent inter se connexionem, sed sunt omnino disparata, ut constat in exemplo suprà relato de percussione terræ cum victoria Regis Israël; & sic dicimus illa cognosci per scientiam visionis, quatenus libera est, & approbationis, & quatenus supponit in voluntate divina decretum absolutum ex parte subjecti, & conditionatum ex parte objecti. De quo fusiùs articulo sequenti.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo admittenda sint decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præscientia futurorum conditionatorum fundetur?

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

25. NOtandum primò: Aliquam volitionem, seu aliquod decretum, posse dici duobus modis conditionatum. Primò ex parte subjecti, quando scilicet subjectum habet quandam veluti velleitatem, non tam de objecto ipso, quàm de voluntate efficaci habenda circa illud, si conditio poneretur. Exemplum est: *Ego vellem venari, si hoc liceret Clerico.* Per hunc enim modum loquendi, non designo me habere actu volitionem circa venationem; sed potiùs significo, me illam habiturum, supposito quòd ea liceret Clerico. Secundò potest aliqua volitio, seu aliquod decretum, esse & dici conditionatum ex parte objecti tantùm: quando scilicet habetur actu volitio efficax ex parte volentis, suspenditur tamen effectus ejus, donec ponatur conditio: v. g. si aliquis dicat, *Volo quod si Petrus veniat cras domum, prandeat mecum*: ista volitio est tantùm conditionata ex parte objecti, est enim vera & absoluta volitio prandij, dependens tamen ab aliqua conditione, nimirum ab adventu Petri in domum. Quando ergo inquirimus, an dentur in Deo decreta

creta conditionata, non loquimur de conditionatis primo modo, & ex parte subjecti (hæc enim involvunt imperfectionem potentialitatis, & suspensionis, Deo repugnantem) sed tantùm de conditionatis secundo modo, scilicet ex parte objecti.

26. Notandum secundò: Hìc solùm nos inquirere, an dentur in Deo decreta conditionata pro illis futuris quæ in Scriptura revelata sunt, qualia sunt v.g. conversio Tyriorum & Sydoniorum, si Christus apud illos prædicasset, Matth. 11. Vel seductio cordis filiorum Israël, si connubia duxissent cum alienigenis eis vicinis 3. Regum. 11. De aliis enim conditionatis quæ nobis per revelationem non innotescunt, vel quæ ad providentiam Dei, & gubernationem hujus universi non pertinent, probabilius est, ea non esse in Deo admittenda, ut infra dicemus. His præmissis.

Dico, decreta subjectivè absoluta, & objectivè conditionata, esse admittenda in voluntate divina, saltem pro futuris illis conditionatis, quæ nobis in Scriptura revelata sunt, vel quæ ad providentiam Dei, & gubernationem hujus universi pertinent. Ita communiter docent Thomistæ, quibus hac in parte favent quidam ex Theologis Societatis infrà referendis, qui talia decreta, vel ut actu existentia in Deo, vel saltem ut possibilia, nullam dicentia imperfectionem, in voluntate divina admittunt. Unde Alarcon Tractatu de scientia Dei disp. 4. cap. 6. num. 7. & 8. anxiè deplorat, plures ex Societate, hac in parte conspirare cum Thomistis, & manus cum eis jungere, solùmque ab illis in modo loquendi discrepare. Et ibidem fatetur, Suarem, Ruisium, aliosque Societatis Theologos, infeliciter pugnasse contra Thomistas, totiusque triumphi palmam, & felicitatem suo Magistro Vazquezio defert; eò quòd, nullo decreto conditionato in Deo admisso, scientiam mediam propugnaverit. Sed quàm infaustè ipse etiam Vazquez contra Thomistas decertaverit, ex eo patet quòd scientiam mediam aliter non defendit, quàm asserendo decreta Dei, à quibus Scriptura & SS. Patres totam vim divinæ providentiæ, & rerum universi setiem pendere docent, per solum respectum rationis constitui, & in mera entia rationis resolvi: quod absurdissimum esse, & à mente D. Thomæ & omnium ferè Theologorum penitùs alienum, Tractatu sequenti ostendemus. *Disp. 2. Art. 2.* Certè si hæc Vazquezij doctrina & defensio, felicem Alarconi ejus Discipulo visa est habere exitum; quod tandem futurum est Suaris, Ruisij, & aliorum infortunium, quos in hoc bello & litterario certamine, infelices præ Vazquezio prædicat?

§. II.

Ex Scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata.

27. REctè olim Augustinus contra Donatistas disputans, dicebat: *Non afferamus stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus. & quomodo volumus: sed afferamus divinam stateram de Scripturis sanctis, tanquam de thesauris dominicis, & in illa quid sit gravius appendamus: imò non appendamus, sed à Domino appensa recognoscamus.* *Lib. 2. cap. 6.* Non possunt ergo meliùs ac solidiùs decreta conditionata de futuris sub conditione statui, quàm demonstrando illa Scripturæ consentanea esse, & ex pluribus ejus testimoniis apertè deduci.

In primis nihil in Scriptura frequentius illâ 28. Dei voluntate, quam vocant *antecedentem* de salute omnium hominum: hanc verò in Deo repetiri formaliter, & esse ex parte objecti conditionatam, ostendemus in Tractatu de voluntate Dei.

Secundò, Deus pluribus locis Scripturæ revelavit se multa facturum, si talis vel talis conditio poneretur, quæ tamen de facto posita non est: ut quòd dimittet & non delebit Sodomam, si in ea fuerint quinquaginta, vel triginta viri justi, Genes. 18. quòd vivet Rex Sedechias, si exierit ad Regem Babylonis, Ieremiæ 18. & similia quæ passim in Scriptura occurrunt, quæ apertè indicant dari in Deo decreta conditionata ex parte objecti: nam quando Deus talia conditionata, ut certò & infallibiliter futura pronuntiabat, vel ejus voluntas erat determinata ad illa ponenda, vel non? Si primum, habetur intentum, talis enim determinatio, cùm esset libera, & non necessaria, erat aliquod liberum decretum; & cùm non esset absoluta, sed ex aliqua conditione pendens, non erat decretum absolutum, sed conditionatum ex parte objecti. Secundum verò dici nequit: Si enim voluntas divina erat omnino suspensa & indeterminata ad illorum productionem, illi etiam effectus qui ab ea pendebant tanquam à causa, fuissent tunc suspensi & indeterminati; neque enim magis determinati esse possunt, quam voluntas divina à qua dependet illorum determinatio: Cur ergo Deus illos pronuntiat locis Scripturæ citatis, ut certos & determinatos, ac infallibiliter futuros, si posita fuisset aliqua conditio?

Tertiò, In Scriptura extant plures promissiones 30. & pacta de rebus sub conditione futuris nunquam implendis: Sed promissiones & pacta exprimunt voluntatem internam paciscentis, quâ vult implere quæ promittit, si adsit conditio apposita: Ergo juxta Scripturam dantur in Deo volitiones, seu decreta absoluta quoad actum, cum conditione objecti non apponenda. Minor est evidens, Major verò ex variis Scripturæ testimoniis suadetur. In primis enim Deus fecit pactum cum primo homine, quòd filij ejus nascerentur cum gratia & justitia originali, si ipse non peccaret; cum peccato verò originali, si ille peccaret, ut communiter docent Theologi contra Ianseníum, & probant tum ex illo Eccl. 17 *Testamentum æternum constituit cum illis* (Adamo scilicet & Eva) *& justitiam & judicia sua ostendit illis.* Tum ex illo Oseæ 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi prævaricati sunt omnes.* Similiter cum Davide & Salomone fecit Deus pactum, quòd sederent filij eorum usque in sæculum super Thronum Israël, si custodirent mandata ejus, ut dicitur 3. Regum 9. & tamen constat, quòd filij Salomonis non regnaverunt super Israël, sed scissum est regnum in Roboam, & solùm regnavit super Iudam & Benjamin, neque hoc in sempiternum, sed usque ad Sedechiam, qui fuit ultimus Regum Iuda.

Quartò, Christus Matth. 26. asserit exhibiturum Patrem plusquàm duodecim legiones Angelorum, si rogetur à Filio: Sed talis exhibitio eo momento quo à Christo asserebatur, non solùm fuit prævisa à Patre, sed etiam volita: Ergo in Deo volitiones, seu deceta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, admittenda sunt. Major & Consequentia patent, 31. Minor

Universidad de Deusto
Biblioteca

Minor verò suadetur, Tum quia dictum illud Filij de futura exhibitione Angelorum probatur à Patre: Ergo reverâ illam volebat, quid enim est Deum aliquid velle, quàm illud reipsâ sibi placere? Tum etiam, quia si possibile tantùm fuisset illud decretum de mittendis Angelis, voluntas Dei circa tale objectum, fuisset merè indifferens & suspensa: Quomodo ergo certa & firma fuit exhibitio, & à Christo asserta ut indubitata; Cur enim vis effectum magis certò esse determinatum, quàm ipsammet causam? Ergo vel utrinque est suspensio & indifferentia, vel resolvenda est voluntas divina per actuale decretum.

32. Denique 4. Regum 13. dixit Eliseus ad Ioam Regem Israël: *Si percussisses* (supple jaculo) *terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem: nunc autem tribus vicibus percuties eam.* Sed hujus futuri conditionati veritas non potest fundari in aliqua connexione, seu ordine quem antecedens habeat ad consequens, cùm sit de conditione omnino disparata: Ergo solùm potest fundari in decreto libero divinæ voluntatis, illa extrema connectentis, & statuentis devastare Syriam, ex hypothesi quòd Rex Israël toties jaculo terram percuteret.

33. Nec valet quod ait P. Annatus, eo loco non tam significari, quid homo ex hypothesi liberè faceret, quod potissimùm quæritur, quàm quid faceret ipse Deus; cùm sensus sit, si percussisses quinquies terram, dedisset tibi Deus vires ad percutiendam Syriam usque ad consummationem. Non valet inquam: neque enim ibi quæritur solùm, quid Deus, sed etiam quid homo facturus sit, nempe, si percusserit septies, aut quinquies terram, sit hostes ad internecionem deleturus. Unde Deus habet decreta conditionata, non solùm de his quæ tantùm à sua voluntate dependent, sed etiam de his quæ pendent à voluntate & libertate hominis.

§. III.

Eadem decreta, juxta doctrinam D. Augustini, & S. Thomæ, in Deo esse admittenda, ostenditur.

34. NOn solùm ex Scriptura, sed etiam ex doctrina SS. Patrum, præsertim Augustini & Thomæ, probari potest, in Deo admittenda esse decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti. In primis enim Augustinus locis disputatione sequenti referendis, expressè docet Deum talia futura in sua prædestinatione seu decreto certò cognoscere: Sed non in decreto absoluto ex parte objecti, ut patet: Ergo solùm in decreto ex parte objecti conditionato. De quo fusè disputatione sequenti:

35. Secundò, D. Thomas in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. hæc scribit: *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Sed voluntas antecedens est voluntas beneplaciti, ut docet idem S. Doctor quæst. 23. de verit art. 3. in corp. his verbis: *Invenitur enim in Deo propriè ratio voluntatis, & sic voluntas de Deo propriè dicitur; & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & consequentem distinguitur.* Ergo ex D. Thoma datur in Deo voluntas beneplaciti conditionata, ac proinde decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum.

36. Tertiò, Idem S. Doctor 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. sic ait: *Multa sunt in virtute, & scientia, & voluntate divina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Unde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget: respiciens verò ad causam supremam divinam, poterat dicere, Lazarus resurget. Et utrumque horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundùm causam inferiorem; quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel è converso.* Ex quo loco sic argumentor. Secundùm D. Thomam Deus vult aliquid quod quandoque est futurum secundùm causam inferiorem, non tamen secundùm ordinem causæ superioris: Atqui illud quod est futurum secundùm ordinem causarum inferiorum, non verò secundùm ordinem causæ superioris, est futurum conditionatè, quia scilicet esset, nisi Deus aliter ordinasset, propter rationes occultas suæ providentiæ: Ergo ex D. Thoma dantur in Deo decreta conditionata ex parte objecti.

§. IV.

Eadem veritas ratione suadetur.

37. PLures etiam in ejusdem veritatis confirmationem rationes adduci possunt. Prima sic potest proponi: Quæ non sunt ex se & ex sua natura connexa, non possunt infallibiliter connecti, nisi ab aliqua causa extrinseca & infallibili: Sed conversio Tyriorum v. g. non erat ex se & ex natura rei connexa cum prædicatione Christi, vel cum illis signis & virtutibus quæ Christus fecit apud Iudæos, ut evidens est: Ergo non poterat infallibiliter connecti cum tali conditione, nisi ab aliqua causa extrinseca, illa extrema infallibiliter conjungente: Hæc autem non potest alia esse, vel concipi, quàm voluntas divina, quæ posità tali conditione, decreverat dare Tyriis gratiam efficacem, per quam infallibiliter simul & liberè, ad fidem converterentur; voluntas enim creata, cùm de se sit causa fallibilis & contingens, non potest ex se esse causa certa & infallibilis talis connexionis, sed solùm prout subest efficaci Dei decreto & auxilio, eam ad agendum applicante & determinante: Ergo &c.

38. Confirmatur: Quando conditionalis non est vera in vi illationis, non potest esse vera absolutè, nisi in vi alicujus causæ extrinsecæ, quæ infallibiliter ponat consequens, posito antecedente, ut docent Dialectici in summulis: Sed in istis propositionibus conditionalibus de futuro contingenti, quas Deus in Scriptura revelavit: *Si percussisses terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem.* 4. Reg. 13. *Si custodierint filij tui legem meam, sedebunt super Thronum tuum usque in sempiternum.* 3. Regum. 9. *Si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Matth. 11. Antecedens non continet causam certam & infallibilem Consequentis; cùm conditionata illa sint disparata, & effectus contingens nullam habeat connexionem ex natura rei cum conditione: ut patet in illa percussione terræ, quæ nullum ex natura rei nexum habebat cum devastatione Syriæ, & victoria Regis Israël. Ergo propositiones illæ conditionales

ditionales de futuro contingenti, non poterant esse veræ infallibiliter, nisi in vi alicujus decreti divini, talia extrema connectentis, quo Deus statuerat, positis illis conditionibus, ponere illos effectus.

39. Secunda ratio: Futuritio est determinatio in causa, ut disp. præcedenti art. 1. ex S. Augustino & D. Thoma ostendimus: Ergo implicat rem aliquam esse sub conditione futuram, nisi causa prima ab æterno determinata sit ad dandam illi existentiam in tempore, si ponatur aliqua conditio: Sed talis determinatio est decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum, ut de se patet: Ergo decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, necessariò in Deo admittenda sunt.

40. Confirmatur: Ex Augustino Tract. 68. in Ioan. *Deus fecit futura, ea prædestinando:* Sed quæ sunt futura solùm conditionatè, non prædestinavit absolutè, saltem ex parte objecti: Ergo ea prædestinavit dependenter ab aliqua conditione ex parte objecti se tenente, subindeque per decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum.

41. Tertia ratio: Nihil potest extrahi à statu meræ possibilitatis, ad statum aliquem futuritionis, independenter à primo ente, & causalitate ipsius: Sed Deus, cùm sit agens liberum, non aliter operatur, neque extrahit res ad statum alicujus futuritionis, nisi mediante suo decreto, illi proportionato: Oportet ergo ipsum habere decretum conditionatum, ratione cujus velit futura conditionata à statu meræ possibilitatis extrahere, illisque dare esse pro tempore futuro, si ponerentur aliqua conditio.

42. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Futurum conditionatè habet aliquam actualitatem, quæ non convenit rei merè possibili, dicit enim ordinem ad existentiam, ut habendam dependenter ab aliqua conditione, à quo præscindit res merè possibilis: Oportet ergo in Deo assignare aliquam causam hujus majoris actualitatis, hujusque ordinis ad existentiam sub tali conditione habendam: Sed hæc nulla alia potest esse vel concipi in Deo, quàm decretum absolutum ex parte subjecti, & conditionatum ex parte objecti, cùm Deus sit agens liberum, & omnia operetur juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus: Ergo decreta ex parte subjecti absoluta, & objectivè conditionata necessariò in Deo admittenda sunt. Hæ rationes magis patebunt, tum ex solutione objectionum, tum ex dicendis disp. sequenti art. 5. ubi scientiæ mediæ impossibilitatem ostendemus, & varias Recentiorum cavillationes referemus ac refellemus.

§. V.

Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

43. OBjiciunt in primis Adversarij: Decreta conditionata ex parte objecti, à quibus certa conditionatorum veritas & notitia petatur, nova sunt, nec ullo Scripturæ loco extant, nullumque apud S. Thomam, & alios antiquos Scholasticos, vel SS. Patres, reperitur illorum vestigium. Unde P. Annatus ait, *Ad positionem illorum decretorum meritò se posse mirari, sicut mirantur homines ad conspectum novorum fructuum.* *In libro de scientia media.*

Illa etiam videntur otiosa, & ad gubernationem rerum inutilia. *Quis enim* (inquit idem Author) *has Deo curas imposuit, volo ut si vellem Petrum interesse concioni aut comediæ, conciperet liberè talem voluntatem bonam aut pravam? Quis Deum cogitavit de nunquam existentibus solicitum, ut pars ejus providentiæ illos hominum actus dirigeret qui nunquam erunt?*

Tertiò, Decreta illa videntur ridicula & nugatoria: vana enim & irrisoria est promissio, eâ conditione quæ à nudo sponsoris arbitrio pendeat, quam nolit apponere: ut si quis dicat, dabo tibi decem aureos, si voluero, si eo die venero, & statuat se vel noliturum, vel non venturum: Atqui secundùm nos ille est sensus promissionum Dei, sponsor sum tuæ salutis, si te prædestinavero &c. & decernit se non prædestinare: Ergo decreta conditionata, quæ nos in Deo admittimus, absurda videntur & ridicula.

Addunt aliqui, quòd sicut ridiculum & imprudens esset hoc decretum: *si chimæra producatur, conservabo illam decem annis*; & sicut in humanis stultum esset ita decernere: *Volo tibi dare centum nummos, si per astra volaveris, aut si linguâ oculum attigeris*, non alia de causa, nisi quia talia decreta sunt de conditione impossibili. Ita ridiculum & nugatorium videtur, ponere in Deo decretum conditionatum de conversione Tyriorum, sub conditione prædicationis Christi, reddita impossibili per aliud decretum, quo Deus absolutè statuit quòd Christus apud Tyrios nunquam prædicaret.

44. Priusquàm huic argumento respondeam, placet illud in Adversarios retorquere: illi enim ponunt & fingunt in Deo decretum conditionatum concurrendi cum causis liberis, si illæ velint: quod decretum est planè novum, cùm nullum extet in Scriptura, SS. Patribus, vel antiquioribus Theologis illius vestigium, unde ad ejus positionem meritò mirari licet, *Sicut mirantur homines ad conspectum novorum fructuum* & ab Adversariis inquirere, quâ olympiade, quo anno, quo mense, quâ die, tale decretum primùm apparuerit, & quis ante Molinam, & Sectatores ejus illud in Deo agnoverit?

Deinde decretum illud videtur omnino ridiculum & implicatorium, cùm pendeat à conditione ab intrinseco & ex natura rei repugnante; & cùm illud non possit impleri sine eo quod promittitur; cùm concursus Dei non minùs sit necessarius ut homo velit, quàm existentia causæ agenti ut operetur, vel lumen oculo ut videat objecta; Deus enim *operatur in nobis velle*, ut ait Apostolus; vel (ut inquit Augustinus, *in Soliloq. cap. 24.* Deum alloquens) *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis.* Sicut ergo ridicula esset promissio, quâ Deus alicui diceret, si videris hoc objectum, dabo tibi lucem necessariam ad illud videndum; si hoc egeris, dabo tibi existentiam, vel potentiam ad agendum; sine qua operari non potest. Ita similiter non minùs vana, irrisoria, ac nugatoria videtur illa Dei promissio, quâ juxta Adversarios, Deus spondet ac decernit concurrere cum causa libera ad volendum, si illa velit. De quo plura Tractatu sequenti. Hoc præmisso. *Disp. 5. art. 3.*

45. Ad objectionem respondeo, decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, non esse nova, nec à Thomistis excogitata, sed maximum in Scriptura habere fundamentum: nihil enim in Scriptura frequentius illâ Dei voluntate, quam vocant antecedentem, de salute omnium

Universidad de Deusto
Biblioteca

nium hominum, aut pactis, vel promissis Dei de rebus sub conditione futuris, nunquam implendis; qualia sunt propè infinita, ut voluntas Dei conferendi posteris Adæ justitiam originalem, si illorum parens & caput divino præcepto obediret: quale etiam fuit pactum cum Davide initum, servandi perpetuò regnum hæreditarium ejus filiis, si patris pietatem imitarentur: qualis etiam fuit voluntas Patris æterni mittendi Filio plures legiones Angelorum, si rogaretur. Denique innumera extant Scripturæ testimonia, quæ non possumus interpretari ad sensum litteralem, nisi
§. 2. de decretis actualibus, ut suprà ostendimus. Talia etiam decreta apertè colliguntur ex doctrina D. Augustini & S. Thomæ, aliorumque veterum Theologorum, qui docent futurum esse illud B quod est determinatum in causa; Deum facere futura, ea præsestinando; & omnia sive possibilia, sive futura, in seipso ut in prima causa cognoscere: ex his enim tribus principiis, quæ in doctrina SS. Patrum, præsertim Augustini & Thomæ, pervagatissima sunt, ut præcedentibus disputationibus ostensum est, decreta conditionata, per evidentem consequentiam colliguntur.

46. Addo quòd, plures ex Doctoribus Societatis, talia decreta admittunt, ut fatetur Alarcon suprà citatus: Suarez enim docet illa esse possibilia in Deo, & per consequens nullam in voluntate divina ponere imperfectionem: Arrubal verò illa admittit pro conditionatis disparatis, & purè concomitantibus, docetque sine illis talia futura non esse à Deo certò cognoscibilia, & eorum notitiam illis esse posteriorem. Henriques autem libro de ultimo fine hominis cap. 4. num. 2. eadem decreta conditionata absolutè ponit & agnoscit in Deo, ut medium in quo futura conditionata certò possit cognoscere: ait enim: *Necesse est in signo rationis supponere in Deo liberam quandam Dei* CONDITIONALEM PRÆDEFINITIONEM, *quâ positâ novit quid esset facturus in tali rerum concursu & occasione.* Et ibidem subdit: *Rectè concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quam, tanquam per rationem, certò omnia cognoscat.* Et cap. 5. pro hac sententia plusquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quam ex modernis citat. Unde certè Patris Annati admiratio, admiratione digna est, mirumque videtur, quòd ille Author fructus domesticos non agnoscat, & ad conspectum illorum miretur, *Sicut homines mirari solent ad conspectum novorum fructuum.*

47. Sicut aliud quod subditur, nempe decreta illa videri otiosa, & ad gubernationem rerum inutilia, dicendum est, quòd sicut licèt voluntas antecedens quam Deus habet de salute omnium hominum, sit conditionata ex parte objecti, ut docet
§. 3. D. Thomas suprà relatus, & se extendat etiam ad reprobos, quibus Deus absolutè decrevit denegare gloriam, & media efficacia ad illam con- E sequendam; illa tamen non censetur otiosa & superflua in Deo, quia per eam Deus omnibus, etiam reprobis, præparat & offert media sufficientia ad salutem: unde idem S. Doctor in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ait: *Hujus voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia, quàm gratuita.* Ita decreta conditionata ex parte objecti, otiosa non sunt, nec divinæ providentiæ perfectioni derogant: nam in primis non est imperfectum decretum, quod caret A ultimo effectu, dummodo causis inferioribus imprimat inclinationem ad illum producendum; nec defectus est judicij aut decreti practici, carere ultimo effectu, nisi id contingat impotentiâ aut vitio facultatis dirigentis, quod longè abest à causa universalissima, quæ cùm cæteras omnes ambiat, interdum pugnantes inter se, fieri nequit ut omnes suum effectum fortiantur: Ergo tantùm abest, ut providentiæ repugnet velle multa conditionatè futura, quin potiùs ad ipsam pertineat, causas contrarias creare, quæ sibi sint impedimento, ex quibus perfectio universi constat; & hanc Dei ordinationem commendat Ecclesiastes cap. 33. dicens: *Intuere omnia opera Altissimi: duo & duo, & unum contra unum.*

Deinde prudentis gubernatoris, & universalis provisoris est, paratum esse ad multa facienda quæ de facto non vult efficaciter fieri, vel ad ostendendam libertatem arbitrij, & defectibilitatem creaturæ, vel propter alia judicia occulta.

Item licèt otiosa videantur decreta ex parte objecti conditionata, si effectum, qui decernitur & promittitur, nec futurus est, spectemus; utilia tamen & necessaria sunt ad alios fines consequendos, qualis est certa veritas futurorum quæ in Scriptura revelantur, & manifestatio inclinationis causarum secundarum; atque eo consilio decernenda fuit Tyriorum conversio, si apud illos edita fuissent miracula, apud Iudæos visa, licèt apud C ipsos nunquam facienda, ut præ illis agnoscerentur pejores Iudæi esse.

Non caret ergo temeritate, velle Deum nostro modulo metiri, & decreta conditionata otiosa reputare. *Certum quidem est* (ut rectè ait P. Baronius in libro de libertate humana, & gratia divina) *superfluam fore solicitudinem nostram, si de regimine Hierarchiæ Cœlestis & Ecclesiasticæ aliquid statuamus; nam quæ sunt supra nos, nihil ad nos. At quis neget de his omnibus Angelos & Ecclesiæ Pastores posse consulere & statuere, & interdum etiam debere? Multominus possunt ista subduci à cura Dei ut Oecumenici rerum omnium gubernatoris,* qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, *& locat res sub diversis ordinibus, quorum uno futuræ sint, secundùm propensionem causarum inferiorum; aliis impediantur, secundùm vim superiorum.* Pagina 197.

Ex his patet decreta illa non esse ridicula, & 48. nugatoria, ut tertio loco objiciunt Adversarij, sed honesta, prudentissima, & summâ veneratione digna: tum quia illorum objecta honesta sunt, qualis est v. g. gratia primi hominis communicanda posteris, & perventura ad gloriam, nisi ponat obicem: tum etiam quia licèt decreta conditionata de conditionibus ex se & ex natura rei repugnantibus (qualia sunt illa quæ ab Adversariis adducuntur, nempe *si chimæra producatur, conservabo illam decem annis. Dabo tibi centum nummos, si per astra volaveris &c.*) stulta videantur & ridicula, non debent tamen imprudentia censeri, quæ pendent ex conditione non repugnante ex se & ex natura rei, sed tantùm ex suppositione aliqua accidentali: Deus enim decrevit dare gloriam, illamque promittit hominibus, sub conditione perseverantiæ finalis; licèt absolutè decreverit non dare multis donum perseverantiæ, & omnibus reprobis denegare gratiam efficacem, vel congruam, ad finaliter perseverandum, illisque sufficientem duntaxat offerat: unde cùm decretum convertendi Tyrios, si Christus apud illos prædicaret, non dependeat

ex

ex conditione ab intrinseco & ex natura rei repugnante; sed solùm ab extrinseco, & ex aliqua suppositione accidentali, non debet censeri imprudens, & ridiculum, sed prudentissimum, & summâ veneratione dignum; præsertim, quia (ut suprà annotavimus) ad universalem provisorem pertinet, velle & decernere plura sub conditione, quæ tamen absolutè non vult exequi, ob rationes occultas suæ providentiæ. Quare Adversariorum instantiæ, vires tantùm habent ab angusta & demissa cogitatione nostra, quâ Deum ut particulare agens concipimus, more aliorum quæ nobis familiaria sunt, & ægrè possumus assurgere ad universalissimi gubernatoris providentiam, nullo fine cohibitam, ad quam pertinet plures defectus tum physicos tum morales in hoc B universo permittere; & non solùm diversa, sed etiam contraria ordinare, ut suprà ex Ecclesiaste retulimus.

§ VI.

Aliæ objectiones solvuntur.

49. Disp. 67. c. 4. CONtra decreta conditionata, suprà à nobis statuta, arguit Vazquez in hunc modum. Omne decretum divinæ voluntatis, infert & causat aliquam mutationem physicam, & realem in creatura; quia ex illo resultat in Deo relatio rationis de novo, quæ cùm non possit advenire per mutationem Dei, advenire debet per mutationem creaturæ: Sed decreta conditionata quorum conditio nunquam ponetur, nullam possunt inferre, & causare mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur: Ergo illa sunt impossibilia in Deo. C

50. Hoc argumentum apud Vazquem palmarium est, & in hoc certamine veluti Achylleum, cóque putat Thomistis terrorem incutere, & impossibilitatem decretorum conditionatorum in Deo efficaciter demonstrare. Verùm illud potest quidem terrere Novitios & Tyrones, non tamen Magistros & Veteranos: ut enim rectè notavit Cap. 7. num. 10. Suarez libro 2. de scientia conditionatorum, ille discursus nihil omnino probat, & non solùm non demonstrat, sed nec probabiliter quidem suadet E quod intendit. Unde etiam Granado, Arrubal, & alij ejusdem familiæ, illud argumentum tanquam inefficax rejiciunt: nec immeritò, etenim principium assumptum in Majori, voluntarium est, & manifestè falsum, etiam in sententia defendentium scientiam mediam: ipsi enim fatentur, quòd Deus decrevit concurrere cum voluntate creata ad actus liberos, concursu generali indifferenti, si ipsa videlicet voluerit influere; & tamen hoc decretum nullam in ea ponit mutationem realem & physicam; cùm Deus habeat hoc decretum (in eorum sententia) etiam respectu eorum qui nihil operantur, in quibus tamen D per illud nulla fit realis mutatio. Quamvis ergo decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, quæ in Deo ponimus, & à quibus certam futurorum conditionatorum veritatem & notitiam volumus derivari, nullam inferant realem & physicam mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur, inde tamen non licet inferre ea esse impossibilia. Unde.

51. Ad argumentum respondeo primò, non semper requiri in objecto realem & physicam mutationem, ut terminet liberum decretum, sed moralem sufficere; ut constat, si ab æterno Deus decerneret dispensare cum aliquo, in voti obligatione: tunc enim decretum liberum, solùm induceret in objecto mutationem moralem. Patet etiam in decreto purè remissivo culpæ, quam remitti posse absque physica peccatori mutatione, multorum sententia est. Idem dicendum est in proposito, nimirum non esse necessarium quòd decreta conditionata, quæ in Deo admittimus, inferant mutationem realem & physicam in creatura, pro aliqua differentia temporis, sed sufficere quòd causent in objecto mutationem extrinsecam & objectivam, illud transferendo à statu purè possibilitatis, ad statum futuritionis conditionatæ, & ordinando illud ad existentiam sub conditione habendam, à qua omnino abstrahunt, quæ purè possibilia sunt.

Respondeo secundò cum Alvare libro 1. respon- 52. sionum cap. 4. num. 10. & de auxilijs disp. 7. num. 32. quòd quando decretum est absolutum, tunc debet inducere in creatura mutationem realem & physicam absolutam; quando autem est conditionatum, non debet inducere mutationem realem absolutè, sed solùm sub conditione: id est sufficit quòd ex vi illius decreti, realiter mutaretur creatura, si conditio impleretur. Et hæc mutatio conditionata, est sufficiens, ut divina voluntas aliter comparetur ad creaturas, post illud decretum, quàm ante: unde in tali mutatione conditionata fundatur respectus rationis, quem intellectus noster concipit advenire Deo, ratione talis decreti.

§. VII.

Aliud Adversariorum argumentum diluitur.

OBjiciunt tertiò Adversarij: Actui voluntatis 53. existenti in Deo, correspondere debet proprium voluntatis objectum præsens, saltem in esse objectivo: At decreto conditionato non assignatur præsens voluntatis objectum: Ergo illud non est actu in Deo. Major patet, Minor probatur. Objectum voluntatis est bonum: At objectum sub conditione futurum, non est actu bonum, cùm non sit actu existens: Ergo nequit esse actu objectum voluntatis divinæ.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, isto 54. exemplo. Objectum quod actu coloratum non est, sed esset coloratum sub aliqua conditione, terminare nequit actum potentiæ visivæ existentem de facto; sed solùm terminaret illum, si poneretur conditio: Ergo similiter objectum quod actu non est bonum, sed esset sub aliqua conditione, terminare nequit actum voluntatis qui de facto sit, sed solùm terminaret illum, si conditio poneretur. Consequentia patet: sicut enim objectum visûs est coloratum, ita objectum voluntatis est bonum.

Ad objectionem respondeo negando Mino- 55. rem, ad cujus probationem, distinguo Majorem, Objectum voluntatis est bonum, bonitate præsenti, aut futurâ; sive absolutè, sive conditionatè, concedo Majorem. Est bonum bonitate præsenti præcisè, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam: quia bonitas futura sub conditione, est sufficiens ad terminandum actum voluntatis præsentem, ut constat in decreto absoluto, quod de facto existit, quamvis illius objecti bonitas de facto non existat, sed extitura sit. Unde.

Ad confirmationem, concesso Antecedenti, nego 56. Consequentiam, & paritatem: objectum enim potentiæ visivæ, ob suam materialitatem, est tantùm coloratum præsens, non vero absens, vel futurum:

Universidad de Deusto
Biblioteca

turum : secùs est in voluntate, quæ cùm sit potentia spiritualis & immaterialis, habet pro objecto non solùm bonum præsens & existens, sed etiam absens & futurum; ut constat in actu spei, vel desiderij, qui fertur in bonum futurum & possidendum, non verò de facto habitum & possessum.

§. VIII.

Solvitur argumentum cujusdam Recentioris.

57. OBjicit insuper quidam Recentior in manuscriptis : Si darentur in Deo decreta conditionata ex parte objecti, qualia admittuntur à Thomistis, Deus haberet affectus aliquo modo contrarios, & inter se non cohærentes, tam circa mala, quàm circa bona : Sed hoc absurdum est : Ergo in Deo talia decreta non dantur. Sequela Majoris, quantùm ad ptimam partem, probatur. Si Deus habuit decretum conditionatum quò statuerat quod Ceilitæ prederent Davidem, & ipsum traderent in manus Saül; cùm aliunde Deus compulerit Davidem, ut ab ea urbe discederet, ne incideret in hoc malum, sequitur quòd Deus simul voluit, & noluit traditionem Davidis in manus Saül : quod idem est ac si quis præpararet venenum alicui in poculo, quò illi vitam adimeret, & simul omni ratione præcaveret, ne poculum attingeret : quod est simul velle, & simul nolle alicui malè facere. Simili argumento probat secundam partem Majoris : Si enim (inquit) Deus habuit decretum conditionatum prædeterminandi Tyrios ad pœnitentiam, si Christus illis prædicassset Evangelium; cùm aliunde absolutè decrevisset quòd Christus apud illos nunquam prædicaret, simul & semel voluit illis bene facere, & sollicitè impedire, ne effectum suæ benevolentiæ consequerentur; qui affectus non videntur inter se cohærentes, sed omnino disparati & contrarij.

58. Respondeo negando sequelam Majoris, quoad utramque partem : Illi enim affectus, & illæ diversæ volitiones non opponuntur inter se, cùm non terminentur ad idem objectum, eodem modo, sed diversimodè consideratum. Sicut enim mercatores v. g. imminente tempestate, simul volunt projicere merces, voluntate efficaci & absolutâ, ad conservandam vitam, & simul nolunt eas projicere, voluntate inefficaci & conditionatâ, si nempe non adesset imminens vitæ periculum; & sicut docent Theologi, Deum habere voluntatem antecedentem de salute omnium hominum (quam D. Thomas suprà relatus docet esse conditionatam ex parte objecti) & simul voluntatem consequentem, absolutam, & efficacem salvandi solos electos : quæ duæ voluntates rectè inter se cohærent, nec opponuntur; quia licèt in idem objectum tendant, non tamen eodem modo, sed diversimodè consideratum, ut in Tractatu de voluntate Dei fusè exponemus. Ita similiter nullum est inconveniens admittere, quòd Deus voluntate absolutâ & efficaci, noluerit traditionem Davidis in manus Saül, nec conversionem Tyriorum, & simul utramque voluerit volitione quadam inefficaci & conditionatâ, si nimirum David maneret in Ceila, vel si Christus apud Tyrios prædicaret.

Disp. 4. art. 1.

59. Quæres, an decreta conditionata sint admittenda in Deo circa omnes combinationes rerum possibiles, quarum aliquæ interdum videntur ridiculæ & absurdæ, *ut si capra saltet, gallus cantabit. Si Turca dormiat Constantinopoli, Papa orabit Romæ.*

Respondeo negativè, sufficit enim poni in Deo decreta conditionata circa illa futura sub conditione quæ in scriptura revelata sunt, vel quæ ordini divinæ providentiæ deserviunt; circa alia verò, præsertim si sint omnino disparata, indecens videtur ac superfluum, illa in Deo admittere; sufficit enim quod Deus habeat decretum generale, quo vult non se determinare ad illorum futuritionem, subindeque illa in statu meræ possibilitatis relinquere; tale enim decretum generale sufficit ad tollendam suspensionem divinæ voluntatis circa illa futura.

DISPVTATIO VI.

De scientia media.

CElebris est hæc Disputatio, scientia enim media, magnum est ac celebre disputandi argumentum, & quæstio magni ponderis ac momenti; cùm ex ejus decisione pendeat resolutio omnium ferè quæstionum & controversiarum, quæ inter Thomistas & Recentiores, de divinis prædefinitionibus, de physica prædeterminatione, gratia de se efficaci, & prædestinatione ante prævisa merita, his temporibus agitantur. Unde hæc quæstio accuratè, & diligenter pertractanda est, & veluti ad pondus Sanctuarij ponderanda; id est ad normam Scripturæ, Sanctorum Patrum, & rationum Theologicarum examinanda. Sed priusquàm celebrem hanc quæstionem aggrediar, Lectorem eruditum & benevolum præmonitum velim, me nolle cum Adversariis voluntate & affectu, sed ratione tantùm & intellectu contendere; & in hac gravi ac momentosa quæstione, ab omni verborum, & aculeorum amaritudine abstinere : suspecta enim ea est sententia, quæ lucem exosa, nudam & apertam videri refugit, seque convitiis occultat : infirma & rationum indiga, quæ solis se maledictis defendit; illique qui solis se convitiis & verborum aculeis contegunt, rectè à Nazianzeno Sepiis comparantur quas atramentum ante se evomere aiunt, ut piscatores effugiant, aut conspectum sui eripiant.

ARTICVLVS I.

Quid sit scientia media, & in quo differat à scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt ?

NOmine scientiæ mediæ, quam Recentiores ponunt in Deo, intelligitur cognitio certa & infallibilis futurorum conditionatorum, ante decretum actuale & exercitum, quò Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem.

Ut clarè percipiatur hæc descriptio scientiæ mediæ, & aperiatur status hujus celeberrimæ quæstionis, quæ inter Thomistas, & Recentiores versatur, & quæ olim coram Clemente VIII. & Paulo V. in Congregatione de Auxiliis, inter Patrem Thomam de Lemos, Sententiam Thomistarum propugnantem, & Patres Gregorium de Valentia, ac Ferdinandum de Vastida, Societatis causam agentes, sæpiùs agitata fuit, quædam necessariò præmittenda sunt, ac diligenter observanda.

1. Notandum ergo primò, in hac descriptione scientiæ mediæ, duo præcipuè importari. Primum est, in Deo esse cognitionem certam & infallibilem

fallibilem futurorum contingentium conditionatorum, v. g. conversionis Tyriorum, si Christus apud illos prædicasset, & fecisset signa quæ fecit apud Judæos, ut habetur Matthæi 11. & Lucæ 10. vel traditionis David in manus Saül, si mansisset in Urbe Ceila, ut refertur 1. Regum 23. Secundum est, talem cognitionem esse priorem decretò, & ab illo independentem, ac fundatam in aliquo alio medio, vel ad illa objecta immediatè terminatam. De primo puncto, an scilicet ponenda sit, vel neganda in Deo, talium objectorum certa & infallibilis cognitio, nulla aut parva est controversia, inter Thomistas, & Recentiores. Licèt enim Ledesma, Zumel, & Cabrera videantur Deo denegare certam & infallibilem horum futurorum notitiam; illique attribuere cognitionem tantùm probabilem & conjecturalem, & pro hac sententia à Suare, aliisque Recentioribus citentur; ab ea tamen eos rectè vindicat Joannes à S. Thoma, & clarè demonstrat, referendo illorum verba, & textus expressos, illos ab hac doctrina, penitùs esse alienos, solùmque docere, quòd si Deus talia futura cognosceret in causis secundis, antecedenter ad suum decretum, illa non cognosceret certò, & infallibiter, sed tantùm conjecturaliter : quia seclusò decreto prædeterminante, ac prædefiniente illorum futuritionem, non sunt alio modo cognoscibilia, ut disp. 4. contra Molinam & Becanum fusè ostendimus : supposito tamen hoc decreto, non negant, sed asserunt esse in Deo certam & infallibilem horum futurorum notitiam. Totum ergo pondus controversiæ, quæ à sexaginta fermè annis inter Patres Societatis, & S. Dominici versatur, est circa secundum punctum; an scilicet talis cognitio futurorum conditionatorum sit prior decretò, & ab illo independens : vel illò posterior, & in eo fundata ? Sive, an Deus cognoscat actus nostros liberos, ut conditionatè futuros, v. g. conversionem Petri, si ponatur in talibus occasionibus, & circumstantiis, priusquàm divina voluntas habeat decretum actuale & exercitum, absolutum ex parte subjecti, & conditionatum ex parte objecti, quò definiat, ac determinet talem conversionem, si Petrus in his vel illis occasionibus, & circunstantiis constituatur ? quòd ut clariùs percipiatur.

Art. 2. §. 5.

2. Notandum secundò, Quòd licèt defensores scientiæ mediæ, admittant, vel fingant in Deo, in signo rationis antecedente, vel concomitante talem scientiam, decretum quoddam generale & indifferens, concurrendi cum causis liberis, si illæ velint, vel ad quodcunque illæ voluerint; negant tamen omne decretum determinatum, & de se efficax, quò Deus antecedenter ad prævisionem nostri consensûs, absolutè, vel conditionatè determinet, quid homo facturus sit, & quòd futuritionem nostrorum actuum, prioritate naturæ & causalitatis antecedat; tale enim decretum existimant libertati creatæ repugnare, & ideò ex industria dixi in descriptione scientiæ mediæ, illam esse cognitionem certam & infallibilem futurorum conditionatorum ante decretum, quò Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem, ut per hoc indicarem, totum pondus hujus quæstionis & controversiæ, in eo potissimùm versari : an scientia futurorum conditionatorum, sit independens à decreto prædeterminate, & prædefinitione voluntatis divinæ, vel in eo fundata ?

3. Notandum tertiò, Cognitionem illam futurorum conditionatorum, independentem à decreto actuali & exercito, eôque anteriorem, quam Recentiores admittunt in Deo, ab illis vocari *scientiam mediam*. Vel quia (ut ipsi dicunt) mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, ac de utraque participat, est enim necessaria ex parte subjecti, scilicet Dei, utpote antecedens omne actuale decretum liberum de futuritione rei; sicut in nobis primæ cogitationes sunt necessariæ, quia antecedunt omnem electionem nostræ voluntatis; & est libera ex parte objecti, quia terminatur ad objecta libera, ad futura scilicet contingentia conditionata, quæ per illam cognoscuntur. Vel secundò hæc scientia vocatur media, quia per illam Deus attingit futura conditionata, quæ veluti medium tenent locum, inter meræ possibilia, quæ cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ, & absolutè futura, quæ attinguntur per scientiam visionis. Vel denique (ut alij volunt) talis scientia dicitur media, quia est medium (inquiunt) divinitùs inventum, ad evertendas hæreses Pelagij & Massilienium, ac Lutheri & Calvinistarum, & ad conciliandam libertatem humanam cum divinis decretis; quatenus illa ponit electionem, & determinationem humanæ voluntatis, priùs à Deo prævisam, saltem sub conditione, quàm aliquid definiat, vel determinet circa ejus actus liberos absolutè futuros.

4. Notandum quartò, Quòd licèt omnes ferè Patres Societatis (paucis exceptis, quos infrà referemus) agnoscant in Deo scientiam illam mediam, non tamen omnes eodem modo illam explicant & admittunt. Discrepant enim, in primis in assignando medio in quo illa fundetur : ut enim suprà vidimus, Molina & Becanus volunt Deum cognoscere futura contingentia & libera antecedenter ad suum decretum, in causis secundis, & in quadam eminentissima cognitione liberi arbitrij, quam *supercomprehensionem* vocant. Suarez & Fonseca, in decreto ut futuro in sequenti signo rationis. Theophilus Raynaudus in voluntate humana, nudè & solitariè sumpta, & sine divino concursu considerata. Alij demum, omnia illa media rejiciunt, & volunt Deum certò cognoscere futura contingentia, tam absoluta, quam conditionata, in veritate objectiva, quam habere dicunt antecedenter ad decretum, & independenter ab illo. Secundò discrepant in eo quòd aliqui admittunt hanc scientiam, ut membrum ab aliis omnino distinctum; alij illam reducunt ad scientiam simplicis intelligentiæ; alij verò existimant, ad scientiam visionis commodiùs revocari posse. Tertiò differunt in eo quòd aliqui profitentur, hanc scientiam esse novam, & antiquis Theologis prorsus incognitam : alij verò dicunt eam esse perantiquam, & à temporibus Augustini, usque ad hæc nostra tempora perenniter fluxisse. De quo fusè articulo sequenti.

5. Ex his facilè intelligitur, quid sit scientia media, & in quo conveniat, & differat, à scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt. Conveniunt enim in hoc, quòd utraque est certa, & infallibilis, & neutra conjecturalis solùm & probabilis; sed differunt in eo quòd prima est independens à decreto actuali & exercito, eôque anterior; secunda verò, illo posterior, & in eo fundata. Prima naturalis, & necessaria ex parte subjecti, & libera solùm ex parte objecti, ut antea exposuimus. Secunda verò est libera, non solum ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti, utpote supponens decretum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& liberam determinationem voluntatis divinæ. Denique Scientia media est speculativa, cùm non faciat, sed supponat suum objectum (liberum scilicet consensum voluntatis humanæ, sub conditione prævisum) & ab eo mensuretur, & dependeat, quantùm ad veritatem & certitudinem. Scientia verò conditionatorum quam nos admittimus, est eminenter speculativa & practica, nec mensuratur à suo objecto, quantùm ad veritatem & certitudinem, sed potiùs est ejus regula & mensura.

Articulus II.

6. *Vtrum scientia media sit nova, & à Recentioribus inventa; vel antiqua, & olim à Pelagianis, & Semipelagianis asserta?*

SCientiam mediam esse novam, & antiquis Theologis prorsus incognitam, plures ex ejus defensoribus asserunt. Molina enim in Concordia ad quæst. 23. art. 4. & 5. hæc scribit: *Quia hæc nostra ratio conciliandæ libertatis arbitrij cum divina prædestinatione, à nemine quem vidimus, fuit hucusque tradita, ideò paulò fusiùs est exponenda.* Addit: *Si ab Augustino ea data & explanata fuisset, Pelagiana hæresis nunquam fuisset exorta; neque ex Augustini opinione, concertationibusque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati, nec ad Pelagianos defecissent.* Similia habet Fonseca quæst. 6. Metaph. sect. 8. ubi in Domino gloriatur, se primùm in Deo quandam de actibus liberis sub conditione futuris excogitasse scientiam, quam dicit esse mediam inter scientiam Dei naturalem, & liberam. Annuit Vazquez Molinæ & Fonsecæ, ait enim 1. p. disp. 67. cap. 7. *Quid mirantur Scholastici Theologi, si præter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, nos aliam ponamus cujus ipsi mentionem non fecerunt?* Et Granado tract. 5. disp. 3. sect. 2. dicens: *Quid mirum est, si temporum decursu aliquid novi à recentioribus Theologis excogitatum sit?* Denique Valentinus Herice 1. p. dis. 7. cap. 10. sic ait: *Quis nesciat hanc scientiam mediam latuisse Scholasticos, & à nostris Patribus, è tenebris in quibus latebat erutam, diligenti Patrum assiduâque lectione?* Suarez verò istis cautior & prudentior, asserere non audet hanc scientiam esse novam, & à Pa-
7. tribus Societatis inventam, ne solo novitatis titulo contemnatur; sed è contra contendit illam esse antiquissimam, à temporibus D. Augustini usque ad hæc nostra tempora perenniter fluxisse, imò & è visceribus Augustini in quibus latebat, erutam fuisse.

Porro talem scientiam olim Pelagianis & Semipelagianis valdè fuisse familiarem eosque ad illius usum, quasi ad portum confugisse, ut salvâ libertate nostrâ, Dei certam prædestinationem & vocationem facerent, adeò manifestum est, ut vix egeat probatione: communia enim erant hæc duo apud illos principia, prædestinare idem esse quòd præscire, & quemlibet prædestinari ex prævisо aliquo salutis initio à seipso, etiam sub gratia petito, unde consequitur necessarius usus scientiæ mediæ, ut expressè docet Pelagius commentariis in cap. 8. & 9. ad Romanos. Unde D. Augustinus epist. 105. ad Sixtum: *Mirum est cum his coarctantur angustiis, in quanta se abrupta præcipitent, metuentes retia veritatis: ideò, inquiunt, nondum natorum alium oderat, scilicet Esaü, & Iacob diligebat, quia futura eorum opera prævidebat, & ex ipsorum operibus, Deum habere aut odium, aut misericordiam.* Idem habet Iulianus libro 1. operis imperfecti folio 184. dicens: *Non in seminibus, sed in moribus esse distantiam, siquidem Iacob & Esaü unâ semini exceptione conceptos, & unâ viparentis effasi, diversos niminm exitus pro diversitate meritorum pertulerunt.* Quænam verò fuerint illa merita parvulorum, ex quorum præscientia amor Dei aut odium nasceretur; mirum est ut ea explicarent, in quæ deliramenta lapsi sint. Quidam dicebant ipsam luctam geminorum, uni vitio, alteri merito esse versam, quod impugnat D. Augustinus epist. 106. Alij volebant parvulos quorum unus post baptismum, alter ante baptismum obierit, prævisos si viverent aliqua bona vel mala opera elicituros, quorum causâ unus alteri anteponeretur. Unde Augustinus epist. 105. ad Sixtum, versùs finem, sic inducit eos loquentes: *Deus in eis quos hinc aufert prævidit quemadmodum victurus esset, si viveret; & id, ò quem nequiter novit esse victurum, sine baptismo facit & mori, sic in eo puniens opera mala, non quæ fecit, sed qua facturus fuit.*

Idem deliramentum Semipelagiani expressiùs docuerunt, ut apertè colligitur ex epistola Prosperi ad Augustinum, ubi refert quòd cùm illi à Catholicis premerentur contra id quod asserebant, Deum non dare dona suæ gratiæ, nisi supponendo initium aliquod bonæ voluntatis, exemplò parvulorum, qui cùm omnes sint peccato originali astricti, nec in illis possit esse ullum initium bonæ voluntatis; quidam tamen baptismum recipiunt, alij verò sine illo decedunt; respondebant (ut refert idem Prosper) *Tales perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad adultam servarentur ætatem, scientia divina prævideret.* Similiter cùm urgerentur exemplò adultorum: quòd enim quibusdam infidelibus prædicetur fides, aliis verò non annuntietur Evangelium; vel quòd tali tempore venerit Christus, & non alio, non potest reduci ad voluntatis meritum, cùm omnes sint, vel essent sub peccato infidelitatis conclusi, ac proinde indigni ut ad eos Christus veniret, vel eis fides annuntiaretur? *Respondebant* (inquit idem Prosper) *dispensasse Deum tempora & ministeria prædicationis, juxta quod prævidebat aliquos credituros, & exoriturum esse bonarum credulitatem voluntatum.* Vel ut loquitur D. Hilarius Arelatensis Episcopus, in epistola ad eundem Augustinum: *Cùm autem dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur vel non prædicetur Evangelium: dicunt id esse præscientiæ divinæ, ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur, quando & ubi prænoscebatur esse credenda.* Unde Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum, prædictis Prosperi & Hilarij litteris respondens, hoc Semipelagianorum commentum, ad merita parvulorum conditionatè futura, si ad adultam pervenirent ætatem, recurrentium, satis demirari non potest, nam cap. 13. hujus libri sic ait: *Iudicari autem quemquam, non secundùm merita quæ habuit quandiu fuit in corpore, sed secundùm merita quæ fuerat habiturus, si diutiùs fuisset in* 9. *corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non esse contemptibilia vestræ indicant litteræ, & mirans & stupens reperire non possum, non credere auderem, nisi vobis non credere non auderem.*

Ex

9. Ex his patet, præscientiam illam futurorum conditionatorum, antecedentem decretum, non esse novam, nec à Molina vel Fonseca excogitatam, ut illi immeritò gloriantur, sed à Pelagianis & Semipelagianis inventam, ut suos tuerentur errores, præcipuè verò illum quò asserebant Deum homines ad gratiam & gloriam eligere ex prævisione meritorum. Quare Prosper initio prædictæ epistolæ, Semipelagianorum doctrinam referens: *Hæc* (inquit) *ipsorum definitio ac professio est, omnem quidem hominem in Adam peccasse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regenerationè salvari. Qui autem crediturі sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit iuvanda, mansuri sunt, præsciisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futurâ electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præscierit.* Et rursus in fine ejusdem epistolæ *Penè omnium par invenitur & una sententia, quâ propositum & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscuiusque præviderit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Quibus verbis apertè declarat Semipelagianos unanimiter docuisse, divinam prædestinationem ejus præscientiæ esse innixam, & Deum neminem prædestinare, nisi suppositâ præscientiâ, quâ prævidet, quid faciet voluntas creata, sub ipso gratiæ adjutorio constituta, & ad quid divinum auxilium & concursum determinabit, quod certè est ipsissima scientia media. Unde idem Prosper in eadem epistola petit ab Augustino circa hanc difficultatem edoceri, & ab illo quærit, *Vtrum præscientia Dei, ità secundùm propositum maneat, ut ea ipsa quæ sunt proposita, sint accipienda præscita?* Et rursus illum interrogat, *An per præscientiam possit stare propositum? An verò præscientia quodam ordine sit subnixa proposito Dei?* Id est, an præscientia futurorum antecedat divinæ voluntatis decretum, & sit ab illo independens? An verò ipsum supponat, eique innitatur, ac in eo fundetur?

10. Denique hanc futurorum conditionatorum præscientiam, à decreto independentem, eôque anteriorem, quam Recentiores vocant *scientiam mediam*, apud Semipelagianos fuisse familiarem, constat ex Fausto Regiensi, eorum duce & Antesignano: ille enim libro 2. de gratia & libero arbitrio cap. 2. docet magis de origine voluntatis humanæ Dei præscientiam derivari, quàm opera & voluntates hominum de nutu & impulsu providentiæ cœlestis incipere, & ait: *Prædestinationem Dei malè intelligunt astruentes quòd inde humanorum actuum causa nascatur.* Et cap. 3. post quædam verba, in quibus docet præscientiam futuri consensûs prædestinationem præcedere, concludit: *Et sic,* NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, *prædestinatio nihil decernit.* Quod
11. etiam repetit cap. 6. & 7. ejusdem libri.

Respondent aliqui ex Adversariis, Semipelagianos quorum fit mentio in Epistolis Prosperi & Hilarij, locutos esse de præscientia absoluta, non conditionata futurorum, subindeque eos, locis citatis, non agnovisse scientiam mediam, cùm illa non sit futurorum absolutorum, sed conditionatorum tantùm præscientia, independens à
12. decreto, eôque anterior.

Sed contra, Semipelagiani locis citatis docebant, Deum habere præscientiam bonorum vel malorum operum, quæ in adulta ætate patraturi erant parvuli illi, qui ante eandem ætatem præmaturâ morte rapiuntur: Sed evidens est, illorum operum præscientiam non esse absolutam, sed tantùm conditionatam, cùm implicet contradictionem merita vel demerita esse absolutè futura, ætate adulta, ad quam illi parvuli supponuntur nunquam perventuri; alioquin quod nunquam erit, nec in rerum natura ponetur, posset dici infallibiliter & absolutè futurum; quod absurdissimum est, & à communi sensu penitùs alienum: Ergo Semipelagiani locis citatis admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, independentem à decreto, quæ est ipsa scientia media. Idque fateri tandem cogitur P. Annatus disp. 4. num. 24. ubi ait: Massilienses admisisse præscientiam conditionatam, & ad illam recurrisse, quando absolutam prætexere non poterant. Consentit Suarez Tract. de prædest. cap. 5. num. 5. ubi etiam fatetur, Semipelagianos tribuisse Deo illam scientiam conditionatam de futuris actibus liberis, ante omne decretum Dei. Verba ejus hæc sunt: *Necesse est quod illa præscientia Semipelagianorum conditionata tantùm fuerit, quia in illo signo nondum Deus decreverat, ut talibus hominibus prædicaretur Evangelium: Ergo nec per absolutam scientiam prævidere poterat bonum usum seu effectum talis prædicationis, ut jam præsentem in æternitate, quia hæc præscientia supponit illud decretum: Ergo solùm esse poterit præscientia conditionata, quâ Deus præscivit, si talibus hominibus dedero prædicationem, bono affectu illam recipient.* Quibus verbis, non solùm ingenuè fatetur, sed etiam efficaciter probat, Semipelagianos admisisse in Deo scientiam mediam: contendit tamen, eos in hoc non errasse, sed solùm in eo quòd malè illâ usi fuerint; & Augustinum illam non reprobasse quantùm ad substantiam, sed solùm quantùm ad abusum, & modum illum erroneum quò ponebatur à Massiliensibus: quatenus scilicet per illam dicebant exhiberi Deo idonea motiva prædestinationis, & vocationis ad gratiam, quod examinabimus & discutiemus art. 4. Hic solùm prætendimus, & asserimus, scientiam mediam non esse novam, nec à Recentioribus excogitatam, immeritòque Molinam & Fonsecam de ejus inventione gloriari, sed antiquissimam, & pervetustam, olimque Semipelagianis familiarem, & ex infausto Fausti ingenio, ut alteram Minervam, ex Iovis cerebro progenitam; cùm hęc sit perpetua hujus Hæretici vox: *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.*

Articulus III.

Quæ fuerint Pelagianorum & Semipelagianorum motiva præcipua, ad fingendam in Deo talem præscientiam, ac excludendum decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates?

LIcèt varia ad hoc fuerint illorum Hæreticorum motiva, quæ fusè expendemus in Tractatu de voluntate Dei; illa tamen ad tria præcipua revocari possunt, quæ tangit D. Prosper in carmine de ingratis, versùs medium, ubi incipiens respondere argumentis Semipelagianorum, eorumque querelas propulsare, habet hos versus. *Disp. 5. art. 4. §. 2.*

Hic vanam insano profertis corde querelam,
Omne opus arbitrij sublatum vociferantes,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Currere currentum, si non & velle volentum est.
Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obstrictam, mala velle necesse est,
Vel nostro ascribi nequeunt bene gesta labori.
Numquid non eadem sapiunt, eademque perorant,
Vestri illi quorum ructatis verba magistri?

13. Prima igitur ac præcipua Pelagianorum & Semipelagianorum querela, erat de læsione libertatis, quam existimabant tolli, si divinum decretum humanas præveniret voluntates, ut colligitur ex D. Prospero in epistola ad Augustinum, ubi referens doctrinam & placita Massilienſium, sic ait: *Removeri itaque omnem industriam, tollique virtutes dicunt, si Dei constitutio* (hoc est decretum) *humanas præveniat voluntates: & sub hoc prædestinationis nomine, fatalem necessitatem induci &c.* Ex quibus verbis apertè constat, illos existimasse, quòd si diuinum decretum humanas præveniret voluntates, libertas arbitrij nostri tolleretur; ac proinde quòd illa aliter salvari & conciliari non poterat, quàm admittendo præscientiam futurorum à decreto independentem, eôque anteriorem, quæ est scientia media.

14. Nec valet si dicas cum P. Annato disp. 4. num. 24. quòd *Massilienses pugnabant, non pro quacunque libertate hominum, sed pro illa quæ sibi sufficeret independenter à Dei auxilio ad dandam causam divinæ constitutionis decernentis gratiam, & gloriam post finalem exitum, nec non gratiam prædicationis Evangelij.* Non valet inquam: Tum quia ostendemus in Tractatu de Hæresi Pelagiana, Pelagianos omnia possibilitatis auxilia admisisse, uno excluso volitionis & operationis auxilio, quô calumniabantur removeri omnem industriam, tollique virtutes, & fatalem induci necessitatem. Tum etiam, quia D. Prosper, Massilienses ab hujusmodi calumniis apertè vindicat. Quid enim expressius, quàm quod de illis scribit D. Augustino, sub finem Epistolæ sæpiùs citatæ: *Pene omnium par inventur & una sententia, quâ propositum & prædestinationem Dei, secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, &* SVB IPSO GRATIÆ ADJVTORIO, *in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Ergo falsissimum est quod P. Annatus imponit Semipelagianis, ipsos astruere, *non quamcumque libertatem hominum, sed quæ sufficeret independenter à Dei auxilio, ad dandam causam divinæ constitutionis, decernentis gloriam post finalem exitum:* cùm D. Prosper expresè dicat, *sub ipso Dei adjutorio, unâ & pari sententiâ præscitos dedisse occasionem proposito & prædestinationi Dei.*

15. Nec verius est, juxta illos, decretam hominibus gratiam prædicationis, ex libertate quæ ad id sufficeret independenter à Dei auxilio, cùm idem Prosper initio ejusdem Epistolæ, eorum sententiam referens, dicat: *Qui autem crediturі sunt, quive in ea fide quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in Regnum suum, quos* GRATIS VOCATOS, *dignos futura electione, de hac vita bono fine excessuros esse præviderit.* Si gratis vocati sunt ex D. Prospero, quô animô, quâve fiduciâ, & quâ specie veri asseritur, illis decretam esse præd cationem quâ vocantur, à libertate quæ sibi sufficeret independenter à Dei auxilio?

16. Secundum Pelagianorum & Semipelagianorum motivum, ex inutilitate increpationis & correctionis sumebatur: dicebant enim, quòd si ad benè operandum necessaria esset gratia efficax, dans velle & operari, ex decreto Dei efficaci, & nostras voluntates præveniente, descendens; frustra fierent increpationes & correctiones, & iniquè unus argueretur & increparetur exemplo alterius, ut colligitur ex Augustino toto libro de correptione & gratia, quem (ut ipsemet ait libro 2. retract. cap. 66.) scripsit, ut illi injustæ querimoniæ responderet, *quia nuntiatum illi erat, dixisse quemdam neminem corripiendum, si Dei præcepta non facit, sed pro illo ut faciat tantummodo orandum.* Unde cap. 4. prædicti libri de corrept. & gratia, quendam ex Monachis Adrumetinis, sic loquentem inducit; *Quomodo meo vitio non habetur quod non accepi ab illo, à quo nisi detur, non est omnino alius unde tale ac tantum munus habeatur?* Et rursus: *Præcipe mihi quid faciam, & si fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi ut facerem dedit. Si autem non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus est, ut det quod non dedit, id est ipsam quâ præcepta ejus fiant, fidelem Dei & proximi charitatem. Ora ergo pro me, ut hanc accipiam, & per hanc ex animo cum bona voluntate, quæ præcipit, faciam. Rectè autem corriperer, si eam meâ culpâ non haberem, hoc est si eam possem mihi dare vel sumere ipse, nec facerem; vel si dante illo accipere noluissem. Cum ergo & ipsa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis? quia vides me ejus præceptа servare nolle; & non potiùs ipsum rogas, ut in me operetur & velle?* Et iterum cap. 6. eandem Monachorum illorum repetit objectionem & querimoniam, quasi nimis molestam & importunam: *Hanc* (inquiunt) *charitatem non accepimus, quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, & nostro arbitrio dare nolimus?* Quod est dicere, quare corripimur, cùm Dei decretum, ac illius gratia, nostras præveniat voluntates, & non sit in potestate nostra, nec subjiciatur nostro libero arbitrio?

17. Eandem fuisse Semipelagianorum querimoniam constat ex eodem Augustino de bono perseverantiæ cap. 15. ubi alloquens Prosperum & Hilarium, eorumque Epistolis respondens, hæc habet: *Aiunt, ut scribitis, neminem posse correptionis stimulis excitari, si dicatur in conventu Ecclesiæ, audientibus multis, Ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut alij ex vobis de infidelitate, acceptâ obediendi voluntate, veneritis ad fidem, vel acceptâ perseverantiâ maneatis in fide; cæteri verò qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis; quia necdum vos adjutorium gratiæ misericordis erexit.* Item apud Hilarium in Epistola ad Augustinum, sic Massilienses loquuntur: *Si sic prædestinati sunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus possit accedere, quò pertinet tanta extrinsecus correctionis instantia?*

18. Tertium argumentum quô utebantur ad rejiciendum decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates, tertiumque illorum motivum, ad fingendam in Deo præscientiam futurorum, à tali decreto independentem, eôque anteriorem, erat quia ex tali decreto dicebant sequi quòd Deus esset author & causa peccati: ut patet ex S. Prospero ad capitula objectionum Vincentianarum, sic enim dicunt objectione 5. *Quod peccatorum nostrorum author sit Deus, eò quòd malam voluntatem faciat hominum.* Idem repetunt

repetunt sub aliis terminis objectione 10. Et in versibus suprà relatis, quibus S. Prosper Semipelagianorum querimonias & objectiones exponit, eadem querela profertur: hoc versu: *Si vel naturam obstrictam, mala velle necesse sit.* Eodem argumento utebantur Pelagius & Iulianus, ad probandum non dari peccatum originale, consequens ad generationem humanam; quia cùm Deus sit causa talis generationis, esset etiam causa peccati. Cui argumento respondet sanctus Augustinus libro tertio contra eundem Iulianum capite nono.

ARTICVLVS IV.

An scientia media doctrinæ S. Augustini & D. Thomæ repugnet?

Licèt authoritas D. Augustini & S. Thomæ, in omnibus sit venerabilis in Ecclesia, in his tamen quæ spectant ad materiam de gratia, & prædestinatione, aliisque ad hæc pertinentibus (qualis est præsens difficultas) tanti ponderis est, & momenti: ut Hormisdas Papa in Epistola ad Possessorem Episcopum, & Ioannes secundus in Epistola ad Avienum Senatorem, remittant Catholicos ad libros Augustini, ut ibi videre possint, quid in hac materia, Romana asseveret Ecclesia. Et in celebri illa disputatione coram Clemente VIII. & Paulo V. circa hanc quæstionem habita, ad doctrinam S. Augustini & D. Thomæ, tanquam ad lydium lapidem, utriusque opinionis examen relatum est. Propterea utriusque Sancti Doctoris mentem & doctrinam, supra omnem aliam humanam rationem, diligenter hîc oportet inquirere.

§. I.

Demonstratur scientiam mediam, fuisse ab Augustino reprobatam; non solùm quantùm ad abusum, sed etiam quantùm ad substantiam.

19. Vt mens & doctrina Augustini circa præsentem quæstionem facilius possit innotescere, tria breviter hîc præmittenda sunt. In primis sciendum est, quòd D. Augustinus, lectis Epistolis Hilarij & Prosperi, quibus errores Semipelagianorum referebantur, & exprimebatur præscientia illa futurorum conditionatorum, independens à decreto, eôque anterior, quam illi docebant; & quâ utebantur, tum ad defendendum errorem illum, quô asserebant gratiam semper dari à Deo, intuitu boni operis, absolutè, vel sub conditione prævisi: tum etiam ad conciliandam cum prædestinatione & decretis divinis, humanam libertatem, quam asserebant tolli, si divina constitutio, seu decretum, humanas præveniret voluntates, ut constat ex articulo præcedenti. Acceptis, inquam, illis Epistolis, duos scripsit libros: unum de prædestinatione Sanctorum, & alterum de bono perseverantiæ, quos ad Prosperum & Hilarium direxit; & in quibus suam mentem & doctrinam, circa ea quæ ab ipsis fuerant sibi proposita, clarè expressit. Quare ex his libris, tanquam ex purissimis fontibus, vera & germana Augustini, ac proinde totius Ecclesiæ doctrina, circa propositam quæstionem, haurienda est. Ut declarant verba Hormisdæ Papæ ad Possessorem Episcopum, in fine Epistolæ, ubi inquit, *Quòd ea quæ sentit Romana Ecclesia de gratia & libero arbitrio, ex libris S. Augustini, maximè ad Hilarium & Prosperum, cognosci possunt.*

Sciendum est præterea, quòd Hilarius in prædicta Epistola ad Augustinum, illum monet, eique significat, quòd Semipelagiani probare contendebant, præscientiam illam futurorum conditionatorum, à divino decreto independentem, eôque anteriorem; non solùm authoritate Patrum Græcorum, qui Augustinum præcesserant, sed etiam testimonio ipsiusmet Augustini, qui dixerat in libro de sex quæstionibus Paganorum (hic est Epistola 46. tomo 2.), quòd *Tunc voluit Christus hominibus apparere, & apud eos prædicari suam doctrinam, quando, & ubi sciebat, qui in eum fuerant crediturі; & quòd prioribus sæculis, tam plenum infidelibus orbem noverat, ut eis apparere, vel prædicare meritò nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis credituros esse præsciebat.* Verba Hilarij Augustinum alloquentis sunt hæc: *Et hoc non solùm aliorum Catholicorum testimoniis, sed etiam Sanctitatis tuæ testimonio, disputatione antiquiori se probare testantur, ut est illud quod dixit Sanctitas tua, in quæstione contra Porphyrium, de tempore Christianæ religionis; tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari suam doctrinam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant crediturі.*

Sciendum est tertiò, nomen *prædestinationis* usurpari à SS. Patribus, non solùm in ea strictа significatione, quâ communiter accipitur à Theologis, pro transmissione scilicet creaturæ intellectualis ad æternam beatitudinem: sed etiam in sensu magis amplo, & in significatione latiori; pro ordinatione scilicet æterna, cujuscumque rei à Deo efficiendæ in tempore: seu pro quocumque decreto præordinante, ac prædefiniente futuritionem rerum; in quo sensu aliquid esse à Deo prædestinatum, idem significat ac esse ab illo prædefinitum. Sic nomen prædestinationis accepere Dionysius de divinis nomin. cap. 5. Damascenus oratione 1. de imaginibus. Isidorus libro 5. sent. cap. 18. & Augustinus Tractatu 105. in Joan. ubi ait: *Deus omnia futura prædestinavit*, & Tractatu 68. *Deus fecit futura, ea prædestinando, & eorum causas præparando.* Ubi manifestè accipit prædestinationis nomen, pro decreto quô Deus prædefinit res, etiam ordinis naturalis. In eodem sensu illud usurpavit Author libri de prædestinatione Dei, qui habetur inter opera Augustini, post librum de bono perseverantiæ, & à Lovanienſibus in appendicem rejectus est. Dixit enim: *Deus prædestinavit, ut cœlus semper volueretur, terra immobilis, circumlum semper volueretur, terra immobilis, circumvoluenti cælo, loco centri haberetur, sol & luna nocti dieique præessent &c.* His præmissis.

Dico primò: Scientiam mediam doctrinæ D. Augustini apertissimè repugnare, & ab illo pluribus in locis fuisse reprobatam: non solùm quantùm ad abusum, sed etiam quantùm ad substantiam.

Probatur primò conclusio ex cap. 10. libri de prædest. Sanctorum, ubi ait: *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Et infrà: *Quando promisit Abrahæ fidem Gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod ipse facturus erat, non quod homines &c.* Ex quibus verbis duplex sumo argumentum, ad probandum D. Augustinum reprobasse scientiam mediam. Primum est: Quod Deus est facturus, in sua prædestinatione prænoscit: At Deus omnes actiones nostras, etiam liberas, facturus est, iuxta illud Isaiæ: *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine:* Ergo eas cognoscit in sua prædestinatio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ne, id est decreto & prædeterminatione suæ voluntatis, non verò antecedenter ad illud per scientiam mediam.

Secundum sic potest proponi: Quòd Deus promittit, de sua prædestinatione, non de nostræ voluntatis potestate promitit: At Deus multoties nostras actiones liberas promittit, ut quando promisit Abrahæ fidem & conversionem Gentium, unde apud Ezechiëlem ait: *Faciam ut in præceptis meis ambuletis &c.* Ergo illas promittit de sua prædestinatione, & easdem in sua prædestinatione seu prædefinitione cognoscit.

23. Probatur secundò conclusio ex alio Augustini testimonio, desumpto ex cap. 9. ejusdem libri de prædestinatione sanctorum, ubi incipiens respondere Semipelagianis, qui ex ejus testimonio, sumpto ex libro de sex quæstionibus Paganorum, probare volebant præscientiam illam futurorum conditionatorum à decreto independentem: respondet quòd quando dixit in prædicto libro, *Tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat qui in eum fuerant crediturí*, hoc intellexit sine præjudicio latentis consilij Dei; id est non excludendo divinum decretum, licèt illud ibidem non expresserit. Verba Augustini sunt: *Illud autem quod in Opusculo meo quodam contra Porphyrium de tempore Christianæ religionis me dixisse recolitis, ita dixi, ut hanc diligentiorem, & operosiorem disputationem de gratia præterirem &c.* Et postquam de verbo ad verbum recitavit id quod in illo opusculo asseruerat, addit: *Cernitis ne, me sine præjudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi voluisse dicere, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur? Quid enim est verius, quàm præscisse Christum, qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant crediturí: sed utrum prædicatô sibi Christô, à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi? Id est utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus credituros? quærere ac disserere tunc necessarium non putavi. Proinde quod dixi, tunc voluisse apparere Christum, & apud eos prædicare doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant crediturí, posset etiam dici: tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.* Hæc Augustinus: Ex quibus verbis duplex etiam argumentum desumo.

24. Primum est: Idem est apud Augustinum Deum præscisse fidem hominum, ac homines illam habituros esse à se; & idem est habere Deo donante fidem, ac Deum eorum fidem prædestinasse. Patet hoc manifestè, nam Augustinus unum per aliud exposuit, & ut terminos æquivalentes accepit, ut patet ex illis verbis: *Sed utrum prædicato sibi Christo, à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi: id est utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus credituros?* Ubi explicat, & pro æquivalente accipit, Deum tantùm præcisse hominum fidem, sub conditione prædicationis Christi, & eos illam à se habituros; & pro eodem accipit, homines Deo donante fidem esse sumpturos, ac Deum illorum fidem prædestinasse. At homines, nec in statu absoluto, nec in conditionato, fidem à seipsis sunt habituri, sed in utroque statu, Deo donante, fidem sumpturi: Ergo in utroque statu, non solùm præscitur, sed etiam prædefinitur hominum fides, & consequenter in utroque statu, mediâ prædestinatione, id est decreto efficaci, cognoscitur. Et sic evanescit scientia media, quæ est cognitio futurorum conditionatorum, independens à decreto, & prædefinitione divinæ voluntatis.

Secundum argumentum est: Futurum de quo 25.
hîc loquitur Augustinus, est conditionatum; & de eodem affirmat, illud esse prædefinitum, & ideo præscitum à Deo: Ergo ex ejus mente, futura conditionata à Deo sunt prædefinita, & ideo præscita. Consequentia patet. Antecedens probatur dupliciter. Primò quia de eodem futuro respondet Augustinus, de quo interrogat Hilarius: At Hilarius interrogat de futuro conditionato, scilicet de eo quod in sexta quæstione contra Porphirium Augustinus docuerat, scilicet *Christum tunc voluisse hominibus apparere, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum essent crediturí*: Ex quibus verbis Massilienses suam doctrinam confirmabant, & malè inferebant, ex fide prævisa in statu conditionato, Deum ad præmiandum moveri, & ex demeritis sub conditione prævisis, ad puniendum. Ergo responsio Augustini de eodem futuro debet intelligi. Secundò probatur idem Antecedens. Augustinus hîc loquitur de eodem futuro, de quo in quæstione sexta Paganorum fuerat locutus; quod negari non potest, cùm locum ipsum illius libri ibi explicet, & evolvat: At ibi sermo erat de fide hominum sub conditione prædicationis Christi; cùm unum ex præcipuis testimoniis, unde ex Augustino colligunt Adversarij, certam conditionatorum notitiam in Deo, ex prædicto loco desumant. Ergo fateri debent, loqui hîc de eodem futuro, scilicet de fide Gentium, sub conditione prædicationis Christi.

Probatur tertiò conclusio ex alio libro quem 26.
Augustinus etiam edidit, post acceptas Epistolas Prosperi & Hilarij, & quem de bono perseverantiæ inscripsit. Nam cap. 9. illius libri, exponens hunc locum Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes &c.* quô communiter utuntur Adversarij, ad probandam scientiam mediam, dicit in eo prædestinationis mysterium maximè à Domino commendari, & addit: *Si quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui ea non fuerant crediturí, & apud eos facta non sint, qui crederent si viderent, quid respondebimus? Nunquid dicturi sumus quod in libro alio dixi, ubi sex quibusdam quæstionibus Paganorum, sine præjudicio tamen latentis consilij Dei, & aliarum causarum, quas prudentes possunt investigare, respondi.* Et referens quomodo in illo libro respondeat illi quæstioni, cur Christus post tam longa tempora venerit; quia scilicet præsciebat, quod nec verbis, nec miraculis suis crediturí essent homines, si ante veniret, subdit: *Hoc certè de Tyro & Sidone non possumus dicere, & in eis cognoscimus, ad eas causas prædestinationis, hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præjudicio, tunc ista respondere me dixi.* Quibus verbis confirmat responsionem & doctrinam quam tradiderat cap. 9. libri de prædestinatione Sanctorum, & iterum declarat, quòd quando dixerat in libro de sex quæstionibus Paganorum, *quòd tunc Christus voluit hominibus apparere, & apud eos prædicari suam doctrinam, quando, & ubi sciebat, qui in eum fuerant crediturí*, hoc intellexit sine præjudicio latentis consilij Dei, & sine exclusione divini decreti.

creti. Quare D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 5. ad 2. proponens eandem difficultatem, cur scilicet Christus prioribus sæculis non venerit? & referens responsionem Augustini in libro de sex quæstionibus Paganorum, *Quòd tunc voluit Christus apparere, quando sciebat, & ubi sciebat, qui erant in eum crediturí*: dicit Augustinum reprobasse hanc responsionem, cùm in libro de dono persever. cap. 9. ait Tyrios fuisse credituros, si eis prædicaret Christus, & tamen noluit eis prædicare.

27. Ex hoc erui potest argumentum efficax; ad demonstrandum D. Augustinum reprobasse scientiam mediam, non solùm quantùm ad modum illum erroneum, quô ponebatur à Semipelagianis, sed etiam quoad substantiam ipsam, & sicut nunc ponitur ab ejus defensoribus. Nam D. Augustinus, ut testatur D. Thomas fidelissimus ejus Discipulus, reprobavit cap. 9. libri de bono perseverantiæ; quod dixerat in libro de sex quæst. Paganorum, nimirum quòd *Christus tunc voluit hominibus apparere, quando, & ubi sciebat, qui in eum fuerant crediturí.* Quibus verbis præscientiam hujus futuri conditionati, *Si Christus apud homines prædicet, credent*, à decreto independentem, admisisse videbatur; ut ipsi objiciebant Semipelagiani, sicut testatur Hilarius in Epistola ad Augustinum. Sed D. Augustinus cap. 9. libri de bono perseverantiæ, non reprobavit præscientiam illam à decreto independentem, quantùm ad abusum, & modum illum erroneum quô ponebatur à Semipelagianis: Ergo reprobavit illam quantùm ad substantiam ipsam, & sicut nunc ponitur ab ejus defensoribus, Major est D. Thomæ loco citato, Minor verò probatur. D. Augustinus cap. 9. libri de bono præseverantiæ, solùm reprobavit præscientiam illam à decreto independentem, eo modo quo illam tradiderat in libro de sex quæstionibus Paganorum: Sed in hoc libro eam non expresserat, cum eo abusu, & modo erroneo, quo ponebatur à Semipelagianis; ibi enim non dixerat, quòd fides prævisa, & præcognita à Deo, esset principium & motivum nostræ justificationis; & quòd ejus intuitu Deus daret primam gratiam, & vocationem; imò nec leviter illud ibidem insinuaverat, sed ut ipse dicit in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 9. solùm ibi omiserat disputare, an illi qui præsciebantur crediturí, à seipsis, vel Deo donante, habituri essent fidem: id est, ut ipsemet exponit, *An Deus tantùm eos præscierit, vel etiam prædestinaverit credituros?* Ergo si cap. 9 libri de bono perseverantiæ, reprobat talem præscientiam à decreto independentem, ut testatur Divus Thomas loco citato, eam reprobat quantùm ad substantiam, & non solùm quantùm ad abusum, & modum erroneum; quo ponebatur à Semipelagianis.

28. Quartò probatur conclusio, ex eodem libro de bono perseverantiæ, in quo S. Augustinus respondens D. Prospero, & suam mentem, & doctrinam exponens, circa quæstionem, de qua illum in sua Epistola interrogaverat, *An scilicet ea quæ sunt à Deo præscita, sint etiam ab eo prædestinata: ita ut præscientia sit subnixa decreto, vel è contra decretum præscientiæ?* tradit duas regulas generales, ex quibus apertissimè sequitur destructio scientiæ mediæ. Prima habetur cap. 17. ubi Augustinus loquens de bonis operibus, quæ Semipelagiani fatebantur esse à gratia Dei adjuvante, aut cooperante, non tamen præparante & præoperante, ut suprà vidimus ex D. Prospero; sic loquitur, & discurrit: *An fortè nec ipsa dicuntur prædestinata: Ergo nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nescivit. Quòd si & dantur, & ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.* Ex quibus verbis Augustini, duo possunt erui efficacissima argumenta contra scientiam mediam.

Primum est: Quidquid Deus donat & causat, 29.
etiam prædefinit & prædestinat: Sed Deus donat & causat liberum consensum, quo homo v. g. consentit primæ vocationi ad fidem: Ergo illum prædefinit & prædestinat, ac proinde non cognoscit ut futurum per scientiam mediam, antecedenter ad suam prædefinitionem & decretum. Minor est certa de fide, Major autem est D. Augustini loco citato, ubi loquens de bonis operibus à Deo prævisis, sic discurrit: *An fortè nec ipsa dicuntur prædestinata: Ergo nec dantur à Deo.* Quibus verbis clarissimè docet, omnia quæ sunt à Deo data, & causata, esse etiam ab illo prædestinata, seu prædefinita: unde, ut suprà vidimus, cap. 9. de prædestin. Sanctorum, pro eodem usurpat, & quasi terminos æquivalentes accipit, habere aliquid à Deo donante, & illud habere à Deo prædestinante.

Secundum argumentum potest sic formari: Ex 30.
Augustino, *ea quæ dantur à Deo, & quæ se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit*: Ergo nulla datur præscientia, saltem respectu eorum quæ fiunt, & donantur à Deo, id est respectu bonorum, quæ non sit fundata in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ. Consequentia patet: nam si illa daretur in Deo, non esset bona hæc illatio Augustini, *Si bona opera dantur à Deo, & se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.* Unde statim subdit, *Hæc dona Dei, si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur à Deo.* Id est, nisi in Deo sit decretum, quô bona opera quæ ab ipso donantur, præparet, & prædefiniat, illa non præsciuntur à Deo, cùm nulla possit esse in illo præscientia bonorum operum, quæ non sit innixa decreto, & fundata in prædefinitione voluntatis suæ.

Secunda regula generalis, quam tradit idem 31.
Augustinus cap. 18. ejusdem libri de bono perseverantiæ est: Ubi in Scriptura, vel Sanctis Patribus invenitur nomen præscientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præscientiæ debet intelligi prædestinatio, sic enim ibidem loquitur: *Deum prædestinasse, est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores, legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere.* Si autem daretur in Deo aliqua præscientia bonorum operum, independens à decreto, eoque anterior, falsa esset illa regula Augustini, ut constat: unde ipsi Adversarij docent, multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædefinita, & præscientiam in Deo latiùs patere quàm prædefinitionem; & ad hoc probandum adducunt plura testimonia SS. Patrum, qui Augustinum præcesserunt, quæ tamen ipsemet Augustinus exponit, & dicit illos nomine præscientiæ intelligere prædestinationem, sive præscientiam in decreto & prædefinitione fundatam; non verò præscientiam à decreto independentem, eoque anteriorem. Plura alia Augustini testimonia prætermitto, quæ apud Salmanticenses, & Ioannem à S. Thoma videri possunt.

§. II.

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. II.

Præcluditur aditus evasionibus Adversariorum.

32. DUplici evasione conantur Recentiores eludere Augustini testimonia §. præcedenti exposita. In primis aliqui dicunt, quòd quando Augustinus requirit ad præscientiam futurorum, prædestinationem, seu decretum, loquitur de futuris absolutis, non autem de conditionatis. Secundò alij respondent, quòd quando ille rejicit præscientiam futurorum à decreto independentem eam solùm reprobat, quantùm ad abusum, & modum illum erroneum, quò ponebatur à Semipelagianis: quatenus scilicet ex illa dicebant Deo exhiberi idonea motiva prædestinationis & gratiæ; non autem quantùm ad ejus essentiam, seu substantiam.

33. Contra primam elusionem est primò, quòd B Augustinus locis relatis §. præcedenti, agit de illis futuris, de quibus à D. Prospero & Hilario fuerat interrogatus, & de quibus mentionem fecerat in libro de sex quæstionibus Paganorum: Sed illa, ut ibidem ostendimus, sunt futura conditionata; erat enim ibi quæstio de isto futuro, *Si Christus tali tempore, & loco, apud Gentiles prædicasset, an illi credidissent, vel non?* Ergo quando D. Augustinus requirit ad illorum præscientiam prædestinationem, seu decretum, docet præscientiam conditionatorum, esse in decreto & prædestinatione fundatam.

34. Secundò, D. Augustinus non solùm docet, ad præscientiam futurorum requiri prædestinationem, seu decretum; sed etiam in ipsa prædestinatione, sive decreto, Deum futura cognoscere, ut constat ex his verbis: *Prædestinatione suâ quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Sed hoc non potest verificari de futuris etiam absolutis, in sententia Adversariorum: licèt enim quidam ex illis velint præscientiam absolutorum supponere decretum absolutum, negant tamen eam in illo fundari, & Deum in tali decreto futura absoluta cognoscere: sed in eorum veritate objectiva, vel in causis secundis à Deo comprehensis, aut in aliis mediis suprà disp. 4. à nobis impugnatis: Ergo illi longissimè ab Augustino, distant.

35. Tertiò, Dato & non concesso, quòd ibidem Augustinus loqueretur tantùm de futuris absolu- D tis, & non de conditionatis: hoc ipso tamen quòd docet, illorum præscientiam esse in prædestinatione seu decreto fundatam, omnino excludit scientiam mediam, & idipsum de futuris conditionatis fatetur. Nam si futura absoluta, in decreto cognoscantur à Deo, necessariò dicendum est, illud esse infallibiliter & ab intrinseco cum illis connexum; ac proinde de se efficax, & causans determinationem voluntatis humanæ; si enim esset purè indifferens, & expectans determinationem à libero arbitrio, non posset esse medium, conducens ad certam & infallibilem, no- E
Disp. 4. art. 5. strorum actuum liberorum cognitionem; ut suprà ostensum est, & ipsi Adversarij fatentur. Dato autem decretum ab intrinseco efficax, nostras actiones liberas prævenire, & causare determinationem voluntatis humanæ, penitùs evanescit & de medio tollitur scientia media, quæ (ut profitentur ejus Defensores) cohærere non potest, nisi cum decreto indifferenti, & determinabili à voluntate creata, quantùm ad speciem actus: Ergo &c.

36. Quartò, Si futura absoluta cognoscit Deus in sua prædestinatione, ut apertè Augustinus fatetur, est propter dependentiam quam habent ab A illa: Sed ab eisdem causis in statu conditionato dependent futura conditionata, à quibus in statu absoluto dependent futura absoluta: Ergo sicut illa videt in suo decreto efficaci, sic etiam hæc in sua prædestinatione cognoscit.

Quintò, Sic comparatur promissio conditionata, ad conditionatum decretum, sicut absoluta, ad absolutum: Ergo si ex Augustino suprà relato, quidquid Deus absolutè promittit, de sua prædestinatione absoluta promittit, & consequenter in illa cognoscit; etiam quidquid conditionatè promittit, de sua prædestinatione conditionata promittit, & in ea illud cognoscit. 37.

Denique, Non est cur diutiùs in hoc immoremur, & ampliùs laboremus ad demonstrandum, Augustinum locis citatis loqui de futuris conditionatis, cùm P. Annatus hoc tandem fateri coactus fuerit epilogo libri suprà citati num. 13. ubi ait: Augustinum illis verbis, *Utrum illos præscierit tantum, aut prædestinaverit credituros, intelligere prædestinationem, non quæ præcedat, sed quæ accedat ad præscientiam fidei conditionatè futuræ*, evertens aut retractans quidquid suprà ad argumenta Salmanticensium, & Ioannis à S. Thoma *Disp. 2. sect. 2.* responderat, ut rectè observavit P. Baronius, li- §. 3. bro de libertate humana, & gratia divina. 38.

Secunda evasio Adversariorum confutata manet ex dictis §. præcedenti, ibi enim fusè ostendimus, Augustinum reprobasse scientiam mediam, non solùm quantùm ad abusum, & modum illum erroneum, quo ponebatur à Semipelagianis, sed etiam quantùm ad substantiam: Tum C quia Augustinus locis citatis expresè rejicit omnem præscientiam à decreto independentem, & expresè docet quòd Deus prædestinatione suâ omnia bona opera nostra præscivit, & quòd si ea præscivit, profecto & prædestinavit. Tum etiam, quia, ut ibidem arguebamus, Augustinus reprobavit præscientiam futurorum conditionatorum à decreto independentem, eo modo quò illam tradiderat in libro de sex quæstionibus Paganorum, ut asserit D. Thomas 3. p. quæst. 1. art. 5. ad 2. cujus verba suprà retulimus: Sed Augustinus in libro illo de sex quæstionibus Paganorum, talem præscientiam tradiderat solùm quantùm ad substantiam, & non cum eo abusu, & modo erroneo, quò ponebatur à Semipelagianis: ibi enim non dixerat quòd talis præscientia exhiberet Deo congrua motiva ad gratiam, sed solùm quòd Christus tunc hominibus voluit apparere, quando & ubi sciebat, qui in eum fuerunt credituri: Ergo ille reprobavit scientiam mediam, non solùm quantùm ad abusum, & modum erroneum, quò ponebatur à Semipelagianis, sed etiam quantùm ad ejus substantiam, & prout modò ponitur à Recentioribus.

Addo quòd, idem S. Doctor præscientiam futurorum à decreto independentem, quam Pela- 40. giani & Semipelagiani in Deo fingebant, ex duplici capite impugnat: primò quia propter bona vel mala opera sub conditione futura, nunquam tamen reipsâ ponenda, Deus neminem præmiat aut punit; secundò, quia ante decretum, prædestinationem, seu prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil est futurum: Ergo reprobat scientiam mediam, non solùm quantùm ad abusum, sed etiam quantùm ad substantiam. Consequentia manifesta est, Antecedens etiam quoad primam partem patet ex libro de prædestin. Sanctorum cap. 12. ubi S. Augustinus commentum illud Semipelagianorum, ad præscientiam futurorum conditio

conditionatorum recurrentium, ut eâ redderent A rationem, cur Deus aliquos parvulos reprobet, non verò alios, satis demirari non potest: *Iudicari autem quenquam* (inquit) *non secundùm merita quæ habuit, quandiu fuit in corpore, sed secundùm merita quæ fuerat habiturus, si diutiùs fuisset in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non esse contemptibilia vestra indicant litteræ* (Prosperum & Hilarium alloquitur, respondens ipsorum epistolis) *& mirans & stupens reperire non possum, nec credere auderem, nisi vobis non credere non auderem.* Et libro de anima & ejus origine sic discurrit: *Si peccata, quæ si homo viveret commissurus esset, etiam non commissa damnantur in mortuo, nullum beneficium collatum est illi, qui raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus: quandoquidem judicabitur secundùm eam quæ in illo fuerat futura malitiam, non secundùm eam quæ in illo inventa est innocentiam, de nullo mortuo baptizato* (etiam parvulo) *potest esse securitas; quia & post baptismum, non qualitercunque peccare, verum etiam apostatare homines possunt. Quid si ergo qui baptizatus hinc raptus est, apostata erat futurus, si viveret? nullum ne illi beneficium putabimus esse collatum, quòd raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus; & propter Dei præscientiam, non sicut fidele membrum Christi, sed sicut apostatam judicandum esse censebimus? Quanto enim melius si peccata nondum facta, nondum cognita, sed præcognita & futura puniuntur, projicerentur illi duo de paradiso ante peccatum, ne in loco sancto & C beatifico peccarent?*

42. Quoad secundam verò partem, nempe quòd D. Augustinus impugnaverit etiam sententiam horum hæreticorum ex alio capite, nempe ex eo quòd ante divinum decretum, nihil habet rationem futuri, etiam sub conditione, probatur ex variis ejus testimoniis. In primis enim S. Doctor de prædestin. Sanct. cap. 14. contra prædictos hæreticos disputans, & explicans illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus* ait: *Dictum est secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat: id est quòd ei mortem immaturam erat præstiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quòd peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Ubi duo in hoc testimonio involvuntur, nimirum quòd immaturâ morte ille esset rapiendus, ut tentationum subtraheretur periculis, & quòd si ille diutiùs maneret in hac vita, in peccatum laberetur; & de primo asserit Deum habere præscientiam, quia posito decreto talis effectus reverâ futurus erat, non verò de secundo, quia cùm de illo Deus nullum haberet decretum, non erat futurum. Unde concludit: *Hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Deinde lib. 2. contra E duas epist. Pelagian. cap. 7. adducens exemplum de duobus parvulis, quorum unus cum baptismo, & alter sine baptismo moritur, subdit: *Quomodo præscivit ea futura quæ, illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præscivit potiùs non futura:* Ubi præscientiam conditionatam ante efficax divinæ voluntatis decretum, quam Semipelagiani admittebant, non impugnat ex eo quòd bonis vel malis operibus, per eam sub conditione prævisis, Deus puniat, vel præmium largiatur, sed ex eo quòd scientia divina falli non potest, & præscire aliquid futurum A quod reverâ futurum non est, ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis. Simili discursu utitur lib. 1. de anima cap. 12. dicens: *Ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit. Quomodo enim rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Prosper etiam in Epist. ad Augustinum, eundem Massilienium errorem confutans, sic ait: *Præterita quæ non extant, futura quæ non sunt futura confingunt, novoque apud illos absurditatis genere, & non agenda præscita sunt, & præscita non acta sunt.*

Ex his in favorem nostræ conclusionis hæc ra- 43. tio formari potest. Destructo objecto alicujus scientiæ, destruitur & ipsa scientia, quantùm ab substantiam: Sed D. Augustinus objectum scientiæ mediæ destruit: Ergo & talem scientiam B quantùm ad substantiam reprobat. Major patet, Minor probatur. Objectum scientiæ mediæ est futurum conditionatum, ut cognoscibile à Deo ante decretum, & prædefinitionem suæ voluntatis: Sed ex Augustino nullum datur futurum, etiam conditionatum, ante decretum & determinationem voluntatis divinæ: Ergo ex Augustino non datur objectum scientiæ mediæ. Major est evidens, Minor verò probata manet ex dictis: Augustinus enim locis citatis expresè docet futura quæ Pelagiani fingebant, quæ conditionata erant, ut ex suprà dictis patet, reverâ non esse futura, quia nimirum, illi volebant ea esse futura ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, quæ est prima radix futuritionis & con- C tingentiæ rerum; existimabant enim opera nostra non fore libera, si decretum Dei efficax illa præcederet, & si divina constitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Prosper, suprà relatus, in Epistola ad Augustinum.

Confirmatur ex eodem S. Doctore Tractatu 68. 44. in Ioan. ubi explicans hæc verba Isaiæ 45. v. 11. *Hæc dicit Dominus Sanctus Israël, plasmes ejus: venturæ interrogate me*, legit secundùm aliam translationem: *Qui fecit quæ futura sunt*, & subdit: *Non enim ait qui facturus est quæ futura sunt, sed qui fecit quæ futura sunt; Ergo & fecit ea, & facturus est ea: nam neque facta sunt, si ipse non fecit; neque futura sunt, si ipse non fecerit: fecit ergo ea, prædestinando; facturus est, operando.* Quibus verbis expresè docet Deum facere futura, ea prædestinando, seu prædestiniendo, subindeque divinæ voluntatis decretum & prædefinitionem, esse radicem totius futuritionis, atque adeò nihil posse concipi ut futurum, sive absolutè, sive conditionatè, in signo rationis illam antecedente. Unde in libro de bono persever. cap. 17 in fine, loquens de initio fidei nostræ, & aliis operibus bonis ad salutem æternam conducentibus, sic concludit: *Si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur à Deo*, & ibidem sæpe repetit, *Si Deus bona opera præscivit, profectò prædestinavit; quæ verò* E *non prædestinavit bona, non præscivit.* Et libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum, ait: *Ideò nescio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* Quibus verbis omne genus futurorum à divinæ voluntatis decreto pendere statuit. Quare immediatè antea dixerat: *Illud sanè scimus, hoc de Elia factum, quod Dei voluntas habet; quod autem Dei voluntas non habet, fieri de quoquam omnino non posse.* Ergo Sanctus Doctor apertè rejicit scientiam mediam, quantùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

quantùm ad subſtantiam, & non ſolùm abuſum illius.

Confirmatur ampliùs: Auguſtinus tria paſſim docet quæ generatim ſcientiæ mediæ repugnant. Primum eſt, gratiam efficacem deſumere vim ſuam ab omnipotentiſſima Dei voluntate. Secundum, res dici & eſſe futuras à priori, quòd à Deo ſciantur. Tertium, Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia, ut in cauſa. Quæ omnia negant Adverſarij, quòd videant cum nullo illorum ſeorſim, multò minus cum his tribus conjunctim, ſtare poſſe ſcientiam mediam, quam à principiis omnino contrariis deſumunt. Ergo S. Doctor rejicit ſcientiam mediam, quantùm ad ſubſtantiam, & non ſolùm quoad abuſum, & modum illum erroneum, quo ponebatur à Semipelagianis. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens verò, quoad ſecundam & tertiam partem, diſp. 2. art. 1. & diſp. 3. art. 4. oſtenſum eſt, & quantùm ad primam, fusè Tractatu ſequenti diſp. 5. demonſtrabitur, agendo de efficacia voluntatis divinæ.

43.

§. III.

Quid de D. Thoma.

46. IN omnibus ſemper Auguſtino adhæſit fideliſſimus ejus diſcipulus D. Thomas, quare non potuit ei placere ſcientia media, ſi Auguſtino diſplicuerit; nec ab illo approbari, ſi ab iſto fuerit reprobata. Placet tamen hîc breviter oſtendere, quantùm à doctrinæ D. Thomæ principiis talis ſcientia abhorreat, & quàm longè ab ea diſtent Defenſores illius: non enim meliùs mens S. Doctoris inquiri poteſt, quàm ex principiis communibus, toti ejus doctrinæ connexis, cùm nullibi hanc quæſtionem ex profeſſo pertractaverit. Unde

Dico ſecundò: ſcientiam mediam pluribus principiis doctrinæ D. Thomæ apertiſſimè repugnare.

Probatur concluſio multipliciter, exponendo ſcilicet plura principia doctrinæ D. Thomæ, quæ manifeſtè repugnant ſcientiæ mediæ, & ex quibus evidenti illatione ſequitur ejus deſtructio.

In primis evidens eſt, ſcientiam mediam, non poſſe ſtare, deſtructo ejus objecto: Sed D. Thomas deſtruit objectum ſcientiæ mediæ: Ergo & ipſam ſcientiam. Minor probatur: Objectum ſcientiæ mediæ, eſt veritas objectiva propoſitionum contradicentium de futuro contingenti ante decretum, ut docent ejus aſſertores: Sed hanc veritatem objectivam excludit S. Doctor variis in locis ſuprà relatis, quibus docet contradictoriis de futuro contingenti nullam ineſſe determinatam veritatem, non ſolùm quoad nos, ſed etiam quoad ſe: nam lect. 13. ſuper cap. 8. libri Periherm. negat hujuſmodi contradictoriis veritatem, quia futurum contingens non habet eſſe determinatum in ſuis cauſis liberis. Et in 1. ſent. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ait: *Futurum contingens non eſt determinatè verum antequam fiat, quia non habet cauſas determinatas.*

47. *Diſp. 4. art. 3. §. 2.*

Confirmatur: Idem S. Doctor 1. p. quæſt. 16. art. 7. ad 3. hæc ſcribit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat ut fieret; unde ſublatâ cauſâ non eſſet futurum illud fieri: ſola autem prima cauſa eſt æterna; unde ex hoc non ſequitur, quòd ea quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura; quæ quidem cauſa ſolus eſt Deus.* Ubi clariſſimè docet quod niſi in prima cauſa futura præhabeantur, non poſſunt eſſe futura, nec poteſt eſſe verum quod illa futura erunt, niſi in tali prima cauſa præcontineantur. Conſtat autem quòd futura quę dicuntur certò à Deo cognoſci per ſcientiam mediam, non præhabentur in prima cauſa ut futura, cùm de ipſis prima cauſa nihil diſpoſuerit, ſed ſciverit, tantùm quid ſecunda cauſa factura ſit, ſi in his aut illis circunſtantiis ponatur: Ergo ſublata hac diſpoſitione primæ cauſæ, non eſt futurum hæc conditionata fieri. Quod ſi non eſt futurum illa fieri, nec eſt futurum illa certò à Deo cognoſci ut futura. Et ſic prædicto D. Thomæ teſtimonio diſſolvitur ac deſtruitur tota hæc machina ſcientiæ mediæ.

48.

Secundò, Unum ex principiis quod D. Thomas frequenter uſurpat, eſt Deum non cognoſcere res immediatè in ſeipſis, ſed ſolùm in ſeipſo, & in ſua eſſentia tanquam in cauſa, & medio priùs cognito. Ita expreſsè docet hîc art. 5. in corpore, quod his verbis concludit: *Sic igitur dicendum eſt, quòd Deus ſeipſum videt in ſeipſo, alia autem à ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo.* Idem repetit in reſponſione ad primum. Item 1. contra Gentes, cap. 49. probat ex Dionyſio, Deum omnia cognoſcere in ſua eſſentia tanquam in cauſa. Et cap. 65. ratione 5. *Cognitio* (inquit) *Dei eſt de rebus omnibus per cauſam: ſe enim cognoſcendo qui eſt omnium cauſa, alia quaſi ſuos effectus cognoſcit.* Quod cap. 67. extendit ad futura contingentia, & cap. 68. ad actus liberos noſtræ voluntatis, ut ibidem videri poteſt. Ex hoc autem principio ſequitur manifeſta deſtructio ſcientiæ mediæ, cùm enim eſſentia divina non ſit cauſa rerum ad extra, niſi ut habet adjunctam voluntatem, & niſi ut determinata per decretum; eò quòd Deus non ſit agens ad extra per modum naturæ, ſed per modum liberi: ſi in illa tanquam in cauſa, & medio priùs cognito, futura contingentia & libera cognoſcit, evidens eſt illa non poſſe cognoſcere antecedenter ad decretum, per ſcientiam mediam.

49.

Tertium principium doctrinæ D. Thomæ eſt, rem eſſe futuram, eſſe denominationem extrinſecam, ſumptam à præparatione, ordinatione, & determinatione cauſarum ad illius productionem. Ita docet quæſt. 2. de veritate art. 12. in corp. & ad 7. & in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 3. Ex quo etiam principio ſolvitur omnis ſcientia media, cùm ex illo evidenter ſequatur, nullum contingens eſſe determinatè futurum, abſolutè, vel conditionatè, independenter à decreto, & ordinatione, vel determinatione cauſæ primæ, ut conſtabit ex infrà dicendis, demonſtrando impoſſibilitatem hujus ſcientiæ.

50.

Quartò, D. Thomas docet ſcientiam Dei eſſe priorem rebus, nec ab illis menſurari, quantùm ad veritatem, & certitudinem; ſed potiùs eſſe illarum regulam, & menſuram, ut videri poteſt in hac quæſt. art. 8. ad 3. ubi ait: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora ſcientiâ noſtrâ, & menſura ejus; ita ſcientia Dei eſt prior quàm res naturales, & menſura ipſarum.* Et 1. 2. quæſt. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectûs divini aliter ſe habet ad res, quàm ratio humani intellectûs. Intellectus enim humanus eſt menſuratus à rebus, ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex hoc quòd conſonat rebus. Intellectus verò divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Sed cum hoc principio

51.

principio non poſſe ſtare ſcientiam mediam, evidens eſt, quia talis ſcientia non eſt regula, & menſura certitudinis, & veritatis quæ eſt in rebus futuris; ſed potiùs earum futuritionem, ac veritatem objectivam ſupponit, eamque tantùm ſpeculatur, & explorat: Ergo ſcientia media principiis doctrinæ D. Thomæ repugnat.

52. Quintò, Conſtat ex pluribus teſtimoniis diſp. 4. art. 6. §. 2. adductis, D. Thomam docere præſcientiam futurorum, ſaltem abſolutorum, eſſe in decreto fundatam, & ab eo dependentem. Id etiam apertè colligitur ex 1. ſent. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. ad 5. ubi dicit: *Licèt eſſe & ſcire Dei ſint idem ſecundum rem, tamen ſcire ſequitur voluntatem, ut imperatum ab ipſa.* Et art. 2. ad 1. ait: *Ipſum ſcire in Deo eſſe ſubjectum libertati voluntatis.* Hinc verò præcludi viam ad ſcientiam mediam, §. præcedenti oſtendimus; nam ſi præſcientia futurorum nitatur decreto, illud debet eſſe infallibile, & ab intrinſeco cum illis connexum, ac proinde de ſe efficax, & efficiens liberam determinationem voluntatis, ſubindeque excludens ſcientiam mediam, quæ ſupponit decretum indifferens, & à voluntate humana, quoad ſpeciem actûs, determinabile.

53. Sextò, Quotieſcumque D. Thomas explicat concordiam noſtræ libertatis cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis in noſtris operationibus, ut conſtat ex 1. p. quæſt. 19. art. 8. ex primo contra Gentes cap. 55. & ex aliis locis ſuprà à nobis citatis: Ergo non admittit ſcientiam mediam. Conſequentia patet, ſi enim illam agnoſceret, non deberet recurrere ad infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis, ſed potiùs ad præſcientiam futuri conſenſûs, & ad ſcientiam illam exploratricem, quâ Deus ſcrutatur ac explorat quid homo ex innata libertate voliturus ſit, & ad quid determinabit concurſum indifferentem quem illi offert, ſicut ejus defenſores docent.

54. Septimò, S. Thomas 1. p. quæſt. 19. art. 8. & pluribus aliis in locis, expreſsè docet quod efficacia divinæ voluntatis eſt prima cauſa, primaque radix omnis contingentiæ: Ergo ſentit quod eadem efficacia eſt prima radix libertatis, eadem enim prorſus eſt ratio de contingentia & libertate quantùm ad hoc: Docet ergo apertè S. Thomas quod ante actum divinæ voluntatis efficacem, nulla eſt contingentia vel libertas in rebus: Ergo docet quod per nullam ſcientiam poſſit cognoſci contingentia ſeu libertas in rebus abſque efficacia divinæ voluntatis, ſubindeque excludit ſcientiam mediam, quæ hoc conatur ſuadere, quod videlicet abſque efficacia divinæ voluntatis certò cognoſcatur bonus uſus futurus liberi arbitrij, ſi illud in tali vel tali ordine collocaretur.

55. Octavò, D. Thomas 1. p. quæſt. 14. art. 8. ad 1. & quæſt. 2. de verit. art. 14. ad 1. docet non ideò res ſciri à Deo, quia futuræ ſunt, ſed ideò futuras eſſe, quia ſciuntur à Deo; per ſcientiam ſcilicet practicam, & applicatam à decreto, ut diſp. 3. art. 4. oſtendimus: unde explicat dictum Origenis dicentis, *quia futurum eſt aliquid, ideò ſcitur à Deo*; & dicit hoc non eſſe intelligendum, ſecundùm cauſam eſſendi, ſed tantùm ſecundùm cauſam inferendi; id eſt in ſenſu tantùm illativo, & non cauſali: At hoc principium repugnat etiam ſcientiæ mediæ, ejuſque aſſertoribus, qui docent ideò res futuras ſciri à Deo, quia futuræ ſunt; & negant ideò illas eſſe futuras, quia ſciuntur à Deo: Ergo idem quod priùs.

Nonò, Molina & alij defenſores ſcientiæ mediæ, docent prædeſtinationem eſſe tantùm certam certitudine præſcientiæ, non verò certitudine cauſalitatis mediorum: Sed hoc reprobatur à D. Thoma quæſt. 6. de verit. art. 3. ubi dicit, *eſſe contra Scripturam & dicta Sanctorum.* Et quodlibet. 12. art. 3. inquit, *prædeſtinationem habere certitudinem ex parte ſcientiæ Dei, quæ non poteſt falli; ex parte voluntatis divinæ, cui non poteſt aliquid reſiſtere; & ex parte providentiæ, quæ certiſſimo modo ducit ad finem.* Item quæſt. 6. de verit. art. 3. ait, *prædeſtinationem addere præſcientiæ habitudinem cauſæ*: Ergo ſcientia media repugnat principiis doctrinæ Divi Thomæ. 56.

Denique diſputatione præcedenti oſtendimus, decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, in Deo admittenda eſſe, juxta S. Doctoris principia, præſertim juxta principium illud quod in ejus doctrina certiſſimum, & communiſſimum eſt, Deum omnia in ſeipſo ut in cauſa cognoſcere: Sed cum decretis illis conditionatis ſcientia media cohærere nequit, ut de ſe patet, ejuſque defenſores fatentur: Ergo illa de medio tollenda eſt, ſi ſtare velimus præcipuis & communiſſimis doctrinæ D. Thomæ principiis. Unde Salmanticenſes referunt Curielem, Doctorem Salmanticenſem celeberrimum, cùm primùm ſcientiam mediam docuiſſet, eam poſt modum retractaſſe; cùm enim totum ſeptennium uni Summæ D. Thomæ, cum Caietani Commentariis legendæ (cujus amore, ut Iacob Rachelis potiundæ ſtudio, flagrabat) impendiſſet, nulla hujus ſcientiæ ſemina aut veſtigia in ea reperire potuit, cùm maximè vellet; ſed potiùs illam, Angelicæ doctrinæ principiis apertiſſimè repugnare, comperit. Vir eſt toto orbe celeberrimus, & ſuprà omnem laudem, nullique partium addictus, imò & in ſcientiam mediam aliquando pronior, cui ſubindeque major fides habenda, quàm ulli noſtrûm, aut è Societate. Ex quo intelliges, gratis & inconſideratè à Patre Annato dictum: *Thomiſtas apud D. Thomam ſcientiam mediam quæſiviſſe, ſed in modum illius, qui cùm breviarium ſuum perdidiſſet, ita quærebat ut inveniendum timeret.* 57.

ARTICVLVS V.

Variis argumentis, ex principiis ſuprà ſtatutis deſumptis, expungitur ſcientia media.

HÆc argumenta fusè, & lato calamo, diſputationibus præcedentibus expendimus; nunc ea hîc in unum colligemus, & breviter ac dilucidè exponemus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. I.

Argumentum primum à cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa.

58. HOc argumentum quod per totam disputationem secundam prosecuti sumus, potest sic breviter proponi. Creaturæ possibiles non aliter cognoscuntur à Deo, quàm in essentia, seu omnipotentia divina, tanquam in causa: Ergo non est alia futurorum cognitio in Deo, nisi in decreto, seu quod idem est in omnipotentia Dei determinata per decretum, subindeque vacat scientia media, quæ prævenit decreta Dei tam absoluta quàm conditionata. Antecedens disp. 2. art. 1. variis rationibus, & Sanctorum Patrum testimoniis demonstravimus, præsertim ex D. Dionysio cap. 7. de divin. nominibus, dicente, *Deus non secundùm visionem singulis se immittit, sed secundùm causæ continentiam scit omnia.* Et infrà: *Divina sapientia seipsam cognoscens scit omnia, & uno causæ complexu, rerum omnium scientiam habet.* Adduximus etiam illud Augustini 11. de civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in seipsa, decoratior est, quam cùm in Dei sapientia, velut in arte per quam facta est cognoscitur;* & istud D. Thomæ 1. p. quæst. 12. art. 8. *Videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa.* Consequentia verò probatur, Tum quia sicut se habet essentia nuda & omnipotentia ad creaturas possibiles; ita ad futuras eadem essentia determinata, & omnipotentia applicata per decretum. Tum etiam, quia sicut ab essentia, ut participabili & imitabili per modum ideæ; creaturæ habent suam non repugnantiam, ut sint entia participatione essentiæ, & ab omnipotentia sunt producibiles, ut à causa efficiente, quæ potest quidquid non repugnat; ita voluntas determinata per decretum positivum aut permissivum, est causa transitûs à possibili ad futurum. Tum denique, quia fundamentum & radix cur possibilia cognosci debeant in essentia ut in causa, nec aliud medium suppetat extra Deum, est perfectio absoluta, & summa Dei independentia, quæ non patitur illum suæ cognitionis & volitionis specificationem haurire aliunde, quàm à propria essentia; neque habere aliud objectum formale & immediatum cognitionis possibilium, quàm essentiam nudè sumptam; & futurorum, quàm eandem essentiam, ut per decretum determinatam: sicut objectum specificativum volitionis Dei liberæ, est sola bonitas increata; creaturæ verò, ad objectum duntaxat materiale & secundarium pertinent.

59. Neque potest hæc ratio eludi evasione Vazquezij, negantis Deum ullam creaturam cognoscere ex suæ omnipotentiæ comprehensione, quia effectus (inquit) non cognoscitur in causa, nisi hæc referatur relatione transcendentali ad illum, qualis repugnat causæ increatæ, quæ ab omni respectu ad creaturas absoluta est. Quasi verò causa vim habeat ducendi in cognitionem effectûs, ratione hujusmodi relationis, & non potiùs ratione continentiæ & connexionis necessariæ, ac dependentiæ effectûs ab ipsa; quæ tria eò perfectiùs adsunt Deo, & cuique causæ, quò est prior, & magis independens à suo effectu.

60. Addo quòd, si causa quælibet non esset idonea ad inducendam effectûs cognitionem, nisi ratione relationis, quæ Deo deest, etiam dici posset, ineptam esse ad effectum producendum: cur enim hujusmodi relationi alligetur vis potiùs manifestandi, quàm producendi effectum? Ergo sicut omnipotentia Dei, absq; relatione transcendentali ad creaturas, est potens & efficax ad productionem illarum, ita absque eodem respectu, potest habere rationem medij ad illas cognoscendas, ut suprà ostensum est. *Disp. 2. art. 1.*

61. Futile etiam ac ridiculum est quod ait idem Author, nimirum, nec Deum, nec beatos posse videre futura in decreto, quia per respectum rationis ad creaturas constituitur, & est merum ens rationis. *Quid enim absurdius, quid impius & Atheis acceptius esse potest* (inquit P. Baronius) *quàm Dei voluntatem, quâ omnia constituit & mutari clamant Scripturæ, mero ente rationis constare. Tanti est apud illos Authores convellere cognitionem rerum in essentia ut in causa, & decreto, ut scientia media his eversis fundamentis astruatur. Si ita liceat arguere, actum est de fide, & de tota scriptura, quæ vim providentiæ, & rerum universi seriem docet pendere à liberis decretis; quæ ne quidquam conferant cognitioni divinæ de futuris, placet Vazquez. in mera entia rationis resolvere.* *Lib. de libert. humana & gratia divina.*

Ex his manifestè patet impossibilitas scientiæ mediæ: Omnes enim ejus defensores assignant ei pro objecto primario aliquid creatum, scilicet actus nostros liberos conditionatè futuros: Sed impossibile est scientiam Dei habere pro objecto primario & specificativo aliquid creatum, cùm objectum primarium tam motivum quàm terminativum divinæ intellectionis sit sola divina essentia, ut in Tractatu de attributis fusè ostendimus: Ergo scientia media in Deo impossibilis est. *Disp. 2. art. 5.*

§. II.

Secundùm argumentum, à perfectione divinæ scientiæ.

62. HOc argumentum desumitur ex principiis statutis disp. 3. agendo de causalitate & perfectione divinæ scientiæ, ibi enim ostendimus, scientiam Dei, quantùm ad veritatem & certitudinem, non dependere, nec mensurari à rebus, sed esse illarum regulam & mensuram; cùm illa non sit minùs perfecta, quàm ejus amor, qui non pendet, nec causatur à bonitate & perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed efficit, juxta illud D. Thomæ infrà quæst. 20. art. 2. *Amor Dei est infundens & causans bonitatem in rebus.* Unde idem S. Doctor 1. 2. quæst. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectûs divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectûs: intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex eo quòd consonat rebus: intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Atqui scientia media, cùm sit tota speculativa, nec faciat, sed duntaxat exploret rerum futuritionem, ac veritatem objectivam illarum, mensuratur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem, non verò est illarum regula & mensura: Ergo illa in Deo impossibilis est.

63. Dices, hoc necessariò admittendum esse in præscientia peccatorum, cùm scientia Dei libera, non sit eorum causa, nec illa sint futura, quia sciuntur à Deo, sed à Deo sciantur, quia futura sunt.

Respondeo quòd quamvis scientia Dei libera non sit causa peccatorum, nec faciat, sed supponat illorum futuritionem, non tamen propterea depende

dendet aut mensuratur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem; quia non terminatur ad illa immediatè, & independenter à quocumque medio increato, priùs cognito, sed ea cognoscit in decreto permissivo, quantùm ad id quod in illis defectûs & privationis est; & in decreto positivo concurrendi ad illorum entitatem, quantùm ad id quod in eis est entitatis, actualitatis, & bonitatis transcendentalis, ut suprà fusè declaravimus. *Disp. 4. art. 6.* Unde ab hoc duplici decreto dependet & mensuratur certitudo & infallibilitas divinæ præscientiæ, respectu peccatorum; non autem ab ipsa veritate & futuritione objecti immediate in se cogniti.

64. Dices rursus cum Fasolo: Priùs ratione res habet esse in se, quàm sit intelligibilis & scibilis, cùm veritas quâ res sit scibilis, sit passio entis, & subjectum omne sit prius, saltem naturâ, suâ passione: Ergo priùs ratione res attingitur à Deo, ut effectus à causa, quàm vi cognitionis repræsentetur.

Respondeo Antecedens esse verum, respectu scientiæ creatæ, quæ speculativa est, & mensuratur à rebus; falsum verò respectu cognitionis divinæ, quæ est practica & factiva rerum, nec ab illis mensuratur, sed est earum regula & mensura.

65. Instat Fasolus: Priùs est in Deo ratio intelligibilis, quàm actualis intellectionis: Ergo priùs est rem creatam esse intelligibilem à Deo, quàm intellectam.

Respondeo primò Antecedens absolutè negari posse, juxta communiorem sententiam quæ naturam Dei ipsâ intellectione constituit.

Respondeo secundò, quòd etsi comparando essentiam & naturam Dei ad ejus intellectum virtualiter distinguerentur esse intelligibile, & actu intellectum, & illud priùs ratione isto existeret; non tamen comparando objectum creatum ad intellectum divinum, cùm tota non solùm veritas, sed etiam entitas rei creatæ, ab intellectu & scientia Dei, ut ab ejus causa & mensura dependeat: unde res creatæ non sunt priùs cognoscibiles, quàm cognitæ ut possibiles, cognitione necessaria simplicis intelligentiæ; nec ut futuræ, & existentes, quàm à Deo cognoscantur per scientiam visionis, juxta illud Gregorij Magni lib. 32. Moral. cap. 6. *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet. Quidquid ergo Creator non videt, essentiâ subsistendi caret.*

§. III.

Tertium argumentum ex defectu medij in quo scientia media suum objectum cognoscat.

66. HOc argumentum totâ disputatione quartâ, ab articulo tertio usque ad octavum, fusè prosecutus sum, nunc breviter illud sic propono. In qualibet scientia, præter rem cognitam, debet admitti medium in quo & per quod cognoscatur: At scientia media nullum habet medium in quo suum objectum cognoscat: Ergo talis scientia fictitia & chimærica est. Major patet, Minor probatur. Scientia media non cognoscit res sub conditione futuras in signo rationis antecedenti decretum, in ideis divinis, ut docet Ægidius Romanus, nec in supercomprehensione voluntatis creatæ, vel aliarum causarum contingentium, ut Molina & Beccanus existimant; nec in voluntate humana nudè sumpta, supponendo quòd sine ullo Dei concursu operari possit, ut somniavit Theophilus Rainaudus; nec in decreto cognito ut futuro in sequenti signo rationis, ut Suarez & Fonseca arbitrantur, ut loco citato fusè contra Authores illos ostendimus; nec denique in decretis ex parte subjecti absolutis, & conditionatis ex parte objecti, cùm defensores scientiæ mediæ talia decreta in Deo non admittant: Sed præter illa media, nullum aliud fingi vel excogitari potest, in quo Deus futura conditionata cognoscere possit: Ergo scientia media nullum habet medium in quo suum objectum cognoscat, unde potiùs *scientia sine medio*, quàm *scientia media* dici debet.

67. Dices, Deum non cognoscere futura conditionata in aliquo medio, sed immediatè in seipsis, & in veritate objectiva, quam habent in signo rationis antecedenti divinum decretum, ex vi oppositionis contradictoriæ propositionum de futuro contingenti, quarum una in tali signo est determinatè vera, & altera determinatè falsa.

68. Sed contra primò: In qualibet scientia, ut dicebamus, præter rem cognitam, debet admitti medium in quo vel per quod cognoscatur: Ergo & in scientia Dei, respectu futurorum contingentium, subindeque talis scientia non terminatur ad futura immediatè in seipsis, & independenter ab omni medio cognito, sed ea in aliquo medio contemplatur: sicut scientia simplicis intelligentiæ res possibiles in medio divino & increato cognoscit, nempe in essentia divina, ut in causa, ut fusè suprà ostensum est. *Disp. 2. art. 1.*

69. Secundò, Si divinus intuitus immediatè, & independenter ab essentia divina priùs cognita, ferretur ad creaturas, & ad veritatem ac futuritionem rerum contingentium, objectum specificativum intellectûs divini, non esset sola essentia divina, vel solum ens increatum, sed etiam ens creatum, vel ens ut sic abstrahens à creato & increato. Item Deus cognosceret creaturas sine ulla specie impressa, vel essentia divina haberet rationem speciei intelligibilis, creaturas immediatè repræsentantis, quæ falsa esse, & à principiis Theologiæ penitùs aliena, disputatione citatâ art. 2. fusè monstravimus. Unde cùm defensores scientiæ mediæ, ab hoc solido doctrinæ D. Thomæ, & Discipulorum ejus principio, *Deus omnia in seipso, & in sua essentia tanquam in causa cognoscit*, recedere & peregrinari cogantur, ad tria alia falsa, vel saltem valde dubia & incerta divertunt: vel enim cum Vazque dicunt, Deum & naturam intelligentem, nullam habere speciem objecti intelligibilis, quod in doctrina peripatetica paradoxum est: vel asserunt cum Nominalibus (quod Suarez non improbabile existimat) essentiam divinam esse speciem immediatè repræsentativam creaturarum, quod loco citato impugnatum est: vel tandem coguntur admittere, creaturas pertinere ad objectum primarium & specificativum divinæ scientiæ, quod absurdissimum esse, ibidem ostendimus. Unde cùm scientia media falsis illis ac ruinosis nitatur fundamentis, ruinam minatur, nisi novis fulciatur præsidiis.

70. Tertiò disp. 4. art. 4. pluribus rationibus ostendimus, futura contingentia, in signo rationis antecedente divinum decretum, non gaudere veritate objectivâ determinatâ, in qua possint à Deo certò cognosci, cùm in tali signo & priori rationis, nullum contingens sit determinatè futurum, sed in statu meræ possibilitatis & indifferentiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad futuritionem, vel non futuritionem. Poteſtque id confirmari egregio argumento, quod eruditè ac eleganter proſequitur Pater Baronius in libro de libertate humana & gratia divina, ubi ſic diſcurrit. *Si futurum hoc ipſo quod aliquando continget, ante omnem cauſæ determinationem, habet certam veritatem cognoſcibilem, cur negas à nobis, aut Angelis cognoſci? cùm enim futurum illud ſit finitæ veritatis & perfectionis, cur eſt ſuprà omnem captum intelligentiæ creatæ? Si dicas deeſſe Angelis ſpecies hujuſmodi futurorum contingentium, præterquam quod illa reſponſio nulla eſt, juxta Vazquezij ſententiam, qui Angelis negat ſpecies neceſſarias ad quamcumque rerum cognitionem, fruſtra opponitur argumento, quia rei poſſibilis & futuræ eadem eſt ſpecies intelligibilis, quæ Angelo inſervit ad cognitionem abſtractivam rei abſentis, & intuitivam præſentis; & ſi Angelus novit res ut poſſibiles, cur ignorat ut futuras? Si dicas hujuſmodi futurorum cognitionem, nullâ præviâ notitiâ determinationis cauſæ, eſſe propriam & ſingularem Deo; hoc ego concedo, ſed à te exigo, des mihi aliquod argumentum, quo rem fide certam, propugnem contra impios? Iuxta principia D, Thomæ, cauſa eſt in promptu, quia futurum liberum cognoſci non poteſt, niſi in decreto æterno, & in coexiſtentia æternitatis, quæ duo eximia ſunt Deo. Sed cùm nihil eorum patiaris, & velis futurum in ſe certum eſſe & verum, neque ad illud cognoſcendum requiras cauſæ æternæ inſpectionem; neque in æternitate realem coexiſtentiam, ſed objectivam tantùm, quæ rebus poſſibilibus conveniat: cùm aliunde futurum illud ſit limitatæ entitatis, cur ad illius notitiam requiris lumen infinitum? cur illam negas creatis intelligentiis?*

Diſp. 2. ſect. 1. art. 4. §. 1.

§. IV.

Quartum argumentum à definitione ſcientiæ mediæ.

71. Scientia media eſt cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ: Sed talis cognitio eſt impoſſibilis in Deo: Ergo & ſcientia media. Major patet ex dictis ſuprà art. 1. ubi quid nomine ſcientiæ mediæ Recentiores intelligant, fusè declaravimus, Minor verò ſuadetur. Ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, determinantis extrahere res è ſtatu meræ poſſibilitatis, & dare illis exiſtentiam in aliqua differentia temporis, abſolutè, vel ſuppoſitâ aliquâ conditione, nihil abſolutè, vel conditionatè futurum eſt, nec proinde cognoſcibile ut tale ab intellectu divino: Ergo cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, Deo competere nequit. Conſequentia patet, Antecedens verò, in quo præcipua hujus celebris controverſiæ difficultas verſatur, ſuprà multiplici ratione demonſtratum eſt. Oſtendimus enim divinum decretum eſſe primum principium, primamque veluti radicem determinatæ futuritionis in rebus, cùm ſit primum determinans primum principium poſſibilitatis illarum, nimirum divinam omnipotentiam: unde ſicut res omnes in ſua poſſibilitate, à Dei omnipotentia, tanquam à cauſa, & in ſua exiſtentia ab actuali influxu & cauſalitate Dei, illas creantis & conſervantis in eſſe, dependent; ita & in ſua futuritione pendent à libera determinatione & prædefinitione voluntatis divinæ, determinantis illis dare exiſtentiam in aliqua differentia temporis. Ibidem etiam ex Ariſtotele, D. Thoma, & S. Auguſtino probavimus, futurum eſſe id quod eſt determinatum in cauſa: unde cùm ante divinum decretum, nihil ſit determinatum in cauſa prima ad habendam exiſtentiam pro tempore ſequenti (decretum enim eſt libera cauſæ primæ determinatio) manifeſtum eſt, in ſigno rationis illud antecedente, nihil eſſe determinatè futurum, nec cognoſcibile ut tale ab intellectu divino. Quare D. Thomas infrà quæſt. 16. art. 7. ad 3. *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat ut fieret; unde ſublatâ cauſâ, non eſſet futurum illud fieri: ſola autem cauſa prima eſt æterna, unde non ſequitur quòd ea, quæ ſunt, ſemper fuit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit ut eſſent futura, quæ quidem cauſa, ſolus eſt Deus*, ut ſcilicet per liberum decretum ſe determinat ad rerum productionem, cùm non ſit agens neceſſarium, ſed liberum, & operetur omnia juxta conſilium voluntatis ſuæ, ut ait Apoſtolus.

Diſp. 4. art. 3. §. 1. — *Art. 1. §. 1.*

72. Reſpondent Adverſarij, hæc argumenta demonſtrare quidem, nihil eſſe abſolutè futurum ante decretum abſolutum, non probare tamen futura conditionata non habere futuritionem & veritatem objectivam determinatam, independenter à decreto conditionato, & in ſigno rationis decretum abſolutum antecedenti.

73. Sed in primis hæc reſponſio non cohæret cum illorum principiis, ideò enim volunt res contingentes & liberas eſſe conditionatè futuras in ſigno antecedenti divinum decretum, & ut tales à Deo cognoſci per ſcientiam mediam, quia poſſunt de illis formari propoſitiones contradictoriæ, quarum una debet eſſe determinatè vera, & altera determinatè falſa; ſubindeque objectum illarum determinatè futurum, vel non futurum. Atqui ſimiliter in eodem ſigno antecedenti decretum, poſſunt formari propoſitiones contradictoriæ de futuris abſolutis: tam benè enim illæ ſunt contradictoriæ ante decretum, *Petrus convertetur, Petrus non convertetur*, quàm iſtæ: *Petrus convertetur, ſi ponatur in talibus circumſtantiis. Petrus non convertetur, ſi ponatur &c.* Ergo ſi futura contingentia habeant determinatam veritatem objectivam, ſubindeque determinatam futuritionem, ante decretum, ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ, futura etiam abſoluta, propter eandem rationem, & oppoſitionem, veritate & futuritione determinatâ, in eodem ſigno gaudebunt Imò cùm propoſitiones contradictoriæ de conditionatis, componantur ex abſolutis ſimplicibus, & quælibet pars ſit aliquo modo prior toto, propoſitiones de futuris abſolutis, priùs debent eſſe veræ (ſubindeque objectum illarum priùs futurum) quàm propoſitiones de futuris conditionatis. Vnde Pater Martinonus, noviſſimus Societatis Scriptor, hîc diſp. 9. ſect. 6. ſic diſcurrit: *Quidquid eſt verum, ſcitur à Deo eſſe verum: Atqui futura conditionata ſunt vera: Ergo ſciuntur eſſe vera.* Majorem probat toto numero 52. Minorem verò numero 53. ſic oſtendit: *Futura conditionatè non minùs vera ſunt, quàm ea quæ ſunt contingenter abſolutè futura: Atqui contingenter abſolutè futura, ſunt determinatè vera: Ergo futura conditionatè, ſunt ſimiliter determinatè vera*

Num. 52. & 53.

Minor patet ex jam dictis, Major probatur. Quia non minùs eſt contradictio præciſa & immediata inter has duas propoſitiones, ſi Petrus ponatur in his circumſtantiis, negabit Chriſtum, & ſi ponatur in his circumſtantiis, non negabit Chriſtum, quàm ſit inter has duas: Petrus poſitus in his circumſtantiis, negabit Chriſtum; & Petrus poſitus in his circumſtantiis, non negabit Chriſtum: ubicunque autem eſt contradictio præciſa & immediata, unum extremorum eſt determinatè ſeu diſtinctè falſum; & alterum eſt determinatè ſeu diſtinctè verum: quare non minùs in conditionatis, quàm in abſolutis futuris, unum eſt verum determinatè, & alterum falſum. Hæc P. Martinonus. Quibus verbis expreſsè docet futura contingentia, tam abſoluta, quàm conditionata, eſſe determinatè vera, & cognoſcibilia ab intellectu divino, in ſigno antecedenti decretum: imò ex veritate objectiva, quam ſupponit ineſſe futuris abſolutis ante decretum, probat determinatam veritatem in conditionatis: Ergo ſi ſtandum ſit Adverſariorum principiis, res contingentes & liberæ, vel nullo modo ſunt futuræ ante decretum, & ſic non datur ſcientia media: vel ſi ſint futuræ in ſigno antecedenti decretum, non ſolùm conditionatè, ſed etiam abſolutè futuræ ſunt, ſubindeque in ſua futuritione nullo modo à divina voluntate dependent; quod repugnat principiis fidei, & doctrinæ Apoſtoli aſſerentis Deum omnia operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, atque Auguſtino dicenti, Deum facere futura, ea prædeſtinando, & in ſua prædeſtinatione futura noſtra opera præſcire, ut ſuprà vidimus.

74. Deinde confutari poteſt Adverſariorum reſponſio, & evidenter demonſtrari, non ſolùm futura abſoluta, in ſui futuritione, à decreto abſoluto, ſed etiam conditionata, à conditionato pendere. Primò, quia (ut ſuprà dicebamus) futurum eſt illud quod eſt determinatum in cauſa, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Ergo ſicut nihil eſſe poteſt abſolutè futurum, niſi cauſa prima per decretum abſolutum ſit abſolutè determinata ab æterno, ad dandam illi exiſtentiam in tempore; ita repugnat aliquid eſſe conditionatè futurum, niſi eadem cauſa prima, per decretum conditionatum determinata ſit ad illud producendum, ſi poneretur aliqua conditio.

75. Secundò, Eſſe futurum ſub conditione, eſt aliquid reale, & non merum ens rationis: At non eſt aliquid reale intrinſecum rei quæ futura ſub conditione dicitur, cùm hæc pro tunc nihil ſit, ſubindeque non ſit capax denominationis intrinſecæ: Ergo eſt aliquid reale ab extrinſeca forma proveniens: At hæc realis & extrinſeca forma, nulla alia eſſe aut intelligi poteſt, quàm liberum Dei decretum; cùm id omne quod à cauſa prima dependet, ſit ab illa ut agente per intellectum & voluntatem, & conſequenter medio decreto libero: Ergo illo non præſuppoſito, ac præintellecto in Deo, nihil poteſt eſſe, aut intelligi ab intellectu divino, ut futurum ſub conditione.

76. Tertiò, Repugnat Deum cognoſcere res ut poſſibiles, non præintellectâ ſuâ omnipotentiâ, à qua conſtituitur potens illas producere: Ergo etiam implicat ipſum eas intelligere ut futuras, ſive abſolutè, ſive conditionatè, non præintellecto decreto divino. Conſequentia patet, ſicut enim poſſibilitas ordinem dicit ad omnipotentiam Dei, ita & futuritio ad ejus decretum.

Quartò, Futuritio conditionata dicit aliquam actualitatem, quam non includit mera poſſibilitas; id enim quod eſt conditionatè futurum, dicit ordinem ad exiſtentiam ut habendam, ſi poneretur aliqua conditio: illud verò quod eſt merè poſſibile, præſcindit omninò ab ordine ad exiſtentiam, & eſt prorſus indifferens ad illam habendam: At major illa actualitas, ordoque ille ad exiſtentiam ſub conditione habendam, non poteſt ſubterfugere divinam cauſalitatem; alioquin daretur gradus aliquis actualitatis & exiſtentiæ, qui à Deo ut prima cauſa non procederet: Ergo cùm id omne quod à prima cauſa dependet, ſit ab illa ut agente per intellectum & voluntatem, & conſequenter medio decreto libero, ut ſuprà dicebamus, manifeſtum eſt, futuritionem conditionatam rerum contingentium, à decreto conditionato divinæ voluntatis pendere. 77.

Denique, Quod eſt futurum conditionatè, reſpicere debet voluntatem divinam alio modo diſpoſitam, quàm ſi eſſet merè poſſibile: At quod eſt merè poſſibile, reſpicit voluntatem divinam, ut omnino indifferentem & indeterminatam: Ergo quod eſt conditionatè futurum, illam reſpicere debet, ut determinatam per aliquod liberum Dei decretum, non abſolutum, ſed conditionatum. 78.

§ V.

Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni. Adverſariorum.

Mirum eſt quantùm hæc argumenta premant & torqueant Adverſarios, unde ut ab illis ſe expediant, in omne latus ſe vertunt, nihilque intentatum relinquunt; omnes tamen eorum ſolutiones, quocunque modo explicentur, ad hanc tandem reducuntur, quòd cùm res conditionatè futura, non ſit effectus abſolutè exiſtens, ſed ſub conditione, non requirit influxum divinum præſentem realiter, ſed tantùm objectivè; & eodem modo requirit decreti exiſtentiam, non exercitam, ſed objectivam: id eſt, ſufficit quòd Deus cognoſcat ſe habiturum decretum, ex hypotheſi quòd cauſa ſecunda libera, conſtituta in tali rerum ordine, & ſub talibus circumſtantiis, operatura ſit. Hoc itaque volunt inter futura abſoluta & conditionata intereſſe diſcrimen, quòd abſoluta dependent à decreto actuali, & exercito, & actu poſito, ac exiſtente in Deo: conditionata verò non requirunt decretum actu poſitum, & exiſtens in voluntate divina, ſed tantùm decretum quod eſſet, & poneretur, ſi poneretur conditio. Exiſtentia enim cauſæ, inquiunt, habere debet proportionem cum exiſtentia effectûs; unde ſicut neceſſarium eſt, ut effectui qui eſt, aſſignetur cauſa quæ pariter ſit, ita ſufficit, ſi effectui qui erit, aſſignetur cauſa quæ erit, & effectui qui eſſet, cauſa quę eſſet: quia ergo futura conditionata nec ſunt, nec erunt, ſed ſolùm eſſent, ſi conditio poneretur; ſatis eſt ut pro illis aſſignetur in Deo, aliquod decretum quod eſſet & poneretur, ſi poneretur conditio. 79.

Hanc reſponſionem plurimùm extollunt quidam Recentiores, eamque putant eſſe veluti murum æneum, ad infringendos omnes impetus, & eludenda omnia tela Thomiſtarum. Hoc tamen effugium facillimè poteſt impugnari, & murus ille, ſine ariete, & ſine ullo tormento bellico, penitùs infringi. 80.

Universidad de Deusto
Biblioteca

81. In primis enim, ſicut ad ſonitum & clangorem tubarum ſacerdotalium, muri Jericho olim corruerunt, ut refertur Joſuë 6. Ita ad ſonitum Auguſtinianæ tubæ, ſtatim corruit murus ille, non æneus, ſed luteus Adverſariorum. Si enim vera eſt regula, quam (ut ſuprà vidimus) frequenter tradit Auguſtinus in libris de prædeſtinatione Sanctorum, & de dono perſeverantiæ, nimirum quòd Deus in ſua prædeſtinatione præſcit futura, & quidquid à Deo præſcitur, ab illo etiam prædeſtinatur: manifeſtum eſt, quòd ſicut Deus, de facto præſcit futura conditionata, etiam de facto illa prædeſtinat & prædefinit; & quòd ſi de facto ea non prædeſtinat, ſed ſolùm prædeſtinaſſet, etiam de facto illa non ſcit & cognoſcit, ſed tantùm ſciviſſet & cognoviſſet. Si quidem, juxta Auguſtinum, hæc duo, præſcientia, & prædeſtinatio, reſpectu bonorum, in Deo, eodem modo ſe habent, & ut ità loquar, eodem paſſu incedunt: unde ſi præſcientia eſt actu in Deo, in illo etiam debet eſſe actu prædeſtinatio; & è contra, ſi prædeſtinatio non ſit actu in illo, ſed tantùm eſſet, etiam non eſt actu in illo, ſed tantùm eſſet præſcientia.

Art. 4. §. 1.

82. Secundò, Decretum illud, quod Adverſarij dicunt objectivè exiſtere in mente divina, pro illo priori quo cognoſcit futura conditionata, non objicitur menti divinæ, ut merè poſſibile, ut conſtat; à decreto enim purè poſſibili non ſumitur denominatio futuri, ſed tantùm poſſibilis, in effectibus voluntatis divinæ: non objicitur etiam pro tunc ut futurum, cùm futuritio repugnet divinis decretis, ut ſuprà contra Suarem oſtendimus: Ergo pro illo priori, objicitur intellectui divino, ut præſens, & exercitè exiſtens; cùm inter poſſibile, futurum, & præſens, nullum detur medium; & conſequenter, cùm intellectus divinus ſit omnino infallibilis, divinum decretum verè pro tunc eſt præſens, & exercitè exiſtens in Deo.

Diſp. 4. art. 3. §. 8.

83. Tertiò, rem eſſe futuram ſub conditione pro tunc futuritionis, eſt liberum Deo: Ergo pro illo tunc debet eſſe volitum ab ipſo, & conſequenter debet in illo eſſe decretum actuale & exercitum. Utraque conſequentia patet, Antecedens verò conſtat ex eo quod nihil eſt neceſſarium reſpectu Dei, niſi eſſentiæ rerum, & illarum connexiones eſſentiales.

84. Quartò, licet res poſſibilis non ſit effectus exiſtens de facto, ſed tantùm poſſibiliter, nihilominus tamen requirit eſſentialiter omnipotentiam, ut de facto exiſtentem. Item futura abſoluta non ſunt actu, ſed erunt in aliqua differentia temporis, & nihilominus requirunt in Deo aliquod decretum actuale & exercitum ut fatentur Adverſarij: Ergo quamvis effectus ſub conditione futurus, non ſit exiſtens de facto, ſed futurus ſub conditione, nihilominus expoſcit eſſentialiter decretum divinum exercitè exiſtens in Deo.

85. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: ſi non obſtante quod res abſolutè futura non exiſtat, ſed extitura ſit; petit nihilominus decretum exiſtens de facto in Deo, jam non eſt eadem ratio de divinis decretis & de aliis cauſis, ſiquidem illæ ſolùm ut futuræ exiguntur ad abſolutam futuritionem ſuorum effectuum, decretum autem divinum, ut exercitè exiſtens, ad illum requiritur; & conſequenter ex eo quod aliæ cauſæ, ſolùm ut futuræ ſub conditione, exigantur ad conditionatam futuritionem ſuorum effectuum, non rectè colligunt Adverſarij, hoc idem ſufficere in decretis divinis. Unde quando dicunt quod exiſtentia cauſæ habere debet proportionem cum exiſtentia effectus, ſubindeque effectui qui erit, ſufficit aſſignare cauſam quæ erit, & effectui qui eſſet, cauſam quæ eſſet, diſtinguendum eſt: quando cauſæ repugnat futuritio, nego: quando illi non repugnat, tranſeat. Sic quia divino concurſui non repugnat futuritio, effectus futurus non requirit illum ut præſentem & de facto exiſtentem; è contra verò, quia divino decreto repugnat futuritio, etiam virtualis, ut ſupra contra Suarem oſtendimus, & nobiſcum fatentur alij ſcientiæ mediæ defenſores, futura ſive abſoluta ſive conditionata, decretum præſens, actuale & exercitum in Deo requirunt.

86. Dices, quod licet divino decreto repugnet futuritio abſoluta, non tamen conditionata. Sed contra: Ideò illi repugnat abſoluta futuritio, quia repugnat Deo abſoluta mutatio: At illi etiam repugnat mutatio, ſuppoſita aliqua conditione: Ergo divino decreto repugnat etiam futuritio conditionata. Minor conſtat, cùm enim Deus ſit omnimodè immutabilis, divinæ voluntati, ſub quacumque conditione, repugnat mutari. Major verò cómmuniter aſſeritur à Theologis in Tractatu de voluntate Dei, ubi docent, quod ſi divinum decretum eſſet abſolutè futurum, mutaretur divina voluntas, quia tranſiret de non volente, pro aliquo inſtanti in quo, in volentem in alio.

87. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Futuro conditionato repugnare nequit tranſitus in futurum abſolutum ſi purificetur conditio: At licèt purificetur conditio, repugnat divinis decretis quod ſint abſolutè futura, alias mutaretur divina voluntas: Ergo illis etiam repugnat eſſe futura ſub conditione.

§. VI.

Quintum argumentum ex impoſſibilitate ſcientiæ mediæ.

88. Impoſſibilitas ſcientiæ mediæ demonſtrari poteſt argumento deſumpto ex principiis Adverſariorum. Illi enim docent quod ſi homo in tali rerum ordine & ſerie conſtitueretur, & hac vel illa motione morali à Deo moveretur, quod liberum ejus arbitrium, in hanc vel illam partem ſe inflecteret, non proveniret ex eo quod Deus id vellet ab humana voluntate fieri, ſed ex eo quod voluntas hominis id liberè velit facere. Ita expreſsè docet Molina in concordia qu. 14. diſp. 52. §. *Sciſcitabitur*, his verbis: *Item quod res libero arbitrio prædita, ſi in certo ordine rerum & circunſtantiarum collocetur, in unam aut alteram partem ſe flectat, non provenire ex præſcientia Dei, quin potiùs ideò Deum id præſcire, quia ipſa res libero arbitrio prædita, liberè idipſum agere debet, nec provenire ex eo quod Deus velit id ab ea fieri, ſed ex eo quod ipſa liberè velit id facere.* Ex hac Molinæ doctrina conſtat manifeſtè impoſſibilitas ſcientiæ mediæ: Nam quod ſe voluntas in hanc vel illam partem inflectat, vel eſt aliquid reale in voluntate, vel nihil penitus reale in illa eſt? Secundum dici à nullo poteſt, cùm ſit realis influxus, ut à voluntate elicitus: ſi autem eſt quid reale; ergo vel eſt quid reale per eſſentiam,

tiam, vel per participationem? ſi primum, eſt Deus, quo nihil impoſſibilius & abſurdius fingi poteſt: ſi ſecundum, ergo à primo ente participatur: ergo ab ipſo efficienter producitur per voluntatem ipſius, omne enim ens per participationem, à primo ente per illius voluntatem cauſatur: ergo divina voluntas eſt vera cauſa efficiens illius: ergo à divina voluntate habet creata voluntas quod ſe in hanc vel illam partem inflectat, ſubindeque ante decretum divinæ voluntatis non poteſt talis flexus vel influxus voluntatis creatæ prævideri à Deo ut conditionatè futurus per ſcientiam mediam.

89. Confirmatur & magis explicatur hæc ratio: Flexus vel influxus arbitrij eſt ens per participationem: ergo à primo ente cauſatur à quo & participatur: ergo ab illius voluntate verè efficitur, nihil enim Deus cauſat in rebus niſi per voluntatem ſuam: ergo prior eſt divina voluntas volens quod ille flexus vel influxus arbitrij, à creata voluntate fiat, quia cauſa omnis prior eſt ſuo effectu: ergo penitus impoſſibilis & chimærica eſt ſcientia media quæ negat decretum divinæ voluntatis eſſe prius quam ille flexus vel influxus arbitrij prævideatur futurus.

§. VII.

Sextum argumentum ex inutilitate ſcientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis.

90. Defenſores ſcientiæ mediæ, ad duo præcipuè capita illius neceſſitatem vel utilitatem reducunt. In primis volunt eam eſſe utilem vel neceſſariam, ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, ſeu ad fundandam certam & infallibilem futurorum abſolutorum notitiam; quia exiſtimant, quòd niſi Deus priùs per ſcientiam illam exploratricem, creatæ voluntatis fibras, & cordis humani receſſus exploraret, & videret quid homo in his vel illis occaſionibus & circumſtantiis poſitus, ex innata libertate volitu-rus ſit, ſub concurſu indifferenti, quem illi offert; non poſſet quidquam certò & infallibiliter ſtatuere, circa ſalutem & converſionem hominum; & ſe exponeret periculo ut id non fieret, quod efficaciter intendit.

91. Deinde ſcientiæ mediæ neceſſitatem vel utilitatem repetunt ex libertatis concordia cum prædeſtinatione & gratia efficaci: arbitrantur enim certitudinem prædeſtinationis, & divinæ gratiæ efficaciam, cum libertate noſtra non aliter poſſe componi, quàm recurrendo ad prævisionem futuri conſenſûs per ſcientiam mediam, & cenſent quòd ſi divinum decretum, & gratia ex illo promanans, conſenſum & determinationem noſtræ voluntatis, prioritate naturæ & cauſalitatis antecederet, ejus libertatem violaret, & neceſſitatem antecedentem, libertati inimicam & adverſantem induceret.

Ut ergo ſcientiæ mediæ inutilitas evidenter oſtendatur, demonſtrandum eſt, illam ex neutro capite eſſe neceſſariam, id eſt nec ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, nec ad ineundam, vel explicandam libertatis creatæ cum prædeſtinatione & gratia efficaci concordiam. Primum oſtendemus in hoc paragrapho, alterum in ſequenti.

92. Dico ergo primò: Scientiam mediam non eſſe neceſſariam ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, ſeu ad fundandam certam & infallibilem futurorum abſolutorum notitiam.

Probatur primò argumento deſumpto ex principiis Adverſariorum. Ut Deus per ſcientiam mediam dirigeretur in ſuis decretis abſolutis, deberet dari in intellectu divino prioritas quædam & ſubordinatio inter cognitionem futurorum conditionatorum & abſolutorum, ratione cujus Deus priùs in aliquo ſigno rationis exploraret res contingentes & liberas, ſub ſtatu conditionato, quàm ſub ſtatu abſoluto: v. g. quid faceret Petrus, ſi in his aut illis occaſionibus & circunſtantiis poneretur, & ad quid determinaret concurſum indifferentem quem illi offerret: Sed hoc non poteſt dici, juxta Adverſariorum principia: Ergo &c. Major admittitur ab Adverſariis, potiſſimùm à Fonſeca, qui fatetur ad vincendas difficultates quæ paſſim emergebant de prædeſtinatione & providentia, ſe excogitaſſe hanc conditionatorum & abſolutorum diſtinctam cognitionem, nempe ut ſcientia conditionatorum prævia eſſet & exploratrix ad abſolutorum ſcientiam, & hoc etiam ſæpiùs in ſuo libro fatetur P. Annatus, præſertim diſp. 2. contra Anonimum, ubi concedit ſcientiam mediam futuri conditionati eſſe priorem ſcientiâ abſolutorum, & illi prælucere, ſicut intellectionem volitioni, ac illi præire, ſicut generationem Verbi, proceſſioni Spiritûs Sancti. Minor verò, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Nulla poteſt dari prioritas & ſubordinatio in intellectu divino, inter abſolutorum & conditionatorum ſcientiam: nec Deus priùs explorare res contingentes & liberas, ſub ſtatu conditionato, quàm abſoluto; ſi nullum poſſit dari inſtans, vel ſignum rationis, in quo res contingentes & liberæ ſint priùs cognoſcibiles ut conditionatè futuræ, quàm abſolutè: Sed ita eſt quòd juxta Adverſariorum principia, nullum poteſt aſſignari inſtans vel ſignum rationis, in quo res contingentes & liberæ, ſint priùs cognoſcibiles ut futuræ conditionatè, quàm abſolutè: Ergo nulla poteſt dari prioritas & ſubordinatio in intellectu divino, inter abſolutorum & conditionatorum ſcientiam. Major conſtat, Minor probatur. Defenſores ſcientiæ mediæ, ideò volunt res contingentes & liberas eſſe conditionatè futuras, in ſigno antecedenti divinum decretum, & ut tales à Deo cognoſci per ſcientiam mediam; quia poſſunt de illis formari propoſitiones contradictoriæ, quarum una debet eſſe determinatè vera, & altera falſa, & conſequenter objectum illarum determinatè futurum, vel non futurum. Vel ut alij volunt, quia in tali ſigno poteſt fieri ſuppoſitio eventûs futuri, ſeu ſupponi quòd res illa aliquando erit, ſi ponatur talis vel talis conditio, quod exiſtimaut ſufficere ad rationem futuri, quod ita definiunt: *Futurum eſt illud quod aliquando habebit exiſtentiam*; & hoc potiſſimùm fundamento nititur P. Annatus, atque ex hac definitione, quaſi apud omnes recepta, præcipua Thomiſtarum argumenta ſolvere conatur. Atqui hæ duæ cauſæ, ſeu probationes pro veritate & futuritione conditionatorum in ſigno antecedenti divinum decretum, militant etiam pro futuris abſolutis, quia ex illis pariter formari poſſunt propoſitiones contradictoriæ, & ſupponi quòd aliquando erunt, ſubindeque definitio illa futuri quam tradit P. Annatus, ipſis competere: Quid ergo impedit quin jure conditionatorum fruantur, illiſque pariter competat determinata

Universidad de Deusto
Biblioteca

minata veritas objectiva & futuritio, in illo signo antecedenti divinum decretum in quo Adversarij in Deo constituunt scientiam mediam? Imò cùm propositiones contradictoriæ de conditionatis, componantur ex absolutis simplicibus, & quælibet pars sit aliquo modo prior toto; propositiones contradictoriæ de futuris absolutis, priùs debent esse veræ & cognoscibiles à Deo, quàm contradictoriæ de futuris conditionatis, subindeque earum objecta, nempe futura absoluta, priùs habere rationem futuri, quàm conditionata; & per consequens scientia absolutorum in Deo præcedere debebit conditionatorum notitiam, si standum sit Adversariorum principiis. Unde Pater Martinonus, noviſſimus Societatis Scriptor, §.4. relatus, docet futura contingentia, tam absoluta, quàm conditionata, esse determinatè vera & cognoscibilia ab intellectu divino, in signo antecedenti decretum; imò ex veritate & futuritione determinata, quam supponit inesse pro tali signo futuris absolutis, probat determinatam veritatem in conditionatis. Quare ipsa Adversariorum principia, penitùs evertunt scientiam mediam, ejusque inutilitatem, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, apertè declarant.

93. Probatur rursus conclusio, & magis adhuc ostenditur inutilitas scientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis. Deus in formandis suis decretis absolutis, circa salutem & conversionem hominum, sufficienter dirigitur per scientiam simplicis intelligentiæ: Ergo non indiget scientiâ mediâ directrice. Consequentia patet, Antecedens probatur. Deus per scientiam simplicis intelligentiæ comprehendit suam omnipotentiam, & videt in thesauris ejus latere infinita media, seu auxilia efficacissima, & suavissima, quibus potest voluntates hominum potenter & suaviter ad se pertrahere, quando & ubi voluerit: *Quis enim* (inquit Augustinus) *tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Quid ergo opus est, ut per scientiam mediam quærat & exploret opportunitates & circunstantias temporis, & loci, vel genium, complexionem, aut temperamentum hominis? præsertim, quia *divinæ gratiæ tempus agendi semper adest, nec moribus hominum ulla fit ei mora, nec causis suspenditur ullis*, ut ait S. Prosper in carmine contra ingratos, cujus verba infrà referemus.

In Enchirid. cap. 98.

Art. 6. § 6.

94. Audiamus etiam Augustinum clarè docentem, tempus, & locum, aliasque circunstantias, à Deo prædefiniri suâ infinitâ providentiâ, non verò solùm explorari suâ scientiâ: *Adulter* (inquit) *non fuisti in illa tua vita præterita, plena ignorantiâ, nondum illuminatus, nondum bonum, malumque discernens, nondum credens in illum qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tunc: regebam te mihi, servabam te mihi. Vt adulterium non committeres, suasor defuit: ut suasor deesset, ego feci. Locus & tempus defuit, & ut hæc deessent, ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non consentires, ego feci. Agnosce ergo gratiam ejus cui debes quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, & dimissum vidisti: mihi debes & tu quod non admisisti: nullum enim est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector à quo factus est homo.*

Hmil. 23. inter 50.

A Denique suaderi potest conclusio ab absurdo & inconvenienti quod sequitur ex Adversariorum sententia. Si enim Deus scientiâ media directrice disponeret prædestinationem & conversionem hominum, sequeretur non repugnare ex natura rei, & metaphysicè loquendo, esse aliquem hominem, quem Deus, de potentia etiam absoluta, convertere & prædestinare non posset: Sed hoc absurdissimum est, & repugnat supremo Dei dominio in nostras voluntates, atque supremæ Dei prædestinantis libertati; tunc enim in non prædestinando istum hominem, liber non esset, si quidem extremum positivum, nimirum prædestinationem in sua libera potestate non haberet: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Ex natura rei non repugnat dari hominem, qui in nullo tempore, & in nulla occasione, & cum nullis auxiliis ex se non efficacibus, velit se convertere; nam cùm sit omnino contingens, ut ista media fortiantur suum effectum, & nullum ex illis ex se efficaciam habeat respectu effectûs, infallibilemque connexionem cum illo; licèt moraliter loquendo impossibile sit, tamen ex natura rei non repugnat, ut sicut hoc aut illo medio, hac vel illa occasione positis, non convertitur homo; ita nec positis aliis quibuscunque similibus convertatur. Cognosceret ergo Deus per scientiam mediam, talem hominem, per nullum ex his mediis, & auxiliis moraliter tantùm excitantibus, fore convertendum; ac proinde si directrice hac scientiâ, illius prædestinationem & conversionem, necessariò debet disponere, non poterit illum convertere, nec prædestinare; nulla enim media in sua scientia inveniet, quibus applicatis, talis homo infallibiliter convertatur.

95.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Deus non potest hominem prædestinare, nisi per scientiam mediam prævideat, illum suæ vocationi liberè responsurum, si ponatur in his vel illis occasionibus & circumstantiis; alioquin vel jura libertatis humanæ violaret, vel se exponeret periculo, ut non fieret quod efficaciter decernit, ut Adversarij docent: Sed dabilis est casus in quo homo, in omni occasione & circunstantia, divinæ vocationi supponatur resistens; siquidem nec singulæ vocationes, nec omnes collectivè, superant resistentiam liberi arbitrij, cùm nulla illarum, juxta Adversarios, gaudeat efficaciâ, infallibiliter & ab intrinseco connexâ cum futuro consensu; & cùm voluntas creata, in quibuscumque occasionibus & circunstantiis posita, possit cum qualibet gratia & vocatione componere resistentiam & dissensum; alioquin ut illi volunt, ejus libertas destrueretur. Ergo si prædestinatio necessariò supponat directionem scientiæ mediæ, & prævisionem futuri consensûs voluntatis humanæ, sequitur esse casum, metaphysicè saltem, possibilem, in quo Deus, de potentia etiam absoluta, hominem convertere & prædestinare non possit: Hoc autem falsissimum & absurdissimum esse, quis non videat? ut enim ait Augustinus in Enchir. cap. 97. *Vbi est illa omnipotentia, quæ in cœlo & in terra, omnia quæcumque voluit, fecit?*

96.

§. VIII.

Septimum argumentum, ex inutilitate scientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædestinatione & gratia efficaci.

97. Dico secundò: Scientiam mediam non esse utilem aut idoneam ad conciliandam humanam

nam libertatem, cum prædestinatione & gratia efficaci. Ita, præter Thomistas, docent plures Doctores eximij ex omnibus Academiis & Ordinibus, quos referunt Alvares, Salmanticenses, Ioannes à S. Thoma, & alij: inter hos ex Salmantina Academia præcipuè eminent Curiel, & Basilius Legionensis, viri toto orbe celeberrimi, qui licèt scientiam mediam aliquando docuerint; tamen sapientiores facti, eam retractarunt ac reprobarunt, quod certè non leve stabilimentum est nostræ sententiæ. Ex Academia Complutensi Villegas, ex Oscensi Gaspar Ram, ex Patisiensi Coqueus, & Isambertus, ex Duacensi Estius, & Sylvius, & tandem ex Lovaniensi, omnes Doctores unanimi consensu rejecerunt scientiam mediam, & de ea hoc tulere judicium seu censuram: *Sententia hæc Dei bonitatem obscurat, justitiam enervat, Scripturis illudit, Patrum testimonia in alienos sensus detorquet; humanæ rationis corruptioni applaudit, humilitatis fundamentum evertit, precandi necessitatem non magnam relinquit, propriarum virium fiduciam ingenerat; in salutis negotio, quod præcipuum est homini donat, quod minus Deo: gratiam Dei libero subdit arbitrio, & ejus pedissequam facit, In summa à Pelagio non satis procul abscedit: Lutheri verò & Calvini, & aliorum nostræ tempestatis hæreticorum sententiam, dum ab ea videri vult quàm longissimè recedere, potentiisque debellare, magis imprudens stabilit atque confirmat.*

A

B

98. Scotus etiam in 1.dist. 39. quæst. 1. §. *Viso de contingentia rerum*, clarissimè rejicit scientiam mediam, seu scientiam futurorum contingentium independentem à decreto, ac determinatione voluntatis divinæ; docet enim quòd propositiones de futuro contingenti, ante actum divinæ voluntatis, non sunt determinatè veræ, sed quasi neutræ: voluntas verò divina, eligens unam partem, facit illam determinatè veram, & ex tunc certò cognoscuntur à Deo, quod non accidit in propositionibus necessariis, quæ, quia in illo primo instanti ante determinationem divinæ voluntatis sunt veræ, utpote quæ in sua veritate non dependent à voluntate divina, ideò in illo primo instanti cognoscuntur à Deo, subditque *Tunc autem, id est, in illo primo instanti, non sunt vera contingentia; quia nihil est tunc per quod habeant veritatem determinatam: posita autem determinatione voluntatis divinæ, jam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti; & hæc eadem erit ratio intellectui divino intelligendi ista, quæ sunt jam vera in secundo instanti.* Quò nihil clarius & expressius contra scientiam mediam dici potest. Unde si qui ex Franciscana familia illam admittunt, non Scoti, sed Molinæ discipuli, quantùm ad hoc, dicendi sunt.

C

D

99. Nonnulli quoque ex Patribus Societatis Jesu, scientiam mediam ut inutilem ad conciliandam libertatem cum prædestinatione, & decretis absolutis rejiciunt, præsertim Henricus Henriquez, Typhanius, & Azorius, quorum verba & textus expressos infrà in Apologia Thomistarum referemus. Imò Azorius libro 4. institut. Moral. cap. 22. quæst. 2. quod olim de Cicerone Augustinus dixit, ut faceret homines liberos, fecisse sacrilegos, de junioribus Theologis suæ Societatis asserit, *Pauci* (inquit) *juniores Theologi, fortassis ut voluntatem nostram liberam faciant, faciunt sacrilegam, dum negant Deum libera nostra opera bona prædefinire:* His adjungi potest Ioannes Lallemandet, recentissimus Scriptor Ordinis Minimorum: ille enim tomo primo cursus Theologici disput. 8. partitione 3. ostendit, nec Magistrum sententiarum, nec alios veteres Theologos, in lectione Sanctorum Patrum versatissimos, neque Patres Concilij Tridentini scientiam mediam agnovisse, nec illam adhibuisse ad conciliandam libertatem nostram, cum prædestinatione, & gratia efficaci, & tandem ironicè sic concludit: *Quantæ igitur ignorantiæ tenebræ in antiquis Theologis, & quanta lux illuminans de novo præcipua Religionis nostræ mysteria, apud RR. Patres Societatis orta!* His præmissis.

E

Fol. 250

Probatur primò conclusio, & demonstratur inutilitas scientiæ mediæ ad conciliandam libertatem, hoc discursu. Augustinus rectè cum nostra libertate, certitudinem prædestinationis, & efficaciam gratiæ composuit: Sed ad talem concordiam stabiliendam & explicandam, non adhibuit scientiam mediam: Ergo ad hoc illa non est necessaria, vel idonea. Major non potest sine temeritate negari, cùm doctrina Augustini, in materia prædestinationis & gratiæ; à Cœlestino Papa, in Epistola ad Episcopos Galliæ, & à Leone, tertio post Cœlestinum Pontifice, laudata & approbata fuerit, ut refertur in præfatione ad librum de prædestinatione Sanctorum; illamque Romanam Ecclesiam semper amplexam fuisse, constet ex Hormisda Papa in Epistola ad Possessorem Episcopum, & ex Ioanne secundo in Epistola ad Avienum Senatorem.

100.

Tota ergo difficultas devoluitur ad Minorem, quæ multipliciter demonstratur. Primò ex confessione ipsius Molinæ, qui in hac causa est veluti Coriphæus, & Antesignanus; ille enim in concordia Vlissipone edita anno 1588. fol. 487. loquens de scientia media dicit, *Si ea data & explanata fuisset ab Augustino, fortè nunquam Pelagiana hæresis fuisset exorta, neque Lutherani tam impudenter libertatem arbitrij nostri fuissent ausi negare, obtendentes eum divina gratia & prædestinatione cohærere non posse; neque ex Augustini opinione, concertationibusque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati, nec ad Pelagianos defecissent; facilèque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in Epistolis Prosperi & Hilarij fit mentio, fuissent extinctæ &c.* Quibus verbis apertè profitetur Molina, D. Augustinum non adhibuisse scientiam mediam, ad stabiliendam vel explicandam concordiam libertatis nostræ cum prædestinatione & gratia efficaci; illumque strenuè quidem laborasse, & dimicasse, ut fidem adversùs Pelagianos propugnaret; sed minùs feliciter, quia legitimam viam defendendi, & conciliandi libertatem humanam, cum prædestinatione, & gratia efficaci, nempe scientiam mediam, vel nescivit, vel non explanavit: & quia tam potens antidotum, & alexipharma- cum, adversùs Pelagij venena, & pestiferam hæresim, ab ejus memoria excidit, vel uti hoc remedio neglexit, hanc pestem omnino non abstulit, & reliquias illas Pelagianorum, de quibus in Epistolis Prosperi & Hilarij fit mentio, totaliter non extinxit. Denique quia lux illa Molinistica, ei tunc non affulsit, sub quadam veluti caligine existens, ad rem non attendit, ut idem Auctor loquitur, ibidem membro 6. §. *Quoad Augustinum.* Quâ prudentiâ & sapientiâ hæc dicta sint, judicio prudentis Lectoris relinquo: interim tamen ex confessione Molinæ habetur, Augustinum non adhibuisse scientiam mediam, ad stabiliendam, vel exponendam concordiam libertatis

101.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bertatis noſtræ cum prædeſtinatione & gratia efficaci.

102. Secundò probatur eadem Minor: Juxta Auguſtinum libro de gratia Chriſti cap. 47. & libro 4. contra Iulianum cap. 8. *Ista quæſtio ubi de arbitrio libertatis, & Dei gratiâ diſputatur* (& idem eſt de prædeſtinatione) *ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri*, Verba ſunt Auguſtini. Quare ut arbitrij libertatem, & ſimul Dei gratiam defenderet, ſemper ad ſcientiæ altitudinem, & Dei inſcrutabilitatem, cum Paulo confugiebat: At juxta Adverſarios, conciliatio iſta per ſcientiam mediam, facillima eſt, & quando illâ mediante, divina gratia defenditur, liberum arbitrium ne apparenter quidem auferri putatur: Ergo conciliatio Auguſtini, certitudinis prædeſtinationis, & efficaciæ divinæ gratiæ, cum libertate noſtra, non eſt per ſcientiam mediam.

103. Tertiò, Ex modo conciliandi libertatem noſtram cum efficacia gratiæ, & certitudine prædeſtinationis, tradito ab Auguſtino, plures ex fidelibus fuerunt turbati; quia ſcilicet aſtruebat vocationem ſecundùm propoſitum, ex qua inferebant noſtram libertatem everti, occaſionemque torporis & negligentiæ hominibus exhiberi, ut in ſuis Epiſtolis teſtantur Proſper & Hilarius, & de hoc ab Auguſtino petunt edoceri; quomodo ſcilicet, ex iſto vocationis modo, occaſio negligentiæ vocatis non detur, & non vocatis anſa deſperationis? Videatur Proſper propè finem Epiſtolæ, & Hilarius paulò ante medium, ubi hæreticorum nomine infert, ex vocatione ſecundùm propoſitum, & perſeverantiæ dono; prout ab Auguſtino traditur, inutilem fore exhortationem & correctionem. At ex efficacia & certitudine prædeſtinationis, non ab intrinſeco, ſed ex ſola præſcientia conditionata noſtri conſenſûs prævifi, qualiter à modernis aſtruitur, hæretici nunquam intulerunt hæc inconvenientia; imò ad hæc vitanda, hunc conciliationis modum Recentiores excogitarunt, eadem abſurda ex prædeſtinationis certitudine, & efficacia gratiæ, prout à nobis ponitur, inferentes, quæ a Semipelagianis olim inferebantur ex Auguſtini ſententia, ut vidimus ſuprà art. 3. & fuſiùs in Tractatu de voluntate Dei oſtendemus. Ergo conciliatio Auguſtini non eſt per ſcientiam mediam, ſed qualiter à nobis aſtruitur.

Diſp. 5. art. 4.

104. Quartò, Efficacia gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, juxta doctrinam Auguſtini, oritur ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, & ſupremo dominio, quò magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas, ut docet de correptione & gratia cap. 14. At certitudo prædeſtinationis, & efficacia gratiæ, ex præſcientia conditionata proveniens, talis non eſt: illa enim non deſcendit ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, & ex ſupremo dominio quod habet in noſtras voluntates, ſed ex prævifione futuri conſenſûs, & poteſtate liberi arbitrij, pro ſuo nutu, & innata libertate, ad unum extremum ſe applicantis, & determinantis, ſub concurſu & auxilio Dei purè indifferenti: Ergo hic conciliandi modus, à mente & doctrina Auguſtini longiſſimè diſtat.

105. Quintò, Efficacia gratiæ, & conſequenter prædeſtinationis, talis eſt de mente Auguſtini, ut de nolentibus faciat volentes, & de repugnantibus conſentientes. Sic docet libro contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 19. Sed efficacia gratiæ, & prædeſtinationis, ex ſola præſcientia orta, non facit homines de nolentibus volentes, & de repugnantibus conſentientes; ſed de volentibus in ſtatu conditionato, volentes in ſtatu abſoluto: Ergo iſta efficacia, & modus conciliandi libertatem arbitrij noſtri cum illa, non cohæret cum doctrina D. Auguſtini, ſed illi repugnat.

106. Denique Minor principalis ſuadetur. Modus conciliandi libertatem cum prædeſtinatione, quem docet Auguſtinus, longè diverſus eſt, & omnino oppoſitus illi quem docebat Fauſtus Semipelagianorum Coriphæus: Sed Fauſtus conciliabat libertatem cum prædeſtinatione, per præſcientiam futuri conſenſûs; ut conſtat ex libro quem edidit de gratia & humanæ mentis arbitrio, in quo ſæpe repetit, & inculcat, tanquam præcipuum ſuæ doctrinæ fundamentum, *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit*; & in eo D. Auguſtinum, ſupreſſo nomine, ſæpe accuſat tanquam libertatis deſtructorem, Manichæum, & Gentilitiæ ſuperſtitionis reum; ut ibidem videri poteſt, & notat Sixtus Senenſis libro 6. Bibliothecæ cap. 252. Videri etiam poteſt Baronius ad annum 490. ubi poſtquam retulit & oſtendit libros Fauſti de gratia & libero arbitrio, ab Hormiſda Papa, & ab univerſali Eccleſia, tanquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, fuiſſe damnatos, ſic concludit ibidem num. 32. Tomo 6. pag. 343. *Cum igitur Fauſti ſententiæ, ubique ab Eccleſia Catholica fuerit contradictum, videant quanto periculo, quidam ex Recentioribus, dum in Novatores inſurgunt, ut eos confutent, à S. Auguſtini ſententia de prædeſtinatione recedant: cum alioquin arma non deſint, quibus hæretici profligentur.*

107. Ex his intelliges, non iniquè à Dominicanis accuſatum fuiſſe Molinam, & ad tribunal Sanctæ Inquiſitionis raptum, ut P. Annatus frequenter nobis objicit; non enim ſolùm actum eſt in Molinam, quòd ſcientiam mediam invexerit, ſed quòd ignotam dixerit Auguſtino, & ex ejus inſcitia infeliciter contra Pelagianos pugnaſſe; nec poſſe Hæreticos vinci, niſi ex promptuario ſcientiæ mediæ noua arma ſubminiſtrentur, quorum uſum Auguſtinus neſciverit, cum magna animarum pernicie; & ſub quadam veluti caligine extiterit, eò quòd fulgens illud ſcientiæ mediæ jubar ei non affulſerit. Hoc certè malè habuit Dominicanos, imò ipſos Molinæ defenſores, qui verba illa in D. Auguſtinum, & totam Eccleſiam contumelioſa, ex poſterioribus Molinæ editionibus eraſerunt; atque hac fraternâ emendatione, publicam Eccleſiæ in ipſum ſententiam averterunt.

108. Probatur rurſus concluſio, & principaliter ſuadetur inutilitas ſcientiæ mediæ, ad conciliandam libertatem, cum efficacia gratiæ, & certitudine prædeſtinationis, ratione communi noſtrorum Thomiſtarum. Certitudo, aut efficacia inferens, & cauſans libertatem, non poteſt illam deſtruere: At efficacia gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, à ſcientia media independens, cauſat & infert libertatem conſenſûs: Ergo illam non deſtruit; & conſequenter, ut ſtent ſimul efficacia gratiæ, certitudo prædeſtinationis, & noſtra libertas, ſcientia media neceſſaria non eſt. Major & Conſequentia patent: Minor autem probatur.

probatur. Efficacia divinæ gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, oriuntur & procedunt ex ſumma efficacia voluntatis divinæ: At efficacia ſumma divinæ voluntatis, expoſcit ut non ſolùm inferat ſubſtantiam conſenſûs noſtri, ſed etiam modum libertatis illius; quando vult ut fiat, & liberè fiat: Ergo efficacia gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, ab efficacia divinæ voluntatis procedens, & illi innixa, ac in ea fundata, non ſolùm infert & cauſat ſubſtantiam noſtrorum actuum, ſed etiam modum libertatis. Quâ ratione uſus eſt D. Thomas, ut efficaciam gratiæ cum noſtra libertate componeret, quæſt. 6. de veritate art. 3. ad 3. primo ad Annibal. diſt. 47. quæſt. 1. art. 4. ad 4. tertio contra Gentes cap. 94. in hac parte quæſt. 19. art. 8. quæſt. 22. art. 4. quæſt. 23. art. 6 quæſt. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 1. & pluribus aliis in locis, eamque fusè exponemus in Tractatu de Volunt. Dei diſp. 9. art. 2. ibique ex Reverendiſſimo Patre Hyacintho Libelli, Sacri Palatij Magiſtro, oſtendemus, hanc doctrinam, & modum conciliandi libertatem cum prædeſtinatione & gratia efficaci, ab ipſo Eccleſiæ capite, & Apoſtolorum Principe primitùs fuiſſe derivatum.

109. Illum etiam tradit Anſelmus libro de concordia præſcientiæ, prædeſtinationis, & gratiæ cap. 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult non poteſt non eſſe, cum vult hominis voluntatem, nullâ prohiberi neceſſitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem; tunc neceſſe eſt eſſe liberam, & eſſe quod vult.* De quo ſuè diſputatione citatâ, quæ erit de concordia libertatis cum decreto prædeterminante.

110. Dices cum Patre Martinono: Implicat contradictionem, quòd Deus per decretum de ſe efficax, & phyſicè prædeterminans, cauſet in noſtris actibus libertatem: Ergo modus ille conciliandi libertatem quem docent Thomiſtæ, impoſſibilis eſt, & contradictionem involvit. Conſequentia patet, Antecedens verò probatur. Implicat quòd decretum imponens voluntati neceſſitatem antecedentem, cauſet in ejus actibus libertatem, & prædefiniat illam infallibiliter ſimul & liberè operaturam: ſicut implicat Deum decernere ac prædefinire, quòd cæcus manens cæcus, & privatus potentiâ videndi, videat: Sed decretum prædeterminans, cùm antecedat actus liberos noſtræ voluntatis, imponit voluntati creatæ neceſſitatem antecedentem ad operandum: Ergo implicat quòd tale decretum cauſet in noſtris actibus modum libertatis.

111. Reſpondeo primò, retorquendo argumentum, & demonſtrando implicare contradictionem, quòd divinum decretum cauſet in nobis modum libertatis, niſi ſit prædeterminans. Cauſare in nobis modum libertatis, eſt efficere liberam determinationem voluntatis humanæ: in ea enim conſiſtit libertas actualis, ſive uſus & exercitium liberi arbitrij: Sed implicat divinum decretum cauſare liberam determinationem voluntatis humanæ, niſi ſit prædeterminans: Ergo implicat illud attingere modum libertatis, niſi ſit prædeterminans. Major conſtat, Minor probatur dupliciter. Primò quia implicat, decretum cauſare liberam determinationem voluntatis humanæ, niſi illam antecedat prioritate naturæ & cauſalitatis; cùm omnis cauſa debeat eſſe prior ſaltem naturâ ſuo effectu, ut docent Philoſophi: Sed decretum antecedens prioritate naturæ & cauſans determinationem voluntatis creatæ, eſt prædeterminans, ut conſtat; Thomiſtæ enim nomine decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligunt, quàm decretum antecedens liberam determinationem voluntatis, prioritate cauſalitatis, & naturæ: Ergo implicat decretum cauſare liberam determinationem noſtræ voluntatis, niſi ſit prædeterminans.

Secundò probatur eadem Minor. Implicat determinationem voluntatis humanæ cauſari à decreto purè indifferenti. Tum quia, ut paſſim docet D. Thomas, à principio indifferenti, ut indifferens eſt, non exit actus determinatus, niſi ab alio determinetur. Tum etiam, quia decretum indifferens expectat determinationem à libero arbitrio. Ergo modus conciliandi libertatem creatam, cum ratione primæ cauſæ in Deo, per ſcientiam mediam, & per decretum purè indifferens, impoſſibilis eſt, & manifeſtam involvit contradictionem: cùm evidenter repugnet, à decreto purè indifferenti, & à voluntate humana determinabili, ejus liberam determinationem cauſari.

112. Reſpondeo ſecundò, negando Antecedens; ad cujus probationem, nego Minorem; licèt enim decretum prædeterminans antecedat actus noſtros liberos, & liberam determinationem voluntatis noſtræ, prioritate naturæ & cauſalitatis, non tamen imponit neceſſitatem antecedentem. Tum quia voluntas, ut ſubeſt tali decreto, retinet potentiam ad actum oppoſitum; eò quòd illud nunquam determinet voluntatem ad agendum, niſi priùs tempore, vel naturâ, appliceat intellectus ad repræſentandum objectum ad quod illam movet, ſub indifferentia objectiva judicij, quæ eſt proxima radix libertatis, & quâ poſitâ in intellectu, implicat voluntatem neceſſitari, ut diſputatione ſuprà citatâ oſtendemus. Tum etiam, quia licèt tale decretum, & motio, vel gratia efficax ex illo proveniens, non ſit formaliter conſequens actus liberos noſtræ voluntatis, æquivalenter tamen ad illos conſequitur: quia conſequitur ad aliquid in quo continetur, & à quo cauſatur noſtra libertas: ſcilicet ad efficaciam divinæ voluntatis; ut ibidem fusè declarabimus, & argumenta quæ Pater Annatus in libro pro defenſione ſcientiæ mediæ edito, in contrarium adducit, exactè diſcutiemus, & diluemus.

§. IX.

Aliis argumentis confutatur ſcientia media.

PRæter argumenta præcedentibus paragraphis adducta, plura alia ſuppetunt ad impugnandam ſcientiam mediam, quæ breviter & compendiosè hic attingemus, ea enim lato calamo, & ſtylo eleganti, proſequitur P. Baronius in libro de libertate humana & gratia divina.

113. Primum poteſt ſic proponi: Tota veritas & notitia futurorum, nititur tranſitu illorum à ſtatu poſſibilium ad ordinem futurorum, qui nec fieri, nec cognoſci poteſt, niſi detur vel cognoſcatur cauſa externa illius tranſitûs: Atqui non poteſt alia illius tranſitûs cauſa externa, præter voluntatis divinæ decretum, aſſignari: Ergo in illo & vi illius cognoſcentur futura, non verò per ſcientiam mediam, in ſigno rationis illud antecedente.

114. Reſpondet P. Annatus, negando Majorem; quæ aſſerit futurorum veritatem & notitiam niti tranſitu illorum à ſtatu poſſibilium ad ordinem futurorum;

Universidad de Deusto
Biblioteca

futurorum ; quia (inquit) ad verum transitum A requiritur rem aliquod tempus sub priori statu transigere , antequam ad alterum deducatur , quod rebus futuris competere nequit , cùm futuritio illis conveniat ab æterno.

115. Sed si valeret hæc solutio , seu ratiocinatio , posset aliquis negare Solem & Angelum , & quamlibet rem permanentem , ab æterno creatam (ut creari nihil repugnat) transire à non ente & nihilo , ad esse ; quod absurdum est , cùm ad talem transitum satis sit ex propriis meritis deberi rei creatæ statum nihili , & potuisse per totam æternitatem , vel ad tempus , in eo detineri. Quid verò horum deest futuris quibuscunque à Deo præscitis ab æterno , ut illis non minùs transitus à possibili ad futurum competat , quàm ut rebus B ab æterno creatis transitus à nihilo ad esse ; cùm reverâ eadem res quæ modò dicitur futura , potuerit esse sub statu rei purè possibilis , & talis status ei debeatur ?

116. Non minùs absurdum est quod asserit idem Author , ad transitum actûs liberi de possibili ad futurum, sufficere indifferentiam causæ ad utrumlibet , quâ suppositâ , putat perinde secuturum actum libertum , sicut ex possibilitate ignis , cùm providentia illius naturæ accommodata, futura est calefactio. Quid enim incredibilius , perinde à voluntate sui determinativa , nullâ nec à se nec à Deo determinatione prævîâ , oriturum qui cer- C tò sciatur actum liberum , sicut ab igne stupæ applicato calefactionem ? ut enim ait S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. *Quod indifferenter se habet ad multa , non magis unum operatur , quàm aliud: unde à contingente ad utrumque , non sequitur aliquis effectus , nisi per aliquid quô determinetur ad unum.* Unde merus est paralogismus , ejusdem Authoris argumentatio pro veritate conditionatorum ante decretum Dei , ex comparatione causæ necessariæ ad liberam. Quâ ratione (inquit) se habet causa necessaria & determinata ad effectum absolutè & conditionatè futurum , ita se habet causa libera, ut est sui determinativa : Atqui ex illa consequitur effectus determinatus , & hoc certò scitur à Deo ante decretum : Ergo pariter D ex causa libera , & sui determinativa , consequitur effectus certò futurus , & scitus à Deo ante decretum. *Mirum est sanè* (inquit P. Baronius) *à duobus extremis adeo remotis , potuisse eundem effectum deduci. Si valeat ejusmodi illatio , verum erit quodlibet ex quolibet fieri. A causa necessaria deducitur effectus necessarius , quia non potest aliter , nec quidquam aliud agere : causa verò libera & sui determinativa , potest utrumlibet; nec ex Adversariis potest quidquam certi de illa statui , in quam partem infallibiliter inclinet , donec secutus fuerit dubium tollens suâ præsentiâ effectus; & hunc si superis placet æquabimus effectui ex causa necessaria & determinata consecuto !* Certè hæc Adversarij consequentia (ut Caietanus aliâ oc- E casione dixit) nunquam trahetur ex antecedente posito , etiam si centum boum paria admoverentur.

Lib. de libert. humana , & gratia divina.

117. Secundum argumentum : Futura conditionata , qualia extant in Scriptura , de conversione Tyriorum , factis apud ipsos miraculis , quæ edita fuerant apud Iudæos , de proditione Davidis à Ceilitis facienda , si apud ipsos moraretur, dum Saül accessisset , & alia id genus futurorum conditionatorum , habent veritatem certam , scitam à Deo , quæ ad liberorum ordinem pertineat , & distinguatur à veritate quæ inest hujusmodi rebus , ut purè possibilibus , aut ut futuris sub disjunctione : Sed hujusmodi veritatis , ut liberæ , & distinctæ à veritate possibilium , aut sub disjunctione futurorum , nulla potest dari alia causa , nisi actuale Dei decretum , ex parte subjecti seu potentiæ absolutum , & conditionatum ex parte objecti : Ergo hujusmodi futura non possunt cognosci ut vera, nisi in decreto actuali, subindeque excludenda est scientia media ad hoc inducta , ut ante decretum actuale hujusmodi futura cognoscantur. Major est evidens , Minor verò , in qua est difficultas , sic ostenditur. Causa veritatis quæ hujusmodi conditionatis inest , non potest esse decretum indifferens quod fingunt Adversarij in Deo , pro signo antecedenti scientiam mediam ; cùm tale decretum sit commune ad veritatem possibilis , & futuri disiunctivè ; & quod multis est commune , non possit esse causa discretionis & determinationis : neque etiam decretum actuale posterius , pendens à prævisione futuri consensûs voluntatis creatæ , cùm posterius non possit esse causa prioris : Ergo necessariò recurrendum est ad actuale decretum prius , prædefinitivum futuri , quod sit causa prima & propria hujus veritatis ; & nisi ad illud recurramus , sequitur dari aliquid horridum in tota Theologia & Philosophia , nimirum statum illum futuri determinatè , distinctum à statu possibilis , aut futuri disiunctivè , cui nihil in Deo respondeat , à quo efficiatur , aut quod participet , ut rectè discurrit Ioannes à Sancto Thoma disp. 14. art. 4. Unde immerito dicit P. Annatus , *non videri probabilitatem hujus consequentiæ , nec satis digestam hanc ratiocinationem :* hic enim discursus clarissimus est , & nihil indigestum habet , nisi stomacho debili , aut fastidienti.

118. Idem argumentum fusè & eruditè prosequitur Ildephonsus Michaël Tomo 1. in 1.p. quæst. 14. dubio 3. cap. 4. ubi sic discurrit : *Objectum aliquod creatum transire de statu possibilitatis , & accedere aliqualiter ad statum existentiæ & futuritionis , exiens à mera possibilitate , & quòd hoc fiat sine influxu, & interventu, & voluntate primæ causæ , quid inintelligibile & imperceptibile est. Et hoc astruitur in ista scientia media ab ejus Authoribus : nam futura illa contingentia conditionata , sunt in statu futuritionis conditionatæ , ac per consequens exierunt à statu meræ possibilitatis , & hoc sine interventu, vel influxu, vel causalitate primæ causæ. Item in tali objecto futuro conditionatè reperitur determinatio veritatis , & applicatio ad veritatem , cum tamen de se talia objecta sint indifferentia & indeterminata , possintque habere & veritatem & falsitatem; & tamen prima causa nullum influxum habuit in tali determinatione & applicatione. Est autem prima causa, etiam prima veritas: & veritas reperta in tali objecto futuro conditionatè, est veritas secunda, creata & participata. A quo ergo est participata hæc veritas, si non à prima veritate, & à prima causa? A quo extractum est hoc objectum à mera possibilitate , & introductum in aliquam futuritionem , scilicet conditionatam , si à prima causa non est extractum ? Quis hoc percipiet , vel cui hoc non difficile apparebit ? Et quod pejus est , Deum ipsum intrinsecè determinant , & quasi applicant hæc talia objecta scientiæ mediæ : nam cùm in Deo intelligatur indifferentia ad repræsentandum vel consensum vel dissensum ; ex objecto creato provenit determinatio intrinseca in intellectu & scientia Dei , vi cujus nunc de facto intrinsecè*

intrinsecè scientia Dei est repræsentans hanc partem objecti creati, potius quàm aliam, & est potens objectum creatum determinare Deum ad aliam intrinsecam repræsentationem, eodem passu quo tale objectum , & liberum nostrum arbitrium , est potens ut dissentiat quando consentit, vel ut consentiat quando dissentit; & hoc totum Deo nondum consentiente, nec approbante, nec annuente. Itaque liberum arbitrium creatum habet clavim illius abyssi, quâ claudat, vel aperiat , ut sibi placuerit , ostium illud , quasi mittendo ad hanc vel ad illam partem, sine eo quod indigeat ad hoc , vel licentiâ , vel facultate , vel influxu, vel interventu ipsius abyssi , &c. A

119. Tertium argumentum contra scientiam mediam , potest sic breviter proponi. Nemo nostrum ita desipit , ut hypothetica judicia simul B concipiat cum absolutis : quis enim lucentem Solem videns dixerit, *si luceret Sol, illum viderem ?* aut præ manibus habens aut legens Breviarium ? diceret : *si haberem Breviarium , illud legerem ?* Atqui similes sunt propositiones hypotheticæ , quas assertores scientiæ mediæ Deo affingunt , quia ut suprà §. 6. demonstratum est, juxta illorum principia , judicium futurorum absolutorum in Deo est prius, aut certè simultaneum, & nullâ ratione posterius judicio hypothetico : Ergo non videtur absurditate carere , admittere in Deo hujusmodi judicia hypothetica, quibus solis constat scientia media.

120. Quartum argumentum : Duobus solùm modis interpretari possumus Antecedens hujus propositionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille consensus est futurus*, quæ est objectum scientiæ mediæ ; C vel ut intelligatur de voluntate concurrendi indifferenter ad assensum & dissensum, ut volunt Molina & Suarez : vel secundò ut intelligatur de decreto absoluto, & merè concomitante, ac per extrinsecam Dei causalitatem constituto , ut Vasquez & Arrubal docent : Sed quocumque modo intelligatur , evertitur objectum scientiæ mediæ : Ergo & ipsa perit , cùm stare nequeat destructo objecto, & Authores scientiæ mediæ, sunt ipsius destructores. Major patet. Minor probatur. Objectum scientiæ mediæ duo requirit , primò certam & determinatam veritatem, secundò veritatem liberi ordinis, quæ non pertineat ad scientiam sim- D plicis intelligentiæ : Sed quocumque ex duobus modis recensitis , Antecedens hujus propositionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille consensus est futurus* , explicetur , utraque vel alterutra ex illis duabus perfectionibus aut conditionibus ad objectum scientiæ mediæ requisitis tollitur : Ergo & ipsum objectum scientiæ mediæ. Major est evidens , Minor quoad utramque partem suadetur. In primis enim si in primo sensu interpretemur concursum Dei , id est voluntatem indifferentem ad cooperandum cum causis secundis , & ab illis determinabilem , tollitur certa veritas futuri conditionati , cùm voluntas indifferens non majorem E cum consensu , quàm cum dissensu connexionem habeat. Si verò in alio sensu , Antecedens illius propositionis hypotheticæ explicemus , tollitur alia conditio ad objectum scientiæ mediæ requisita , nempè libertas & contingentia , tunc enim transit in sensum purè necessarium , imò identicum , & in circulum vitiosum : non minùs enim necessarium est , si Deus cum causa secunda operetur , ipsam pariter operari , quàm si duo homines simul currant , utrumque currere : vel si duo equi simul trahant eundem currum , utrumque simul trahere ; correlativa enim sunt simul naturâ & cognitione , & unum altero sublato subsistere nequit : Ergo , &c. 121.

Hæc est summa argumenti quod fusè proponit Ioannes à S. Thoma , & quo ait *acriter morderi Adversarios, & inde telorum imbrem ingruere.* Et certè hoc argumentum difficillimum est, nec tam argumentum dici potest, quàm germen inexhaustum argumentorum; plures enim congerit & accumulat difficultates , à quibus nunquam, satis se expediunt Adversarij , licèt in omne latus se vertant. Nam si in primo sensu concursum Dei interpretentur, id est voluntatem indifferentem ad concurrendum ad quodcumque creatura voluerit, ut communiter exponere solent, manifestum est illum non posse apponi ut Antecedens suprà dictæ propositionis hypotheticæ ; est enim communis lex Dialecticæ, falsam esse hypothesim, cujus Antecedens potest esse verum , falso consequente : voluntas autem indifferens, & parata ad assensum & dissensum concurrere , quolibet eorum determinatè sublato , subsistere potest. Si verò decretum Dei ponatur purè concomitans operationem liberam voluntatis creatæ , & constituatur causalitate Dei extrinsecâ , indistinctâ à concursu simultaneo, & subinde ab actu causæ secundæ, non potest evitari circulus iste vitiosus, ac penè nugatorius : *Res est futura, quia Deus vult; & Deus illam vult , quia futura est.*

Articvlvs VI.

Absurdis & inconvenientibus exploditur scientia media.

PLura adduci solent absurda & inconvenientia, quæ sequuntur ex scientia media, nos graviora tantùm & clariora colligemus.

§. I.

Scientia media favere videtur ac viam sternere errori illi Semipelagianorum, quò asserebant dari in nobis initia quædam fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratia , sed à natura.

122. PRobatur breviter : Scientia media ponitur ab ejus defensoribus, ut Deus ante omne decretum præveniens nostras voluntates, cognoscat an homo positus sub his aut illis occasionibus, pro sua libertate consensurus , vel dissensurus sit vocationi ad fidem verbi gratiâ ; supposito tamen auxilio de se indifferenti, & moraliter tantùm excitante, quod per ipsum consensum reddendum est efficax, si de facto operetur, vel inefficax per dissensum, si nolit operari. Hæc est tota ratio scientiæ mediæ, ut notissimum est legentibus Authores qui illam docent , & in quotidianis disputationibus ita passim affirmant: Sed in hac præscientia sic explicata, involvitur , & divino conspectui offertur , aliquod initium fidei, & bonæ voluntatis, quod non est à gratia, sed à natura, nec à Deo , sed à solo libero arbitrio, pro sua innata libertate determinante gratiam ad consensum : Ergo scientia media favet & viam sternit errori illi Semipelagianorum, quò asserebant dari in nobis quædam initia fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratia, sed à natura. Qui error damnatur in Concilio Arausicano can. 5. his verbis : *Si quis sicut augmentum, ita & initium fidei , non per gratiæ donum , sed naturaliter in nobis esse dicit , Apostolicis Dogmatibus*

Universidad de Deusto
Biblioteca

adversarius probatur, Beato Paulo dicente, quia qui cœpit in nobis bonum opus, perficiet. Major & Consequentia patent, Minor verò, in qua est difficultas sic ostenditur. Determinatio & pia motio voluntatis, applicantis & moventis intellectum, ad credendum & assentiendum mysteriis revelatis, est initium fidei, & quidam credulitatis affectus, ut docent Theologi in Tractatu de fide: Sed talis determinatio, quæ per scientiam mediam futura sub conditione prævidetur, non supponitur, nec divino conspectui exhibetur, ut futura, ex vi determinationis gratiæ, illam causantis, & applicantis voluntatem ad illam; sed potiùs supponitur, & prævidetur à Deo, ut applicans & determinans ipsam gratiam, quæ de se indifferens est, & à voluntate creata determinabilis, ut docent Adversarij: Ergo talis determinatio non supponitur, nec prævidetur à Deo, ut causata vel causanda à gratia, & ut ex auxilio Dei determinatè proveniens; sed ut ab ipsa voluntate nascens, & ex solis viribus liberi arbitrij procedens. Vnde Suarez lib. 1. opusculorum cap. 15. sub finem ait: *Quod creata voluntas, ex sola indifferentia libertatis, posito auxilio indifferenti, actum inchoat, quando, & qualem vult, & in eo in eam tanquam in radicem proximam hæc determinatio revocatur.* Quibus verbis apertè fatetur, voluntatem creatam esse primum initium suæ determinationis.

123. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Illa determinatio voluntatis, quæ supernaturalis est, & initium fidei, ac justificationis, non potest prævideri à Deo, ut procedens & causata, vel causanda, à gratia moraliter excitante, vel à gratia coëfficientiæ: Ergo solùm potest prævideri, ut causata, vel causanda ex viribus liberi arbitrij. Consequentia patet: Nam præter illas duas gratias auxiliantes, nullam aliam admittunt defensores scientiæ mediæ: reijciunt enim gratiam ex se efficacem, & physicè prædeterminantem. Antecedens verò, quantùm ad utramque partem, probatur. In primis enim talis determinatio voluntatis, non potest prævideri à Deo, ut causanda per gratiam moraliter excitantem: quia juxta principia Adversariorum, talis gratia subjicitur libero arbitrio, & ab illo determinatur, & applicatur ad agendum; ac proindè illa non efficit determinationem liberi arbitrij, sed potiùs determinatio liberi arbitrij causat ejus efficaciam & usum.

124. Addo quòd excitatio moralis, non est vera & realis efficientia, sed impropria tantùm & metaphorica, magisque pertinet ad genus causæ finalis, quàm efficientis: movet enim solùm objectivè, & exhibendo voluntati bonitatem, quæ illam allicit & invitat ad consensum, non tamen re verâ efficienter influit in illum; ut constat in puero, qui moraliter movetur & excitatur ad currendum, ostensione pomi, vel imaginis: nullus enim dicet talis objecti repræsentationem, esse veram & propriam causam efficientem cursûs illius.

Probatur etiam Antecedens, quantùm ad secundam partem. Gratia coëfficientiæ, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, est indifferens, & modo indifferenti oblatus voluntati, & ab illa determinabilis, quantùm ad speciem actûs, ut docent Assertores scientiæ mediæ: Sed concursus indifferens, & determinabilis à voluntate humana, non potest causare ejus determinationem, sed potiùs ab ea determinatur: Ergo determinatio voluntatis ad credendum, non potest prævideri à Deo per scientiam mediam; ut causata ab illo per gratiam coëfficientiæ.

Ex his impugnata manet communis responsio 125.
Adversariorum, qui dicunt talem determinationem procedere à libero arbitrio, non nudè & solitariè sumpto, sed sub ipso auxilio gratiæ constituto. Cùm enim, ut jam ostendimus, neque gratia moraliter excitans, neque gratia coëfficiens, quas illi tantùm admittunt, talem determinationem causare possint; sed potiùs ab ipsa voluntate determinentur, & applicentur ad agendum; perinde est dicere, quòd talis determinatio procedat à solo libero arbitrio, ac à libero arbitrio, sub tali auxilio gratiæ constituto, illique associato. Sicut quia albedo in manu, non est causa, nec principium caloris, impertinens omnino esset asserere, illum non procedere quidem à manu nudè & solitariè sumpta, sed à manu ut albedine affectâ, & illâ informatâ.

Addo quòd, Semipelagiani olim non negabant, consensum & determinationem voluntatis ad actus supernaturales, procedere à libero arbitrio, sub adjutorio gratiæ constituto, sed solùm ab ipso gratiæ auxilio; ut constat ex Epistolâ D. Prosperi sæpissimè citata, circa ejus finem, ubi dicit. *Par omnium inventur & una sententia, quâ prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt: ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque prævideri, ET SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Ecce voluntatem, seu voluntatis determinationem, & consensum, prævisum non sine auxilio Dei, sed sub ipso gratiæ adjutorio, positum à Semipelagianis, ut rectè annotavit Ioannes à S. Thoma, Tomo 1. in 1. p. disp. 20. art. 4. 126.

Nec valet quod ait P. Annatus in libro de scientia media, *hîc appellari fidem Ioannis à S. Thoma, quòd dictum putet de Semipelagianis, quæ Prosper Catholicis Scriptoribus attribuit, Ambrosium, Hieronimum & alios SS. Patres eodem involvens, quo Semipelagianos pallio.* Non valet, inquam, ut enim rectè ait P Baronius libro sæpè citato, de libertate humana, & gratia divina: *Illa reprehensio Ioannis à S. Thoma, graviori reprehensione digna est: nam Massilienses hoc maximè nomine Augustinum arguebant, quòd in his de gratia & libero arbitrio controversiis, Antiquorum Patrum vestigia deseruisset, quibus ipsi mordicùs adhærerent: ac proinde parem illam unam sententiam, quâ prædestinatio Dei, secundùm præscientiam recipitur, sibi ex Patribus vindicatam jactasse, & adversam Augustino, quem ab illis dissentire dicebant.* 127. *disp. 3. cap. 3. §. 3.*

Falsum est etiam quod Hieronymus & Ambrosius, prædestinationem secundùm præscientiam meritorum admiserint. Imò potiùs Pelagiani, illos SS. Patres, ut libertatis destructores, & cum Manichæis sentientes, calumniabantur, ut de se refert D. Hieronymus in Epist. ad Ctesiphontem, versiculo: *Quod autem sursum deorsum jactitant liberum arbitrium à nobis auferri:* & de S. Ambrosio D. Augustinus, lib. 1. contra Iulian. cap. 4. his verbis: *Quid nomen dilaniare niteris meum, & Ambrosium facis, tacito ejus nomine, Manichæum?* Non ergo Ioannes à S. Thoma, sed Franciscus Annatus, illos Sanctos Patres, eodem quo Semipelagianos pallio tegit, dum eis attribuit sententiam docentem prædestinationem ex 128.

ex prævisis meritis fieri: nam, ut ait Prosper initio ejusdem Epistolæ, Massiliensium doctrinam referens: *Hæc ipsorum definitio ac professio est. Omnem quidem hominem in Adam peccante peccasse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione salvari.... Qui autem crediturî sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præsciisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futurâ electione, & de hac vita, bono fine excessuros esse præscierit.*

§. II.

Scientia media etiam fauere videtur ac sternere viam alteri errori, quô Semipelagiani asserebant, prædestinationem ad gratiam fieri ex prævisione meritorum.

129. PRobatur breviter: Prædestinatio non solùm ad gloriam, sed etiam ad gratiam, fit ex prævisis meritis, si Deus in signo rationis antecedente decretum, quô eligit & prædestinat homines ad gratiam, prævideat merita ipsorum futura: Atqui datâ scientiâ mediâ, Deus illa prævidet ut futura, in signo antecedenti decretum prædestinationis ad gratiam: Ergo si detur scientia media, prædestinatio non solùm ad gloriam, sed etiam ad gratiam, fiet ex prævisis meritis. Major videtur manifesta, Tum quia, cùm inter actus divinos non detur alia prioritas, quàm dependentiæ, se tenentis ex parte objectorum, si præscientia meritorum sit prior in mente divina, prædestinatione ad gratiam, evidens est, quòd illa pendet à tali præscientia; ac proinde quòd Deus non prædestinat ad gratiam, nisi ex prævisione meritorum. Tum etiam, quia si Deus in aliquo signo rationis, priusquàm eligat hominem ad gratiam, videt illius merita futura, non potest non moveri intuitu illorum, ad dandam illi gratiam. Unde hac ratione probant Adversarij, prædestinationem ad gloriam fieri ex prævisis meritis: quia scilicet ante decretum electionis ad gloriam, Deus per scientiam mediam prævidet merita hominum sub conditione futura. Minor verò probatur ex ipsis principiis Adversariorum. Nam in quocunque signo rationis aliquid verum est, in eo Deus illud prævidet, propter infinitam virtutem sui intellectûs: Sed in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, altera istarum contradictoriarum, *Petrus merebitur, Petrus non merebitur*, est determinatè vera, scilicet ista, *Petrus merebitur*, ex suppositione quòd in tempore debeat elicere actus meritorios: Ergo in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, Deus prævidet ejus opera meritoria.

130. Eadem ratione probari potest, ex scientia media sequi Christum ex prævisis meritis fuisse prædestinatum ad filiationem naturalem, sive ut sit Filius Dei in virtute, ut loquitur D. Paulus ad Romanos 1. Consequens est falsum, & erroneum; ut enim docet Augustinus de prædestinat. Sanct. cap. 15. nullibi magis splendescit gratuita prædestinatio, quàm in prædestinatione Christi, quâ sublimatus est ad talem dignitatem, & electus ad filiationem naturalem: *Quod ejus bonum* (inquit) *qualecunque præcessit? quid egit antè? quid credidit? quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Ergo, &c. Sequela autem Majoris probatur ratione jam adductâ. In signo rationis antecedente decretum prædestinationis Christi, una ex his propositionibus contradictoriis, *Christus merebitur. Christus non merebitur*, est determinatè vera: Scilicet ista, *Christus merebitur*: Ergo in illo signo rationis, Deus cognoscit talem veritatem, & ipsa merita Christi futura; ac proinde non potest non moveri intuitu illorum ad ipsum prædestinandum. Unde olim Arriani tali præscientiâ usi sunt, ad suum errorem comprobandum, ut constat ex Epistola Alexandri Episcopi Alexandrini, ad alterum Alexandrum Episcopum Constantinopolitanum, quæ habetur in actis Concilij Niceni tomo 1. Conciliorum. Contendentes enim Christum non esse Filium Dei per naturam, sed solùm per gratiam electum fuisse ad eam dignitatem, & excellentiam: cùm illis objiceretur, unde esset quòd Sanctus Petrus aut Paulus, non fuerint similiter facti filij Dei, recurrebant ad præscientiam boni usûs liberi arbitrij futuri. *Tunc* (inquit Alexander) *omni exutâ erga Deum pietate, ac reverentiâ; aiunt: Deum cùm præscientiâ & præsensione prænovisset neutiquam ipsum aspernaturum, ideirco ex omnibus elegisse &c.* Quare Doctissimus Gaspar Ram, primarius Moderator Academiæ Oscensis relect. 3. de scientia conditionatorum, concl. 5. refert, primum scientiæ mediæ inventum ad Arrianos, & ad Origenem lib. 3. Periarchon cap. 1. & 2. licèt ibi non ita clarè eam expresserit Origenes, sicut postea Massilienses, & Faustus, qui in hac assertione perpetuus fuit, *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.*

§. III.

Scientia media tollit à Deo rationem primæ causæ.

PAtet hoc inconveniens ex suprà dictis: ut enim articulo præcedenti ostendimus, Deus non potest esse prima causa futuritionis conditionatæ rerum contingentium, & ordinis ad existentiam sub conditione habendam, qui in ea includitur, & per quem futura conditionata à merè possibilibus distinguuntur, nisi mediante aliquo decreto, subjectivè absoluto, & objectivè conditionato, quô voluntas divina determinet illis dare esse, si poneretur aliqua conditio: Atqui scientia media talia decreta excludit: Ergo rationem primæ causæ à Deo tollit. 131. *§. 4. & 5.*

Neque hoc inconveniens effugiunt Adversarij, 132.
agnoscendo dependentiam conditionatorum à decreto futuro & ponendo, si poneretur conditio. Licèt enim existentia rei conditionatè futuræ, non sit præsens futuritionis tempore, ordo tamen ad illam præsens est, ut docet D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 10. ad 2. & causæ secundæ inclinationem & ordinationem de facto habent, ad causandum effectum qui est conditionatè futurus. Item veritas objectiva de tali futuro, præsens est futuritionis tempore; nec manet suspensa, & à conditione pendens, sicut ipsa futuritio: unde cùm talis ordo ad existentiam, & veritas illa objectiva, quæ non est naturalis & necessaria, sed libera & contingens, exigant aliquam causam actualem & præsentem, non potest salvari in Deo ratio primæ causæ, nisi in illo admittatur decretum aliquod conditionatum, actuale, & exercitum, nec sufficit futurum, seu ponendum, si poneretur conditio, ut suprà ostensum est.

Addo, quòd cùm decretum illud conditionatè 133.
futurum, & ponendum, si poneretur conditio, ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod recurrunt Adversarij, non sit prædeterminans, sed purè indifferens, & à voluntate creata determinabile, quantùm ad speciem actûs; determinata futuritio rerum contingentium, & actuum nostrorum liberorum, in illud, ut in primam causam reduci nequit: nam ut ait D. Thomas 3. contra Gent. cap. 2. Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum operatur, quàm aliud.

134. Addo etiam, quòd cùm juxta Adversarios concursus creatus determinet divinum, & determinans, prioritate saltem naturæ, debeat præcedere determinabile, concursus creatus aliquo modo præcedit divinum, & consequenter illius causalitatem sub aliqua ratione subterfugit; priùs enim non dependet à posteriori tanquam à causa.

135. Infrà etiam ostendemus, scientiam mediam eximere à divina causalitate determinationem voluntatis humanæ, quæ est aliqua entitas, vel saltem modus & formalitas entis: Sed causalitas causæ primæ debet esse universalissima, & se extendere ad omne ens, & modum, aut formalitatem entis, ut docet D. Thomas 1. Perhierm. lect. 14. ubi ait: *Voluntas divina est causa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias.* Et D. Augustinus 1. Confess. cap. 6. ubi docet supremum Dei in res omnes dominium, ex eo fluere quòd usque ad earum fundum, id est ultimum essentiæ gradum effector sit: Ergo scientia media tollit à Deo rationem primæ causæ.

§. IV.

Scientia media tollit à Deo rationem primi liberi.

136. PRobatur primò: Primum liberum debet esse causa non solùm remota & mediata, sed etiam proxima & immediata, totius libertatis creatæ & participatæ; sicut primum ens debet immediatè causare, & efficere omnem entitatem, & existentiam creatam, & participatam à rebus, primum enim in quolibet genere, debet esse causa cæterorum: At scientia media subtrahit à Deo rationem causæ proximæ & immediatæ, respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis, quæ est aliqua libertas creata & participata; implicat enim liberam determinationem nostræ voluntatis, causari à decreto indifferenti, & determinabili à voluntate creata, quantùm ad speciem actûs, quale admittunt Assertores scientiæ mediæ: Ergo illa tollit à Deo rationem primi libri.

137. Probatur secundò: Primum liberum debet esse primum eligens, & primum determinans; eligere enim & determinare, est proprius actus libertatis: At scientia media tollit à Deo rationem primi eligentis, & primi determinantis; cùm supponat electionem & determinationem voluntatis humanæ, conditionatè futuram, ante omnem electionem, seu ante omne decretum actuale & exercitum voluntatis divinæ: Ergo scientia media tollit à Deo rationem primi liberi.

138. Confirmatur: Illa causa priùs eligit & priùs determinat, quæ per se primò attingit in effectu, aliquam rationem priorem & nobiliorem, illâ quæ ab altera attingitur: At juxta principia Adversariorum, voluntas creata in suis effectibus & operationibus attingit aliquam rationem priorem, & nobiliorem eâ quæ per se primò attingitur à Deo: Ergo illa priùs eligit & priùs determinat. Major est evidens: cùm enim causa & effectus sint correlativa, judicandum est de prioritate & de posterioritate causarum, secundùm prioritatem, vel posterioritatem effectuum. Minor verò probatur. Iuxta doctrinam Adversariorum, voluntas creata attingit per se primo in actu & effectu quem producit, rationem specificam, & determinat Deum ad illam; Deus verò per suum concursum attingit per se primò rationem individualem, & determinat voluntatem ad eliciendam hanc numero operationem, vel producendum hunc effectum in individuo: Sed in quolibet actu & effectu, ratio specifica est prior, & perfectior individuali; cùm prima constituat essentiam rei, secunda verò sit extra ejus naturam & quidditatem: Ergo juxta principia Adversariorum, voluntas creata attingit in suis actibus & effectibus, aliquam rationem priorem, & nobiliorem eâ quam Deus per suum concursum attingit.

§. V.

Scientia media tollit à Deo supremum dominium in nostras voluntates.

139. PRobatur. Ille qui habet supremum dominium in rem aliquam, potest eâ uti, eamque applicare ad quodcumque voluerit, quomodocumque voluerit, & quandocumque voluerit; in hac enim potestate utendi, consistit jus dominativum, ut docent Theologi & Iurisperiti: unde quia voluntas est regina & domina cæterarum potentiarum, & charitas aliarum virtutum, eas movent & applicant ad suos actus eliciendos. Ergo si Deus non possit applicare voluntates nostras, ad liberè volendum quidquid ipse voluerit eas velle; sed priùs explorare debeat, & prævidere per scientiam mediam, quid illæ ex innata libertate sint volituræ, nec possit illarum determinationem & consensum prædefinire, & causare, tanquam primum liberum, & primum determinans; sed illum ab ea debeat expectare, & veluti emendicare, ac precariò obtinere, manifestum est, quòd non habebit supremum, & perfectum, ac regale dominium in voluntates nostras, sed politicum tantùm & civile, quale Maritus habet in Vxorem, vel Consul, aut Magistratus in populum. Hoc autem repugnat Scripturæ & SS. Patribus: dicitur enim Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, vertet illud.* Quibus verbis Scriptura significat, cor Regis, quod inter omnia corda maximè liberum esse debet, ita esse sub manu & potestate Dei, & sub dominio ipsius, qualiter sunt aquæ sub manu hortulani, quas derivat & dividit quomodocumque voluerit: ita quòd sicut aquæ non resistunt divisioni, quæ manu hortulani fit, ita nec cor Regis, Deo efficaciter illud moventi. Unde sæpe docet Augustinus, *Deum habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem. Illum magis habere in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines. Deo volenti salvum facere, nullum humanum resistere arbitrium; illumque de ipsis hominum voluntatibus facere quod vult, & quando vult &c.*

140. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Sicut Rex ille vel Dominus, non haberet perfectum & supremum dominium in servos, vel in subditos, qui non posset eis quidquam præcipere vel imperare, nisi quod prævideret, & præsciret illos suâ sponte, & propria inclinatione volituros; & qui non posset eos ad suam pertrahere voluntatem, sed potiùs cogeretur, voluntati illorum se accommodare: tunc enim talis Rex vel Dominus, potiùs faceret voluntatem subditorum & servorum, quàm ipsi subditi & servi voluntatem Regis vel Domini. Ita similiter, Deus non habebit perfectum dominium in voluntates hominum, si non possit quidquam decernere, ac definire circa nostros actus liberos, nisi quod præscit, & prævidet per scientiam mediam, homines ex innata libertate volituros; nec operabitur omnia, juxta consilium voluntatis suæ, ut dicit Apostolus; sed potiùs secundùm præscientiam, & prævisionem voluntatis nostræ, ut olim dicebat Faustus. Certè si Superiores in Religione, nihil aliud possent præcipere subditis, quàm quod præviderent eos propriâ sponte, & inclinatione naturali esse volituros, facillimum esset illis obtemperare, nec magna esset illorum authoritas, & parvum ac ferè nullum obedientiæ meritum foret. Vnde Bernardus serm. de tribus ordinibus Eccles. *Quisquis vel apertè vel occultè satagit, ut quod habet in voluntate, hoc ei spiritualis Pater iniungat, ipse se seducit, si forte quasi de obedientia blandiatur; neque enim in ea re ipse Prælato, sed magis ei Prælatus obedit.*

141. Confirmatur ampliùs: In sententia Adversariorum verificari non potest id quod dicit Augustinus, Deum scilicet magis habere in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines: Ergo illa contradicit Augustino, & tollit supremum, & regale dominium, quod Deus habet in voluntates nostras. Consequentia patet, Antecedens probatur. Homines ratione perfecti dominij quod habent in suos actus, possunt se liberè determinare, & de facto se liberè determinant, ad quod voluerint, quando voluerint, & ubi voluerint: Ergo si Deus non possit, sine læsione libertatis, applicare, & determinare voluntates hominum, ad quod voluerit, & quando voluerit; sed debeat per scientiam mediam explorare futurum consensum voluntatis humanæ, ac expectare, & quærere occasiones, & opportunitates temporis, loci &c. manifestum est, quòd non ita habebit in sua potestate voluntates hominum, ac ipsi homines.

§. VI.

Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ.

142. PRobatur primò: Iuxta principia Adversariorum, Deus servatâ libertate arbitrij nostri, non potuit promittere Abrahæ filios spirituales, per fidem & conversionem Gentium, ex facultatibus & thesauris suæ omnipotentiæ; sed solùm ex præsuppositâ scientia media, quâ noverat, quòd istæ vel illæ Gentes, tali tempore vocatæ ad fidem, credituræ essent: vocatæ, inquam, æquali vocatione externâ & internâ; imò fortè minori, quàm aliæ Gentes, quæ non crediderunt: Sed hoc multùm derogat divinæ omnipotentiæ, & enervat efficaciam divinæ gratiæ: Ergo & scientia media. Major patet, Minor probatur. Iuxta hunc dicendi modum, quòd Deus promissionem adimplere potuerit, non provenit tanquam à prima radice ab ejus omnipotentia, sed à potestate, & determinatione liberi nostri arbitrij: nisi enim hæc præsupponeretur à Deo prævisa per scientiam mediam, Deus ex tota sua omnipotentia, & ex virtute auxiliorum gratiæ, quæ ab illa proveniunt, talem promissionem facere, aut certè adimplere non potuisset: cujus oppositum expressè docet Augustinus cap. 10. de prædest. Sanctorum, his verbis. *Quando ergo promisit Deus Abrahæ fidem Gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines. Quia etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse tamen facit ut illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt, ut ipse faciat quod promisit: alioquin ut Dei promissa complerentur, non in Dei, sed in hominum esset potestate, & quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ. Non autem sic credidit Abraham, sed credidit dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit potens est facere:* NON AIT PRÆDICERE, NON AIT PRÆSCIRE, *nam & aliena facta potest prædicere, atque præscire; sed ait,* POTENS EST ET FACERE, *ac per hoc facta non aliena, sed sua.* Quibus verbis clarissimè docet, certitudinem & infallibilitatem illius promissionis, non esse desumendam ex divina præscientia explorante consensum voluntatis humanæ, sed ex divina omnipotentia, & ex virtute & efficacia gratiæ, determinantis, & applicantis voluntatem ad operandum. Idem docet Epistola 105. sic discurrens: *Quod promittit Deus, non facit nisi Deus: habet namque aliquid rationis & veritatis, ut homo promittat, & Deus faciat: ut autem homo se facere dicat, quod promiserit Deus, superbæ impietatis est reprobus sensus.* Videndus est etiam de corrept. & grat. cap. 12.

143. Dices, scientiam mediam non derogare divinæ omnipotentiæ, nec efficaciæ gratiæ, quia per illam, consensus voluntatis nostræ non prævidetur futurus, independenter à gratia, sed dependenter ab illa; & sub conditione quòd illa detur, vel offeratur homini, in tali vel tali occasione.

Sed contra: Ille consensus non ponitur à scientia media, nec prævidetur ab illa, ut proveniens à determinatione gratiæ, infallibiliter agentis, & inclinantis ad illum; sed ponitur ut determinans ipsam gratiam, quæ de se indifferens est, & per consensum à libertate ortum, non à Deo prædefinitum & prædestinatum, auxilium ipsum determinatur, & redditur efficax; & sic non prævidetur consensus, ut ab omnipotentia Dei, ejusque gratia, & auxilio determinatè proveniens, sed sub ipso adjutorio illi oblato, à libertate nascens: sicut olim asserebant Semipelagiani, ut refert D. Prosper versùs finem Epistolæ ad Augustinum, cujus verba suprà §. 1. retulimus: Ergo scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, & tollit efficaciam gratiæ. Consequentia patet, ut enim dicit Fulgentius libro de Incarnat: & gratia cap. 29. *Quomodo Deus omnia quæ vult facit, si volens hominem salvum fieri, cujus salus non nisi à bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine inchoat, sed ut ab homine nascatur expectat? O quàm pessimum nefas asseritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur, & homines operâ Dei se in bonum mutari negant, qui homines non essent, nisi bonitate Dei operantis existerent. Ita ne verò rerum ordo credi putarive permittitur, ut Deus qui Creator est hominis, valeat hominem facere, non mutare; & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit, priusquàm in homine ipsum velle reperierit? Hanc, inquit, amentiam, & à fidelibus suis arceat, & ab infidelibus auferat Deus.*

144. Dices rursus, Quamvis Deus sit omnipotens,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non potest tamen facere, aut velle impossibilia: unde cùm impossibile sit illum obtinere & causare liberum consensum creaturæ, per aliquid physicè prædeterminans, & antecedens prioritate naturæ determinationem voluntatis creatæ, divinæ omnipotentiæ nequaquam derogatur, dicendo quòd Deus nihil possit certò statuere ac definire, circa actus nostros liberos, priusquàm per scientiam mediam exploraverit, ac prævideritliberum voluntatis humanæ consensum.

Sed contra: Cùm omnis causa debeat esse prior saltem naturâ & causalitate suo effectu, tantùm abest quòd sit impossibile Deum obtinere & causare liberum consensum, ac determinationem nostræ voluntatis, per aliquid illam prædeterminans, eamque antecedens prioritate naturæ; quin potiùs repugnet, & implicet contradictionem, quòd aliter eam causet, ac efficiat, quàm per influxum prævium, & prædeterminantem. Unde si Deus talem determinationem & consensum voluntatis humanæ obtineat per scientiam mediam, explorantem, ac expectantem circunstantias, occasiones, & opportunitates temporis & loci, & exhibendo concursum tantùm indifferentem, & à voluntate creata determinabilem, illum non obtinebit, causando & efficiendo, sed eum expectando, & veluti emendicando à voluntate creata: quod multùm derogat ejus omnipotentiæ, & efficaciæ gratiæ; ut enim cecinit D. Prosper in carmine de ingratis cap 15.

At verò omnipotens hominem cùm gratia salvat:
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit; non moribus illi
Fit mora, non causis anceps suspenditur ullis:
Nec quod sola potest, curâ officioque ministri
Exequitur, famulisve vicem committit agendi.

145. Secundò principaliter arguitur, Suppositâ scientiâ mediâ de aliquo conditionato, v.g. de conversione Petri futura, si ponatur in his vel illis occasionibus & circunstantiis: vel potest divina voluntas, stantibus adhuc illis conditionibus, velle oppositum, vel non potest id velle? Si possit velle oppositum, illa scientia non erit infallibilis; quia adhuc restabit consideranda voluntas divina, à qua poterit impediri talis conversio, & cassari seu evacuari veritas objectiva hujus futuri conditionati. Si verò positâ illâ conditione, & cognitâ per scientiam mediam determinatione voluntatis Petri, conditionatè futurâ, Deus non possit oppositum velle, pro illo statu conditionato, diminuta est divina omnipotentia, & libertas divinæ voluntatis, circa tale objectum, & circa omnes alias combinationes liberas conditionatas; & aliquid est possibile, & liberum voluntati creatæ, quod non est possibile nec liberum voluntati divinæ: voluntas enim creata, sub illis occasionibus & circunstantiis, prævidetur se determinatura ad unam partem, cum possibilitate & libertate se determinandi ad aliam.

146. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Dicere aliquid esse, vel fore liberum, & impedibile à voluntate creata, & non à divina, vergit in præjudicium omnipotentiæ, & libertatis divinæ: Sed pœnitentia Petri, sub illis occasionibus & circunstantiis, in quibus per scientiam mediam prævidetur conditionatè futura, est libera voluntati Petri, & ab ea impedibilis, ut constat. Ergo si illa non sit etiam libera voluntati divinæ, & ab illa impedibilis, omnipotentiæ Dei, ejusque libertati derogatur: Sed juxta principia Adversariorum, talis conversio, neque est Deo libera, nec ab illo impedibilis: Ergo &c. Minor subsumpta probatur. Et in primis quòd talis conversio, juxta principia Adversariorum, non sit Deo libera, videtur manifestum, cùm illa sit prior omni decreto actuali & exercito voluntatis divinæ; & cùm scientia media, quæ circa illam versatur, non sit libera ex parte subjecti, sed tantùm ex parte objecti, ut docent ejus Assertores. Quòd etiam illa non sit à Deo impedibilis, patet ex dictis, & currit argumentum suprà positum: si enim posset à Deo impediri, posset per voluntatem divinam scientia media falsificari; & sic ante divinæ voluntatis decretum, non erit infallibilis talis scientia, nec necessariò competens Deo, sed dependenter à voluntate sua libera. Quare ex positione scientiæ mediæ, vel diminuitur potentia divina, ejusque supremum dominium ac perfecta libertas, circa res conditionatè futuras, aut redditur incerta & fallibilis illa scientia. Concludo igitur (Amice Lector) & rogo te cum Augustino libro 1. operis imperfecti num. 50. *Ne ita de his angustiis exeas, ut fidei caput perdas, quâ fide primitùs in symbolo confitemur, credere nos in Deum Patrem omnipotentem.*

§. VII.

Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum causis liberis, cæcum, & ignorantem, vagum, & indeterminatum.

147. PRobatur breviter: Quando Deus cognoscit per scientiam mediam, rem sub conditione futuram, debet supponere modum agendi suum, & creaturæ: quandoquidem non potest supponi, nec cognosci res, ut absolutè, vel conditionatè futura; nisi supponatur habere omnia, quæ sunt, vel essent necessaria ad existendum; ac proinde concursum causæ primæ, sine quo nulla potest poni actio causæ secundæ, quæ cùm sit aliquod ens per participationem, necessariò, & essentialiter dependet ab ente per essentiam: Atqui modus ille concurrendi Dei, præsuppositus à scientia media, cæcus est, ac ignarus, vagus, confusus, & indeterminatus: Ergo scientia media Deo modum concurrendi cum causis liberis cæcum ac ignorantem affingit. Major patet, Minor probatur: Modus ille agendi, est concurrere per contione alicujus actûs, & effectûs particularis, cum sola intentione generali agendi quod volet creatura, quodcumque illud sit, sive bonum sive malum, sive amorem, sive odium &c. Sed hoc est concurrere cæco & ignoranti modo, vagè, & confusè, & quasi in incertum; eoque ferè modo quò piscatores, qui mittunt retia in mare, vel in flumen, ignorantes quos pisces apprehendent, & in suis retibus concludent: an Soleas, vel Rhombos, Thynnos, aut Salmones &c. Ergo scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum causis liberis, cæcum, & ignorantem, incertum, & indeterminatum.

148. Dices cum Suare libro 1. de concursu Dei cap. 15. Decretum Dei de concurrendo cum causis liberis, dirigi per scientiam mediam, quâ Deus prævidet distinctè & in particulari, quem actum voluntas creata elicitura sit, si in his occasionibus & circunstantiis occurrentibus præbeat illi suum concursum.

Sed contra: Hìc non agimus de concursu causæ primæ subsequente ad scientiam mediam, sed de illo quem talis scientia in signo rationis eam antecedenti,

tecedenti, in Deo supponit; cùm enim sit speculativa, supponit suum objectum, & omnes essentiales dependentias ad illius existentiam requisitas, subindeque concursum causæ primæ, seu decretum & voluntatem concurrendi cum causis secundis: Sed modus ille concurrendi, præsuppositus à scientia media, est cæcus, & ignarus, vagus, & indeterminatus; quia exhibetur à Deo causis liberis, per vagam quandam, confusam, & generalem applicationem suæ omnipotentiæ, ad concurrendum cum voluntate creata ad quodcumque voluerit, & nullum tunc intendendo aut cognoscendo actum in particulari. Ergo modus ille concurrendi cum causis liberis, multùm derogat perfectioni divinæ providentiæ, quæ non debet tendere ad nostros actus liberos in communi, vagè, & indeterminatè, sed circa illos in individuo, distinctè, & in particulari versari: ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. ubi impugnat errorem Origenis & aliorum, *qui non intelligentes* (inquit S. Doctor) *qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit, absque præjudicio libertatis, dixerunt quòd providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus.*

149. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Iuxta sententiam defensorum scientiæ mediæ, sunt distinguendi duo modi concurrendi causæ primæ cum secundis: unus cæcus, & ignarus, casualis, & fortuitus, qui præsupponitur ad scientiam mediam, & nullum intellectûs iudicium, quo divina voluntas & omnipotentia ad aliquem effectum in particulari producendum dirigantur, supponit; sed modo quodam vago, & quasi in incertum tendit in actus voluntatis humanæ, nimirum ad quodcumque voluntas creata elegerit & voluerit: alter verò prudens & sapiens, ac supponens prævisionem scientiæ mediæ, & cum deliberatione & intentione effectûs particularis: quo nihil absurdius dici potest, nam juxta hunc modum dicendi, Deus perinde se habet, ac si quis sagittam ejaculari, aut machinam bellicam vellet displodere per cæcos meatus, dubius quò tendat, quidve eâ viâ attingat, nisi per fenestram exerto capite id exploret: sicut enim talis exploratio & cognitio subsequens, non impediret quin emissio illa sagittæ, vel globi, modo quodam cæco & ignoranti facta esset, nullumque intendendo scopum in particulari: ita cognitio & exploratio scientiæ mediæ, non impedit, quin in signo illam antecedenti, modus quidam agendi & concurrendi cum causis liberis, cæcus, & ignarus, vagus, & indeterminatus (utpote sine cognitione & intentione effectûs particularis) Deo attribuatur.

§ VIII.

Scientia media affingit Deo modum cognoscendi actus liberos nostræ voluntatis, conditionatè futuros, confusum, & indeterminatum.

150. HOc inconveniens & absurdum, manifestè sequitur ex doctrina Adversariorum: docent enim voluntatem nostram, cùm eligit hoc objectum potiùs quàm aliud, non determinare seipsam ad hunc numero actum, potiùs quàm ad alium, sed ad hunc numero actum determinari à causa prima. Ita Suarez in Metaphysica disp. 5. sect. 5. num. 7. ubi mutat sententiam quam tenuerat in 3. p. Idem repetit disp. 22. sect. 1. num. 13. & sect. 4. num. 5. & 35. & in opusculis, libro 1. de concursu Dei cap. 12. num. 11. & libro 1. de gratia prologom. 2. cap. 8. num. 16. Idem tenet Herice Tract. 1. disp. 7. cap. 11. num. 84. & alij Recentiores communiter. Ex quo patet, quòd cùm Deus in illo signo, in quo Adversarij ponunt in Deo scientiam mediam, nihil suo decreto circa actus liberos voluntatis nostræ, absolutè, vel conditionatè futuros, determinaverit; nequit illos per scientiam mediam videre in individuo, sed solùm in specie. A quo enim in tali signo essent determinati in individuo? Non à voluntate creata, quæ in Adversariorum doctrina, non determinat suos actus quantùm ad individuum, sed solùm quantùm ad speciem. Nec à voluntate divina, cùm enim illa in eo priori (ut dixi) nullum habeat, nec concipiatur habere decretum circa nostros actus liberos, illos quantùm ad individuum determinare non potest. Non videt ergo Deus per scientiam mediam actus illos cum determinatione individuali, sed tantùm quantùm ad speciem: Atqui cognoscere aliquod objectum, quantùm ad speciem tantùm, & non in singulari & individuo, est cognoscere illud confusè, obscurè, & indeterminatè, ut patet dum quis videt hominem à longè venientem; licèt enim cognoscat illum esse hominem, & non equum, vel leonem; si tamen ignoret, an ille sit Petrus, vel Ioannes, vel Iacobus, talis cognitio confusa, obscura, & imperfecta censetur: Affingunt ergo Deo Adversarij modum cognoscendi per scientiam mediam actus liberos nostræ voluntatis conditionatè futuros, imperfectum, obscurum, confusum, & indeterminatum, subindeque Deum exoculant, ejusque infinitam scientiam penitùs destruunt: ut enim egregiè discurrit S. Doctor hìc art. 11. in calce corporis articuli: *Cum Deus sciat aliâ à se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum, vel ut principium activum earum, necesse est quòd essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia quæ per ipsum fiunt, non solùm in universali, sed etiam in singulari.* Quam rationem fusiùs expendit articulo sequenti, ubi sic ratiocinatur: *Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundùm modum formæ quæ est principium cognitionis, species enim sensibilis quæ est in sensu, est similitudo solùm unius individui, unde per eam solum individuum cognosci potest; species autem intelligibilis intellectûs nostri, est similitudo rei quantùm ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis: unde intellectus noster, per speciem intelligibilem hominis, cognoscit quodammodo homines etiam infinitos, sed tamen non inquantum distinguuntur adinvicem, sed secundùm quod communicant in natura speciei, propter hoc quòd species intelligibilis intellectûs nostri, non est similitudo hominum, quantùm ad principia individualia, sed solùm quantùm ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quæ sunt vel esse possunt, non solùm quantùm ad principia communia, sed etiam quantùm ad principia propria uniuscujusque, ut ostensum est: Unde sequitur quòd scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundùm quod sunt ab invicem distincta.* Fictitia ergo & chimærica est scientia media, quæ, juxta Adversariorum principia, actus liberos voluntatis nostræ, conditionatè futuros, solùm in communi, & quantùm ad rationem specificam, non verò distinctè, & in particulari, seu quantùm ad rationem individualem, explorare & cognoscere potest.

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. IX.

Scientia media apparenter solùm favet libertati, reipsa tamen illam tollit, & in suo primo principio præfocat & extinguit.

151. PRobatur primò argumento ad hominem, desumpto ex ipsis principijs Adversariorum. Illa scientia tollit libertatem quæ supponit res esse futuras, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ: Atqui scientia media hoc supponit: Ergo libertatem tollit. Major constat: cùm enim oppositio contradictoria, sit causa necessaria, necessitate absolutâ, utpote fundata in illo primo principio, *quodlibet est, vel non est*, quo nihil potest esse; vel concipi magis necessarium; futuritio ad illam consequens, & ex illa proveniens, non potest esse libera & contingens, sed naturalis tantùm & necessaria. Minor verò probatur: Assertores scientiæ mediæ, supponunt & docent, propositiones contradictorias de futuris contingentibus, non solùm conditionatis, sed etiam absolutis, habere determinatam veritatem vel falsitatem, ratione oppositionis contradictoriæ; ut suprà retulimus ex Patre Martinono, qui id apertè profitetur, cùm cæteris Societatis Doctoribus: Ergo cùm veritas objectiva futurorum contingentium, supponat illorum futuritionem, imò sit ipsa futuritio rei contingentis, ut objecta intellectui divino, & ab ipso cognita, vel cognoscibilis; manifestum est, juxta Adversariorum principia, determinatam futuritionem rerum contingentium, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ provenire.

art. 5. §. 4.

152. Probatur secundò: Nullus actus bonus, potest esse, vel concipi ut liber, per ordinem ad voluntatem creatam, qui non sit & concipiatur liber, per ordinem etiam ad voluntatem divinam; alioquin illa non esset primum liberum, nec voluntas creata in suis actibus liberis, esset ipsi essentialiter subordinata: Sed conversio Petri v. g. in eo signo in quo prævidetur per scientiam mediam, ut conditionatè futura, non potest esse, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam: Ergo neque per ordinem ad voluntatem creatam. Major constat: Minor autem probatur dupliciter. Primò quia in eo signo, in quo scientia media prævidet conversionem Petri, ut conditionatè futuram, nullum datur, nec concipitur in voluntate divina, decretum actuale & exercitum, quò Deus liberè determinet convertere Petrum, ex hypothesi quòd in his occasionibus & circumstantiis constituatur: Ergo talis conversio, in eo signo non potest esse, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam. Consequentia patet: libertas enim voluntatis divinæ non exercetur nisi mediante libero decreto actuali, & exercito: Ergo si in tali signo, tale decretum non detur, nec concipiatur in Deo, in ordine ad conversionem Petri, illa non potest esse, nec concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam.

Secundò probatur eadem Minor: Si talis conversio conditionatè futura, in eo signo esset, & conciperetur ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam, scientia quam Deus habet de illa, esset omni ex parte libera, id est non solùm ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti; & sic non esset scientia media, quæ (ut docent ejus defensores) partim libera est, & partim necessaria, & medium tenet locum inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, ac de utraque participat.

153. Probatur tertiò: Primi liberi libertate destructâ, libertas creata subsistere nequit: At scientia media tollit libertatem primi liberi: Ergo & libertatem creatam evertit. Major constat, Minor probatur dupliciter. In primis enim, quod non proponit voluntati divinæ objectum cum indifferentia ad essendum vel non essendum, libertatem divinam tollit: At scientia media non proponit voluntati divinæ, actum voluntatis creatæ, cum indifferentia ad essendum, vel non essendum: Ergo tollit libertatem divinam. Major est certa: libertas enim voluntatis, supponit in intellectu indifferentiam objectivam judicij: Minor verò probatur. Conversio enim D. Petri v. g. non fuit proposita voluntati divinæ, per scientiam mediam, cum indifferentia ad essendum vel non essendum in talibus circunstantiis; sed ut determinata tantùm ad hoc ut esset, illaque determinatio præcessit omnem actualem libertatem divinam: nam priùs cognoscitur voluntas creata operatura determinatè hunc specie actum, quàm cognoscatur Deus eum determinatè voliturus; neque ullum signum assignari potest ab Authoribus scientiæ mediæ, in quo non sit Petrus se determinaturus ad talem operationem.

154. Secundò probatur Minor principalis. Libertas consistit in potestate expedita ad actum, ejusque negationem: At supposito quòd Deus sciret, & prævideret per scientiam mediam, me in tali occasione vocationi non responsurum, non esset expeditus ad actum oppositum; nec esset in illius potestate, in tali occasione, à me extorquere consensum: quæ impotentia proveniret ex aliqua suppositione illi non libera, ex prævisione scilicet mei dissensûs futuri: Ergo non esset liber, nec gauderet libertate suprema, per ordinem ad consensum voluntatis creatæ: contra illud Augustini de correp. & gratia cap. 14. *Magis habet Deus in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.*

155. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Ex eo quòd supposità physicâ præmotione ad actum amoris, quæ est aliqua suppositio nobis non libera, & independens à voluntate creata, non possumus componere negationem amoris, Adversarij inferunt lædi libertatem creatam respectivè ad amorem: At suppositio scientiæ mediæ, quâ Deus videt me sub conditione non consensurum, non est Deo libera, utpote antecedens decretum actuale & exercitum divinæ voluntatis; & ex hac suppositione redditur impotens ad causandum consensum: Ergo quòd non causet talem consensum, non est Deo liberum, sed necessarium, necessitate lædente illius libertatem. Patet Consequentia: non minùs enim requiritur, ad hoc ut negatio sit libera, potentia proxima, expedita ad actum negationi oppositum, quàm ut actus sit liber, potentia proxima, expedita ad ejus negationem.

156. Confirmatur secundò: Iuxta principia Adversariorum, quod antecedenter se habet ad libertatem, & eo posito, non potest non sequi effectus, tollit libertatem: Sed prævisio mei futuri dissensûs, antecedenter se habet ad libertatem divinam, cùm sit prior decreto, quod est libera determinatio divinæ voluntatis; & suppositâ tali prævisione. Deus non potest à me extorquere consensum: Ergo talis præscientia libertatem divinam evertit, & consequenter humanam, quæ sine divina stare non potest, sicut nec rivulus sine fonte, nec radius sine Sole.

157. Dices: Ex suppositione quòd Deus me videat non amantem, quia non dedit physicam præmotionem,

tionem, non potest me prædeterminate ad amorem; & tamen, ut docent Thomistæ, hæc necessitas non est antecedens, obstans libertati, sed consequens, cum illa composita: Ergo quòd Deus, ex suppositione quod videat me sub conditione vocationi suæ non respondentem, non possit meum extorquere consensum, non arguit necessitatem antecedentem libertati contrariam, sed tantùm consequentem cum ea compositam.

Sed nego Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia scientia, quæ videt me non amantem, ex defectu præmotionis, est Deo libera, utpote fundata in decreto, quò Deus liberè statuit mihi denegare præmotionem ad amandum; atque ita necessitas ex illa proveniens, non est antecedens, sed consequens libertatem divinam: scientia autem media, quâ videt me vocationi non responsurum, ex hypothesi quòd me constituat in his occasionibus & circunstantiis, non est Deo libera, in Adversariorum sententia, utpote antecedens liberum decretum voluntatis divinæ; ac proinde necessitas ex illa proveniens, est antecedens, & non consequens divinam libertatem.

158. Quartò principaliter arguitur, & probatur ratione communi nostrorum Thomistarum, scientiam mediam tollere libertatem. Illa scientia tollit libertatem, quæ supponit res esse futuras ante primum principium & primam radicem libertatis creatæ, & participatæ à rebus: Sed scientia media hoc supponit: Ergo tollit libertatem. Major constat, nulla enim potest dari vel concipi libertas, ante primum principium & primam radicem illius. Minor autem, in qua versatur difficultas, sic ostenditur. Scientia media supponit res esse futuras, saltem conditionatè, ante divinum decretum: Sed illud est primum principium, primaque veluti radix totius libertatis, & contingentiæ in rebus: Ergo scientia media supponit res esse futuras ante primum principium, & primam radicem libertatis creatæ. Major patet: Minor autem, præterquam quod est D. Thomæ, pluribus in locis suprà à nobis citatis, in quibus docet, libertatem & contingentiam rerum in efficaciam infinitam voluntatis divinæ, tanquam in primam causam, & veluti primam radicem, esse reducendam, hac ratione suadetur. Primum in quolibet genere est causa cæterorum: Sed divinum decretum est primum in genere liberorum, ut constat, cùm sit exercitium libertatis divinæ: Ergo divinum decretum est primum principium, primaque veluti radix totius libertatis & contingentiæ rerum.

159. Confirmatur: Quod est tale per essentiam, est causa eorum quæ sunt talia per participationem: Sed divinum decretum est ipsa libertas increata & per essentiam, libertas autem creata est talis per participationem: Ergo divinum decretum est primum principium totius libertatis creatæ.

Dices primò, Libertatem creatam debere quidem ab aliquo divinæ voluntatis decreto procedere, non tamen à decreto prædeterminante quod admittunt Thomistæ; sed à decreto creationis, quo Deus decrevit dare causis liberis potentiam & facultatem se determinandi, & eligendi quod voluerint.

160. Sed contra: Licèt decretum creationis sit causa libertatis potentialis, quam Deus creaturis intellectualibus in creatione indidit, non tamen libertatis actualis, seu liberæ electionis nostræ voluntatis, saltem proximè & immediatè, sed mediatè tantùm & remotè: Atqui libertas actualis nostræ voluntatis, debet à Deo proximè & immediatè procedere, mediante aliquo decreto libero suæ voluntatis: Ergo &c. Major est evidens. Minor probatur. Omnis perfectio simpliciter simplex debet à Deo ut à prima causa immediatè procedere, juxta illud Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est, descendens à Patre luminum:* Sed libertas actualis est aliqua perfectio simpliciter simplex, cùm sit melior ipsa, quàm non ipsa, ut patet: Ergo libertas actualis debet immediatè oriri à Deo ut à primo libero.

161. Confirmatur primò: Determinatio voluntatis creatæ est aliquid perfectius, quàm illuminatio Solis: Sed illuminatio Solis immediatè procedit à Deo, ut omnes Theologi & Philosophi docent contra Durandum & Aureolum: Ergo & determinatio voluntatis creatæ.

Confirmatur secundò: Libertas actualis est perfectior potentiali, cùm prima dicat potentialitatem & carentiam actûs, ac proinde imperfectionem, non verò secunda: Ergo si libertas potentialis, sit immediatè à Deo ut à primo libero, à fortiori & ipsa libertas actualis.

Confirmatur tertiò: Sicut Deus est primum ens, & tale per essentiam, ita & primum liberum: Ergo sicut implicat dari aliquam entitatem creatam & participatam, quæ immediatè ab ipso non procedat juxta illud Sapientiæ: *Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses:* ita repugnat dari vel concipi libertatem aliquam creatam & participatam, quæ à Deo immediatè non dependeat & promanet.

Dices secundò, Libertatem actualem nostræ voluntatis, seu liberam ejus determinationem, causari immediatè à decreto indifferenti, quò Deus statuit concurrere cum voluntate creata ad quodcumque voluerit.

Sed contra primò: A principio indifferenti ut indifferens est, actus determinatus exire nequit, ut suprà ex D. Thoma dicebamus. Ratio est, quia indifferens & determinatum inter se opponuntur, & se habent sicut calidum & frigidum: Ergo sicut à frigido, ut tali, non potest procedere calor, ita nec à decreto indifferenti, determinatio voluntatis creatæ.

Secundò; Decretum determinabile à voluntate creata, quantùm ad speciem actûs, ejus determinationem non causat, sed potiùs determinationem ab illa expectat: Atqui decretum indifferens est determinabile à voluntate humana, quantùm ad speciem actûs, ut docent defensores scientiæ mediæ: Ergo liberam ejus determinationem non causat.

Tertiò, Nulla causa à suo effectu dependet: Sed decretum indifferens, ut influat in actus liberos voluntatis creatæ, & concursum determinatum ad operandum illi exhibeat, dependet à determinatione voluntatis humanæ, saltem tanquam à conditione, juxta Adversariorum principia: Ergo talis determinatio non est effectus decreti indifferentis, nec ab illo tanquam à causa dependet.

§. X.

Scientia media facit Deum authorem peccati, & detorit famam sanctitatis divinæ, hominumque saluti insidiari videtur.

162. PRobatur tripliciter, Primò quia scientia media supponit divinum concursum oblatum voluntati, de se indifferentem, & ab illa, ad hanc potiùs partem, quàm ad illam determinandum. Ergo juxta hac sententiam, concursus divinus sequitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

quitur nutum voluntatis creatæ, & illius determinationem: At voluntas creata non semper se ad bonum determinat, sed quandoque ad malum: Ergo concursus Dei æquivalenter se extendit ad malum & ad bonum, & absque ullo discrimine effectivo, quidquid sit de affectivo, utrumque causat, & ad utrumque mediâ voluntatis determinatione transit; & sic juxta hanc sententiam, & modum explicandi concursum divinum, proditio Iudæ non minus est opus Dei, quàm conversio Pauli.

163. Confirmatur: Quando voluntas humana determinat Deum, ut cum illa concurrat ad actum intrinsecè malum, v. g. ad actum odij, vel blasphemiæ; & ut talem actum simul cum ea producat: vel talis influxus concomitans, tendit in solam entitatem & substantiam actûs mali, vel etiam se extendit ad ipsam malitiam & deformitatem? Si hoc secundum dicatur, Deus erit causa peccati. Primum autem non potest dici, juxta principia Adversariorum, qui docent Deum non posse influere per concursum prævium, in entitatem & substantiam actûs intrinsecè mali, nisi etiam iufluat in ejus malitiam & deformitatem, ratione nexûs indivisibilis, qui inter illa reperitur. Cùm enim eadem connexio, imò & multò major, magisque indissolubilis, reperiatur in concursu simultaneo, quàm prævio; eò quod concursus prævius realiter distinguatur ab actione mala & peccaminosa, & sit prior illâ, prioritate naturæ; simultaneus verò intimè in ea imbibatur, & cum illa identificetur; sequitur ex principiis Adversariorum, impossibile esse quòd Deus una cùm voluntate influat per concursum simultaneum in substantiam, & entitatem actûs intrinsecè mali, nisi etiam influat in ejus malitiam, & deformitatem ei annexam, & ab illa inseparabilem.

164. Probatur secundò: Ille est causa saltem moralis peccati, qui ponit hominem in occasionibus & circumstantiis, in quibus prævidit illum infallibiliter peccaturum: sicut enim occasiones peccandi, moraliter movent & incitant ad peccandum; ita & qui ponit hominem in illis, censetur esse causa moralis, cur ille incidat in peccatum. Sic ille qui ducit alium ad tabernam, in qua prævidet & certò scit, quod incidet in ebrietatem, & in ipsa ebrietate hominem interficiet, censetur esse causa moralis talis ebrietatis & homicidij: unde cùm Deus, secundùm principia Adversariorum, videat per scientiam mediam plures occasiones & circunstantias, in quibus homo non peccabit, & plures alias in quibus infallibiliter incidet in peccatum; eumque interdum constituat in illis, in quibus prævidit eum lapsurum, potiùs quàm in aliis in quibus præscivit illum non peccaturum, videtur esse causa moralis cur homo peccet, & infidiari ejus saluti: sicut dux viæ censetur viatoribus struere insidias, cùm eos ducit per sylvam, aut per alias vias, quas periculosas esse novit, & latronum infestationibus expositas: vel sicut venator avibus & feris sylvestribus insidiari dicitur, dum eas ad certum locum quem novit ire compellit, ut incidant in casses & laqueos quos paravit. Unde scientia media, non exploratrix, sed insidiatrix dicenda est.

165. Denique, cùm juxta Adversariorum principia, Deus determinet voluntatem creatam ad individuum actûs mali & peccaminosi, in quo interdum reperitur quædam malitia distincta, ab illa quæ illi convenit ex sua ratione specifica & essentiali: putà malitia quæ sumitur ex intensione actûs, vel ex circunstantiis aggravantibus intra eandem speciem; si standum sit illorum principiis, sequitur voluntatem hominis determinari à Deo ad aliquam specialem malitiam & deformitatem, ad quam seipsam non determinat; & consequenter illum esse causam & authorem peccati. Has rationes fusiùs prosequemur Tractatu sequenti, quando agemus de divinis decretis & prædefinitionibus. Alia verò inconvenientia quæ sequuntur ex scientia media, & ad mysterium prædestinationis spectant, in Tractatu de prædestinatione exponentur. *Disp. 5. art. 3. §. 3.* *Disp. 4. art. 1.*

ARTICVLVS VII.

Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ.

MUlti ex Recentioribus, magno labore & apparatu, congerunt, & accumulant plurima Scripturæ, & Sanctorum Patrum testimonia, ad probandum dari in Deo certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam; ut videri potest apud Suarem, Ruizium, Martinonum, aliosque Societatis Theologos. Verùm inutiliter laborant, in probatione ejus rei quam non negamus, & punctum difficultatis hujus celeberrimæ quæstionis, nequaquam attingunt. Nam, ut initio præcedentis disputationis ostendimus, parva aut ferè nulla, apud Thomistas est difficultas, & controversia, de cognitione horum futurorum; sed tantùm de modo illius, seu de medio in quo fundatur. Quæritur enim, an cognoscantur ante omne decretum Dei liberum, in eorum veritate objectiva, vel in comprehensione liberi arbitrij creati, aut solùm in ipso decreto, subjectivè absoluto, & objectivè conditionato? Totum ergo argumentorum pondus, contra necessitatem hujus decreti librandum est.

§. I.

Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Christi Matthæi 11. Væ tibi Corrozaïn &c. seu ex comparatione Iudæorum cum Tyriis.

EX hoc Scripturæ testimonio desumunt Adversarij argumentum, quod valdè extollunt & magnificant, ac *lydium lapidem* appellant. Sic enim arguunt. Deus cognovit infallibiliter Tyriorum conversionem futuram, sub conditione miraculorum Christi: At illam non cognovit in decreto efficaci & prædeterminante: Ergo eam cognovit antecedenter ad tale decretum, per scientiam mediam. Major constat ex dictis initio præcedentis disputationis, ubi ostendimus, Deum habere certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam. Minor autem probatur. In hoc testimonio continetur, non simplex prædictio, sed objurgatio incredulitatis Iudæorum; non absolutè, sed comparativè ad Gentiles, qui eisdem miraculis visis, magna pœnitentiæ signa dedissent: At objurgatio illa, saltem ut comparativa, foret injusta, si pœnitentia Gentilium in statu conditionato, fuisset à Deo cognita in decreto efficaci: Ergo talis pœnitentia non fuit à Deo cognita in decreto efficaci. Major est evidens, Minor probatur. Illa increpatio est injusta, cui potest adhiberi justa responsio: At si Deus decrevisset Gentiles prædeterminare ad pœnitentiam, ex hypothesi prædicationis Christi, possent Iudæi justam adhibere responsionem, scilicet 166.

cet, ideò nos pœnitentiam non egimus, visis miraculis Christi, quia non habuisti illud efficax decretum erga nos, quod habuisti erga Gentiles; & si habuisses illud, nos quoque pœnitentiam egissemus: Ergo talis increpatio fuisset injusta.

Confirmatur primò: Vt comparativa increpatio justa sit, debet esse æqualitas inter extrema comparationis: unde increparetur injustè unus servus præ alio, eò quòd unus mille argenteos recipiens, fuisset alios mille lucratus; & alter centum accipiens, non fuisset lucratus mille. Item injustè increparetur miles malè armatus, exemplo alterius armis validioribus instructi; eò quòd illi paria non fecisset, nec ita fortiter pugnasset. At supposito efficaci decreto circa pœnitentiam Gentilium, & eodem negato erga Iudæos, non servaretur æqualitas inter illos: Ergo nec salvaretur justa increpatio, saltem comparativa.

167. Confirmatur secundò: Si miracula & prædicatio Christi non essent circa utrumque extremum æqualia, sed maiora respectu Gentilium, non esset justa comparativa increpatio; eò quòd Iudæi, minoribus visis miraculis, non converterentur, benè tamen Gentiles, visis majoribus: At inæqualitas orta ex efficaci decreto, illis concesso, & aliis negato, major est, quàm quæ nascitur ex inæqualitate miraculorum Christi; cùm fortiùs moveat decretum, & gratia efficax ex illo proveniens utpotè determinans intrinsecè ad actum, quàm miracula inducentia solùm persuasivè & moraliter: Ergo ut justa sit & prudens comparativa illorum increpatio, non debent inæquales in decreto supponi.

168. Hoc argumentum adeò efficax reputant Adversarij, tantúmque in eo sibi adesse præsidij putant, ut vix curent alia Scripturæ testimonia adducere, & tanti faciunt querelas peccatorum, ut illis compescendis, nihil dubitent totum caput salutis ad humanam voluntatem revocare, totumque divinæ gratiæ sufficientis & efficacis discrimen, ab innata libertate, quâ quisque se discernit, desumere. Sed tria nobis suppetunt gravissima, quibus vis hujus objectionis enervetur, eaque paucis perstringam.

169. Respondeo ergo primò, Apostolum ad Romanos 9. eandem sibi objecisse difficultatem: nam cùm statuisset hanc veritatem: *Ergo cujus vult Deus miseretur, & quem vult indurat*, statim objicit sibi quod ex Adversariis retulimus: *Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur?* Et respondet: *O homo tu quis es qui respondeas Deo!* Vis objectionis eadem prorsus est cum relata ex defensoribus scientiæ mediæ, sed paucioribus verbis comprehensa. *Itaque dicis mihi, quid adhuc queritur?* Id est iniquè arguor, quòd non resipuerim, & peccatum deseruerim; hoc enim mihi imputandum non est, cùm mihi defuerit gratia efficax, sine qua non possum converti, nec peccatum deserere. En tota ratio iniustæ querimoniæ peccatorum: quasi reprehendi nequeat peccator in malo pertinax, cui denegata sit gratia naturâ suâ efficax; & tunc tantùm justa sit reprehensio, cùm omnibus confertur gratia communis sufficiens, quam quisque ex innata libertate reddat efficacem aut inefficacem? Quasi verò hunc acutissimum sensum Apostolus non viderit, & quod noctuæ & vespertiliones vident, Doctorum Aquila non perspexerit; nec Prosper fidelissimus ejus discipulus, qui 1. de vocatione Gent. cap. 25. profitetur, hujus quæstionis profunditatem non posse solvi per humani arbitrij velle vel nolle. Vnde sumitur gravissimum argumentum contra scientiam mediam: vel enim latuit Paulum, Augustinum, & Prosperum, discrimen gratiæ faciendum ante omne decretum Dei, ex prævisione consensûs per scientiam mediam, vel illis innotuit? Si primum, suspecta, imò damnanda est ea Theologia, quam Apostolus, & illi SS Patres, divinæ gratiæ acerrimi vindices, & fidei Athletæ & Atlantes fortissimi, penitùs ignorarunt; & cum Bernardo dicendum: *Qui ergo tu* (Molina) *quid melius affers, quid subtilius invenis, quid secretius tibi revelatum jactas, quod tot præterierit sanctos, effugerit sapientes.* Si secundum, quâ ratione, aut quâ conscientiâ potuit Paulus, gravi huic scandalo avertendo prætermittere, nedum idoneam, sed etiam necessariam scientiam mediam, & totam difficultatem admiratione solvere, & ad omnipotentissimam Dei voluntatem recurrere? Certè reus erit detentæ & oppressæ veritatis in injustitia, ejusdemque criminis quò ipse Philosophos Gentiles accusat cap. 1. Epistolæ ad Romanos. Ejusdem criminis conscios habebit Augustinum & Prosperum, quorum hic primus toto libro de correptione & gratia, hanc difficilem quæstionem pertractat, & ne leve quidem vestigium indicat scientiæ mediæ, aut gratiæ, quoad usum & efficaciam, libero arbitrio subditæ: alter verò, ut diximus, expressè docet hujus quæstionis profunditatem, non posse solvi per humani arbitrij velle vel nolle. Sanè, licèt argumenta à silentio, seu ab authoritate negativa, debiliora sint, istud tamen ex Apostoli silentio & admiratione desumptum, efficacissimum est, & demonstrativum dici potest: hoc enim Pauli silentium, eloquentissimum est, & altiùs quâlibet tubâ clamat, fictitiam esse scientiam mediam, & ut bellè ait, P. Baronius, *Gravius & expressius censeri debet contra scientiam mediam, quâlibet censurâ, in illam conceptis verbis latâ.* *Libro de libert. humana, & grat. divina.*

Secundò, ut argumenti propositi, quod apud Adversarios palmarium est, debilitas magis appareat, & ex contactu hujus Lydij lapidis, illorum doctrinam argenteam non esse, sed plumbeam, comprobemus; placet illud in ipsos retorquere, ac ostendere difficultatem in eo contentam, esse nobis & illis communem. Licèt enim illi doceant, Iudæos & Tyrios fuisse pares & æquales in gratia physicè, & in esse entis considerata, non negant tamen fuisse inæquales in gratia, in esse moris, & in ratione beneficij spectata: nam quamvis utrique, eadem fortè motione morali allicerentur, & ad pœnitentiam invitarentur: Tyriis tamen conferenda erat ex decreto Dei, vel conformiter ad eorum genium, complexionem, & temperamentum, ut docet Vasquez; vel juxta Suarem, & alios gratiæ congruæ defensores, in ea temporis differentia, in eo rerum ordine, & in illis occasionibus, in quibus prævidebantur per scientiam mediam consensuri: Iudæis verò eadem gratia exhibita fuit, non attentâ inclinatione illâ, & in alio rerum ordine, atque in aliis circunstantiis, in quibus prævidebantur dissensuri. Si ergo injusta est increpatio unius hominis, comparatione alterius, cui non est par & æqualis in auxiliis gratiæ, ut dicunt Adversarij: injustè Christus increpavit Iudæos, exemplo & comparatione Tyriorum, cùm Tyrij, juxta eorum doctrinam, habituri essent majorem gratiam, saltem in esse moris, & in ratione beneficij, quàm Iudæi, qui proinde potuerunt justam habere excusationem, & respondere Christo ipsos objurganti. Cur nos increpas 170.

Universidad de Deusto
Biblioteca

crepas exemplo Tyriorum? si enim dares nobis gratiam illam congruam, quam illis eras daturus, & si nos poneres in illis occasionibus, & circunstantiis, in quibus prævidisti per scientiam mediam, nos esse crediturос, sicut decreviſti ponere Tyrios, etiam nos crederemus, sicut illi. Sed quia das nobis gratiam incongruam, non credimus, neque agimus pœnitentiam, sicut nec illi crederent, aut pœniterent, si eandem gratiam illis dares. Sicut ergo, defensores scientiæ mediæ respondere coguntur, querimoniam illam Iudæorum esse injustam, eorumque excusationem frivolam & inanem: quia ad justitiam & æquitatem illius reprehensionis, satis est quòd Deus contulerit Judæis gratiam sufficientem, per quam poterant absolutè credere, & agere pœnitentiam; nec eum obligari dare semper gratiam congruam, ac expectare illas occasiones, in quibus prævidit per scientiam mediam hominem consensurum, & suæ vocationi obtemperaturum. Ita similiter nos dicimus, quòd quamvis Tyrij, ex hypothesi prædicationis & miraculorum Christi, habituri essent majorem gratiam, physicè & in esse entis, quàm Iudæi; & futuri essent ipsis superiores, in ratione auxilij efficacis, quod Deus non tenetur dare omnibus (aliàs nulla fieret gratia vasis misericordiæ, & gratia non esset gratia, ut loquitur Divus Paulus) justa tamen fuit objurgatio, & increpatio Christi, adversùs Iudæos, quia ad justitiam illius, sufficit quòd fuerint pares Tyriis in ratione auxilij sufficientis, & quantùm ad ea quæ se tenent ex parte potentiæ, & actus primi; quamvis fuerint illis inæquales, quoad illa quæ se tenent ex parte actus secundi, vel ex parte reductivi de actu primo ad secundum. Vnde ad argumentum in forma respondeo, concessa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego etiam Minorem; ad illius probationem, Minor etiam neganda est: nam cùm ex defectu decreti & auxilij efficacis, non colligatur in Iudæis defectus potentiæ ad pœnitendum, visis miraculis Christi, potuit Christus illos justè increpare: potenti enim bonum facere, & non facienti, peccatum est illi: nec illi aliquam sui peccati excusationem, seu justam ad objurgationem Christi responsionem habere potuerunt. Sicut enim qui credunt, licet ut credant, sit eis datum, de hoc meritò laudantur; ita qui non credunt, quia ex se resistunt & non credunt, justissimè vituperantur. Et ratio est, quia ut docet S. Thomas, defectus gratiæ prima causa est ex nobis, sed collationis gratiæ prima causa est ex Deo. Vnde quod Tyrij converterentur, visis Christi miraculis, prima causa esset ex Deo, quod autem Iudæi non fuerint conversi, prima causa fuit ex seipsis, & ex eorum duritia & obstinatione, subindeque de hoc justissime reprehenduntur à Christo: Vnde Augustinus de bono persever. cap. 9. *Facilè quippè est ut infidelitatem accusemus Iudæorum, de libera voluntate venientem, qui factis apud se tam magnis virtutibus credere noluerunt.*

171. Ad primam confirmationem, distinguo Majorem: Ut comparativa increpatio justa sit, debet esse æqualitas inter extrema comparationis, quantùm ad actum primum, concedo: quantùm ad actum secundum, vel applicationem ad illum, nego. Ratio est, quia ut unus justè increpetur præ alio, sufficit obligationis æqualitas, quam unus transgreditur, & alter adimplet: obligatio autem fundatur super posse, non super actum, & applicationem ad illum; & quia decretum, & gratia efficax, & prædeterminans, non dant posse, sed illud supponunt, & ad actum efficaciter applicant; hinc est, quòd inæqualitas ex illis proveniens, non tollit æqualitatem obligationis, nec obstat justæ increpationi, etiam comparativæ; cùm in posse obligationem fundante, supponantur extrema esse æqualia. Imò nisi esset inæqualitas ex parte decreti, & gratiæ applicantis, & reducentis de actu primo ad secundum, nullus daretur locus increpationi: quia quotiescumque ponitur applicatio ad actum, seu reductivum de actu primo ad secundùm, ponitur ipse actus, qui habet indissolubilem cum illo connexionem. Unde si Iudæi fuissent pares Tyriis in decreto, & in gratia efficaci, & prædeterminante ad pœnitentiam, non potuissent argui, & increpari à Christo, exemplo & comparatione Tyriorum. Exempla verò servorum & militum, quæ ibidem adducuntur; non sunt ad rem: cùm in illis sit inæqualitas, quantùm ad ea quæ se tenent ex parte potentiæ & actûs primi, ut constat. Ex quo patet responsio ad secundam confirmationem: neganda est enim Major, si non obstante inæqualitate in miraculis, supponantur æquales quoad posse.

Contra hanc solutionem & doctrinam, quæ est communis apud nostros Thomistas, & quàm fusè explicant in Tractatu de auxiliis, fieri potest hæc instantia difficilis. Ille non est culpabilis quòd non agat, nec reprehensione dignus, qui non habet omnia necessaria ad agendum: Sed qui caret auxilio efficaci, non habet omnia requisita ad operandum: Ergo culpabilis non est. Minor est certa, nam, in sententia Thomistarum, auxilium efficax requiritur ad agendum. Major verò variis exemplis declarari & suaderi potest: ille enim qui esset in tenebris, non esset culpabilis, si non videret, quia deesset illi lumen quod est necessarium ad videndum; qui caret Breviario, inculpabiliter omittit officij recitationem, quia illud ad horas canonicas recitandas necessarium est; & sacerdos cui deest panis ad consecrandum, excusatur ab obligatione celebrandi Missam, quia hostia ad consecrationem requiritur.

172.

Respondeo distinguendo Majorem: Ille non est culpabilis quòd non agat, qui non habet omnia ad agendum requisita, ex parte actus primi, concedo: ex parte actus secundi, nego. Similiter distinguo Minorem. Qui habet auxilium sufficiens sine efficaci, non habet omnia requisita ad agendum, ex parte actus secundi, concedo Minorem: ex parte actus primi, nego Minorem, & Consequentiam: nam, ut suprà dicebamus, ut aliquis sit culpabilis & reprehensione dignus, sufficit quod verè possit, teneatur, & non faciat: qui autem habet auxilium sufficiens, licèt careat efficaci, verè potest agere, & habet omnia ad agendum necessaria, non quidem ex parte actus secundi, sed ex parte actus primi. Unde patet disparitas ad exempla in argumento adducta, lumen enim ex parte actus primi ad videndum requiritur, quia sine illo species quæ ad visionem effectivè unà cum potentia visiva concurrunt, eamque per modum comprincipij complent, ad oculum transmitti nequeunt. Breviarium etiam exigitur ad recitationem horarum, ex parte actus primi, seu ut complementum potentiæ, quia concurrit veluti loco specierum, sine quibus homo nec in actu primo potest recitare officium, cùm species constituant illum in actu primo ad intellectionem. Idem cum

cum proportione dicendum est de sacerdote cui deest hostia ad consecrandum, cùm enim illa sit materia consecrationis, sacerdos qui illam non habet, nec habere potest, non censetur habere potentiam in actu primo completam & expeditam ad celebrandum.

174. Addo quòd nullum est aut esse potest exemplum ex causis necessariis mutuatum, quod valeat aut valere possit pro causis liberis; quia in causis necessariis non distinguitur duplex auxilium ad agendum, unum sufficiens, & alterum efficax, sed unicum est, quod quando datur, semper est efficax; cùm de ratione causæ necessariæ sit, quòd positis omnibus ad agendum prærequisitis, necessariò agat, & ita operetur, ut non possit non operari, atque ita agat unum, ut non possit pro tunc agere oppositum, saltem ab intrinseco, & ex proprio agendi modo; at verò in causis liberis, ratione libertatis distinguitur duplex illud auxilium sufficiens & efficax; ita ut positis omnibus ad agendum prærequisitis, non agat necessariò, sed quandoque possit agere, licèt de facto non agat, quando nempè datur ei auxilium sufficiens tantùm; quandoque verò agat de facto, & possit non agere, vel etiam agere oppositum, nimirum quando datur ei auxilium efficax. Unde instantia desumpta ex necessitate luminis ad videndum, non est ad rem; quia lux causa naturalis & necessaria est, nec datur per modum liberi, sicut gratia sufficiens & efficax.

175. Dices, Præceptum alicui impositum non obligat solùm ad posse agere, sed etiam ad agendum: Ut ergo possit aliquis observare præceptum, necesse est quòd detur illi nedum auxilium sufficiens per quod possit, sed etiam efficax, per quod agat, si velit.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: quia ratione auxilij sufficientis, nedum habemus quidquid requisitum est ad posse, sed etiam quidquid ex parte principij, sive actus primi & potentiæ requisitum est ad agere, quod sufficit, ut aliquis censeatur posse observare præceptum; alioquin ille qui careret gratiâ congruâ, quæ juxta Adversarios ad operandum ex parte actus secundi requiritur, non posset dici completè potens ad implenda præcepta. Vnde omnes ferè Adversariorum instantiæ, quibus gratiam prædeterminantem impetunt, possunt contra congruam retorqueri, ut fatetur P. Martinonus in Anti-Ianſenio. *Disp. 27. sect. 3. n. 28.*

176. Ex his intelliges, quòd sicut hæc propositio, *Deus non potest facere, nisi quod præscivit, vel decrevit se facturum*, duplicem potest habere sensum: exceptio enim potest referri ad potentiam quæ importatur per ly *potest*: vel ad actum qui exprimitur per ly *facere*. Si primo modo accipiatur, falsa est, quia Deus plura potest facere, quàm præsciverit & decreverit se facturum: vera autem, si secundo modo usurpetur, quia significat, quòd non potest esse quòd aliquid fiat à Deo, & non sit ab illo præscitum & decretum. Ita pariter ista propositio, *Homo sine auxilio efficaci non potest converti, vel operari*, distinguenda est: Nam si ly *sine* referatur ad potentiam, & significet quod homo sine tali auxilio non habet potentiam completam & expeditam ad conversionem, vel operationem, neganda est. Si verò ly *sine* reduplicet supra actum, & sit sensus, quòd non potest esse, ut sine auxilio efficaci de facto sit conversio & operatio, concedenda est. Vel etiam potest propositio illa distingui, & concedi, si per ly *potest*, intelligatur potentia consequens: negari verò, si intelligatur potentia antecedens. Potentia antecedens, est potentia secundùm se, seu potentia sufficienter instructa ad operandum. Potentia consequens, est potentia conjuncta cum actu, seu ad operandum applicata.

177. Dices, Nullus habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem, hominem carentem auxilio efficaci operari: Ergo homo carens auxilio efficaci, nullam habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad operandum.

Respondeo primò retorquendo argumentum in hunc modum: *Nullus habet potentiam sive antecedentem, sive consequentem ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem hominem carentem gratiâ congruâ, vel concursu simultaneo operari: Ergo homo carens gratiâ congruâ, vel concursu simultaneo, nullam habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad operandum* Simile argumentum potest fieri ad probandum Deum sine decreto efficaci creandi plures mundos, non habere potentiam antecedentem ad illos creandos: nam cùm Deus sit agens liberum, implicat ipsum ad extra aliquid operari, sine decreto ejus omnipotentiam determinante & applicante. Hoc ergo argumentum purè sophisticum est, nec syllogismus, sed paralogismus dici debet. Vnde datis præmissis, neganda est consequentia, quia à sensu compositio in minori, fit transitus ad divisum in consequentia. Vt valeret consequentia, oporteret sic concludere: *Ergo nullus habet potentiam ad operandum carens auxilio efficaci*, sive quod idem est, ad componendam operationem cum carentia auxilij efficacis. Vt patet in simili, nam si quis ita argueret: *Nullus habet potentiam ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem non agentem agere: Ergo nullus non agens, habet potentiam ut agat*: hæc consequentia mala esset, optima verò si diceretur: *Ego nullus habet potentiam ut agat non agens*, seu ut componat actionem cum actionis carentia.

178. Tertiò proposita difficultas solvi & evacuari potest ex doctrina quàm tradit D. Thoma 3. contra Gentes cap. 159. ubi sibi hoc argumentum objicit: *Cùm in finem ultimum aliquis dirigi non possit sine auxilio gratiæ, sine qua etiam non potest habere fidem, spem, dilectionem, & perseverantiam: potest alicui videri quòd non sit homini imputandum, si prædictis careat, præcipuè cùm auxilium gratiæ mereri non possit, nec ad Deum converti, nisi Deus eum convertat.* Cui argumento sic respondet: *Ad hujus dubitationis solutionem considerandum est, quòd licet aliquis per motum liberi arbitrij, divinam gratiam nec promereri nec advocare possit; potest tamen seipsum impedire, ne eam recipiat; & cùm hoc sit in potestate liberi arbitrij, non immeritò imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni.* Itaque juxta hanc Doctoris Angelici doctrinam, dici potest Iudæos rectè ac justè increpatos fuisse à Christo, exemplo Tyriorum & Sidoniorum, non solùm quia ipsis erant pares in auxiliis sufficientibus, quæ dantur ad posse, sed etiam quia plura gratiæ efficaci, quæ datur ad agere, impedimenta præstabant; ratione majoris cæcitatis, obstinationis, & indurationis: ut enim ait Augustinus de bono perserver. cap. 14. *Non erant sic excæcati, nec sic induratum cor Tyriorum & Sidoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt*

Universidad de Deusto
Biblioteca

viderunt isti (scilicet Iudæi) *signa vidissent.* De quo fusè tractatu sequenti.

§. II.

Solvuntur argumenta ex authoritate sanctorum Patrum.

179. EX authoritate SS. Patrum in favorem scientiæ mediæ, sic argumentantur quidam Recentiores: SS. Patres passim docent, præsciviſſe Deum hominem peccaturum, antequam ipsum creaſſet, & nihilominus ipsum creaſſe, absque eo quod ipsum in peccatum induceret, vel ab eo libertatem auferret: At talis præscientia (inquiunt) non potest esse alia quam scientia media, siquidem loquuntur SS. Patres, ut aiunt, de præscientia quæ antecedit decretum creationis, unde non possunt loqui de præscientia absoluta, quæ supponit decretum creationis, sed de conditionata quæ illud antecedit.

180. Sed facilè respondetur, negando Minorem, & ejus probationem, loquuntur enim SS. Patres prædictis in locis de præscientia absoluta, sive de præscientia visionis, quæ subsequitur determinationem liberam divinæ voluntatis, volentis hominem creare, & quæ antecedit ipsius creationem in tempore. Itaque docent voluisse Deum hominem creare, & in paradiso constituere, & voluisse permittere ipsum in peccatum labi, atque absolutâ præscientiâ visionis vidisse ipsum peccaturum; quâ præscientiâ non obstante, hominem illum de facto produxit, quia per talem præscientiam, nec hominem ad peccatum compellebat, nec ab eo libertatem auferebat.

181. Secundò pro scientia media arguunt quidam ex Adversariis, in hunc modum: SS. Patres frequenter docent multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædestinata, & præscientiam latiùs patere quàm prædestinationem: Ergo admittunt in Deo scientiam mediam. Consequentia videtur manifesta, nam scientia media, est cognitio futurorum, independens à decreto, & prædestinatione seu prædefinitione voluntatis divinæ, eoque anterior. Antecedens verò probatur ex Augustino de prædestinat. Sanctor. cap. 10. ubi sic ait: *Prædestinatio est quæ sine præscientia esse non potest: potest autem esse sine prædestinatione præscientia.* Idem habet S. Prosper in responsionibus ad capita Gallorum resp. 15. & Fulgentius cap. 29. libri primi ad Monimum. Item D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 3. docet præscientiam in Deo non importare universaliter habitudinem causæ, respectu horum quorum est; prædestinationem verò addere præscientiæ habitudinem causæ.

182. Respondeo primò, D. Augustinum, & alios SS. Patres, locis citatis loqui de præscientia futurorum absolutorum, ac proinde illos non favere scientiæ mediæ, & ab ipsis Adversariis esse exponendos: illi enim non admittunt præscientiam absolutorum, anteriorem decreto, & ab illo independentem.

183. Respondeo secundò, quòd quando SS. Patres docent multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædestinata, loquuntur de peccatis formaliter quâ talia sunt, & quatenus sunt contraria rectæ rationi & legi divinæ: sic enim non sunt à Deo prædestinata, vel prædefinita, sed tantùm permissa; cùm Deum nullum habeat decretum positivum, sed tantùm permissivum de illorum futuritione, unde illius præscientia latiùs se extendit, quàm prædestinatio, vel prædefinitio, quæ versatur solùm circa actus bonos, non autem circa malos, ut mali sunt, & rectæ rationi difformes. Quòd autem hæc sit vera & germana mens Sanctorum Patrum, constat ex Augustino, qui post verba in argumento relata, statim subjungit, *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus, unde dictum est, fecit quæ futura sunt: præscire autem potest quæcumque non facit*, SICUT QUÆCUMQUE PECCATA.

Quare diligenter observandum est, hæc tria, 184.
scilicet præscientiam, prædefinitionem, & prædestinationem, ita inter se comparari, ut præscientia latiùs pateat, & ad plura se extendat, quàm prædefinitio; sicut & prædefinitio in sensu magis amplo interdum usurpetur, quàm prædestinatio. Præscientia enim, non solùm extenditur ad bona, sed etiam ad mala, & ad peccata, quæ Deus nec prædefinit, nec prædestinat, sed tantùm permittit. Similiter prædefinitio extenditur ad omnia quæ cadunt sub divina providentia, tam naturali, quàm supernaturali. Prædestinatio verò, si strictè & in rigore accipiatur, & prout est specialis providentia prædestinatis propria (ut communiter usurpari solet à Theologis) terminatur solùm ad bona opera ordinis supernaturalis, & ad media quibus electi vitam æternam infallibiliter consequuntur: licèt frequenter ab Augustino, & aliis SS. Patribus, prædefinitio, & *Art. 4.* prædestinatio (ut suprà annotavimus) pro eodem §. 1. usurpentur.

Ex quo facilè intelliges locum D. Thomæ in argumento relatum: quando enim S. Doctor dicit præscientiam in Deo, non importare universaliter habitudinem causæ, respectu horum quorum est, sicut importat prædestinatio; loquitur de præscientia universaliter sumpta, & prout se extendit ad peccata, quæ non causantur, sed tantùm prævidentur à Deo; & quorum Deus non habet decretum positivum, sed tantùm permissivum. Neque obstat quòd quæst. 12. de verit. art. 10. ad 3. dicat, quòd *præscientia excedit prædestinationem, non solùm in malis, sed etiam in bonis.* Ibi enim loquitur de prædestinatione strictè sumpta, & prout est specialis providentia prædestinatis propria: sub qua ratione exceditur, tum à præscientia, tum à prædefinitione; quia, ut antea dicebamus, prædestinatio strictè sumpta, est solùm respectu actuum supernaturalium, quæ sunt media quibus electi æternam felicitatem consequuntur; prædefinitio verò & præscientia, versantur circa actus etiam naturales, quæ non sunt media, & effectus prædestinationis.

Quod autem hæc sit germana mens S. Do- 185.
ctoris, constat ex ejus verbis, sic enim loquitur: *Non autem excedit præscientia prædestinationem in malis solùm, si prædestinatio strictè accipiatur; sed etiam in omnibus bonis, quæ non fiunt solâ virtute divinâ.* Ubi notanda & ponderanda sunt illa verba, *si prædestinatio strictè accipiatur*: ex his enim apertè colligitur, S. Thomam nullam agnoscere in Deo præscientiam, anteriorem decreto, & prædestinatione voluntatis divinæ, largè sumptâ, & prout idem sonat ac prædefinitio; nec proinde ullam scientiam mediam. Si enim illam admitteret, non debuisset addere illam restrictionem, *si prædestinatio strictè accipiatur*, sed universaliter, & sine ulla modificatione asserere, præscientiam in Deo excedere prædestinationem, seu prædefinitionem voluntatis divinæ.

Objiciunt

186. Objiciunt tertiò: D. Chrysostomus hom. 31. & 65. in Matthæum, agens de vocatione D. Pauli & D. Matthæi, ait: *Deum tunc eos vocasse, quando noverat consensuros.* Item D. Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. dicit, *Deum sic vocare eum cujus misereatur, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Et lib. de sex quæstionibus Paganorum, q. 2. contra Porphyrium, dicit, *Deum tunc voluisse hominibus apparere, quando & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri.* Ergo SS. Patres admittunt in Deo aliquam præscientiam futurorum, independentem à decreto, ac proinde scientiam mediam.

187. Ad locum Chrysostomi respondet Cardinalis Toletus Annot. 54. in cap. 5. Lucæ, quod quando Chrysostomus dixit, Deum tunc vocasse Apostolos, quando præscivit obtemperaturos, intelligendus est, Deum eos vocasse, quando præscivit se operaturum in illis ut obtemperarent. *Nisi sic intelligas doctrinam Chrysostomi*, inquit, *illi non consentio, sed contrariam omnino veram existimo.* Nec mirum: est enim solutio, & doctrina quam tradit Augustinus cap. 18. de dono persever. ubi hanc statuit regulam: *Quando apud aliquos verbi Dei tractatores, reperitur nomen præscientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præscientiæ, intelligi debet prædestinatio*: id est præscientia, in decreto & prædestinatione fundata. Vnde quando ipse Augustinus dicit, *Deum sic vocare homines, quomodo scit eis congruere, &c.* Hoc ita intelligendum est, juxta regulam quam ipsemet tradit: Deum sic eos vocare, quomodo prædestinat eis congruere, ut vocantem non respuant.

188. Ad aliud testimonium ex libro de sex quæstionibus Paganorum desumptum, constat ex suprà dictis, illud à Semipelagianis fuisse olim allegatum, ad probandum dari in Deo præscientiam conditionatorum, à decreto independentem: & ab ipso Augustino expositum, lib. de prædest. Sanctor. c. 10. ubi dicit, se id quod in prædicto opusculo asseruerat, intellexisse sine præjudicio latentis consilij Dei, & sine exclusione decreti, quô Deus prædestinaverat Gentiles, visis Christi miraculis, credituros.

189. Objiciunt quartò: D. Thomas 3. part. q. 1. art. 3. ad 4. dicit, quòd *prædestinatio supponit præscientiam futurorum*: At non in statu absoluto, aliàs prædestinatio in nobis haberet causam meritoriam: Ergo in statu conditionato, & consequenter futura conditionata cognoscuntur à Deo, ante decretum liberum suæ voluntatis, per scientiam mediam. Et in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ait, quòd *voluntas Dei præsupponit præscientiam operum*: Ergo, &c.

190. Respondeo in primo testimonio sermonem esse de absolutè futuris, ut constat ex intento argumenti: nam intendit prædestinationem Christi fuisse post prævisionem peccati Adami, illamque supposuisse: prævisio autem peccati, quam supponit prædestinatio Christi, non est conditionata, sed absoluta, ut clarum est in via S. Thomæ. Nec ex hoc sequitur, dari in nobis causam meritoriam prædestinationis; quia, ut acutè notat Caietanus, futura quæ prædestinatio supponit, sunt illa quæ per prædestinationem non constituuntur, id est quæ in suo esse à prædestinatione non dependent, nec elicitivè, nec imperativè: omne autem meritum in prædestinatis, est effectus prædestinationis, ideoque non supponitur prævisum ad illam, nec datur causa prædestinationis in nobis.

In secundo testimonio loquitur D. Thomas de reprobatione positiva, sive de voluntate consequente, quam Deus habet infligendi reprobis pœnam æternam: quæ voluntas præsupponit præscientiam malorum operum, & ab ea dependet in genere causæ materialis, & demeritoriæ, ut ibidem docet S. Doctor, his verbis: *Voluntas consequens præsupponit præscientiam operum, non tanquam causam voluntatis, sed sicut rationem voliti.* Verùm hæc præscientia non est conditionata, sed absoluta, nec independens à decreto, eôque anterior, sed fundata in decreto positivè concurrendi ad entitatem actûs mali, & permittendi ipsam malitiam, & deformitatem, ut *Disp. 4.* suprà fusè declaravimus. *art. 6.*

§. III.

Occurritur argumentis cujusdam Recentioris.

PRo scientia media pugnat Petrus à sancto 191.
Ioseph disput. 2. suæ defensionis S. Thomæ, sect. 10. ubi sic argumentatur. Deus certissimè cognoscit Petrum v. g. convertendum: Sed id non potest certò cognoscere in decreto absoluto, & prædeterminante ipsum actum conversionis Petri.: Igitur per scientiam aliquam mediam. Major est certissima, Minorem autem probat primò, quia sæpè docet S. Thomas, effectum contingentem & liberum, in suis causis non posse certò cognosci, ab intellectu etiam divino. Secundò, quia ejusmodi decretum prædeterminans eriperet libertatem Petro: esset enim antecedens respectu conversionis Petri, & illo posito, fieri non posset, quin Petrus convertatur. Tertiò, quia in decreto illo prædeterminante conversionem Petri, Deus ei præparat media ineluctabilia, & quæ singula effectum sunt habitura: hoc autem repugnat S. Thomæ q. 6. de verit. art. 3. ubi docet, Deum ad salutem prædestinati præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura. Ex quo infert in sententia D. Thomæ admittendum esse scientiam mediam, quâ Deus certò cognoscat, quænam ex mediis illis præparatis effectum habitura sint, & dirigatur ad ea tribuenda, cùm opus fuerit.

192. Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, concedo S. Thomam verè quidem & rectè negare effectus liberos & contingentes, posse certò cognosci in causis secundis nudè sumptis, & antecedenter ad divinum decretum consideratis, cùm sub ea ratione indeterminatæ sint ad agendum, & indifferentes ad utrumlibet: nego tamen inde sequi, S. Doctorem velle eos cognosci à Deo, ante decretum, per scientiam mediam; sed in ipso decreto, sive potiùs in sua essentia, ut determinata per illud, & in præsentia suæ æternitatis. In hoc enim *Disp. 4.* duplici medio, docet D. Thomas, omnia futura *art. 5.* contingentia, certò à Deo cognosci, ut suprà *& 7.* ostensum est.

193. Ad secundam probationem, negandum est decretum illud quod Thomistæ appellant prædeterminans, eripere libertatem, nam potiùs est prima causa, primâq; veluti radix totius libertatis actualis; cùm ab illo tanquam à prima causa, primóque principio, procedat libera determinatio nostræ voluntatis, in qua ipsa libertas actualis consistit.

194. Neque valet si dicas, causam liberam debere seipsam determinare, ac proinde causare suam determina-

Universidad de Deusto
Biblioteca

terminationem, non verò à Deo determinari. Nam licèt causa libera debeat seipsam determinare, non tamen per se primò, & independenter ab alio, priùs naturâ determinante: cùm enim liberè se determinare, sit proprium agentis liberi, eo modo causa libera debet se determinare, quo libera est: id est si sit primum liberum, ut Deus, debet seipsum per se primò determinare, & independenter ab alio prædeterminante: si autem sit tantùm secundum liberum, ut est voluntas creata, debet tantùm secundariò se determinare, & dependenter à motione, & applicatione primi liberi, & primi determinantis. Ita expresè docet S. Thomas 1.p. q.19. art.3. ad 5. his verbis: *Causa quæ est ex se contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Et 3.contra Gentes c. 2. *A contingenti ad utrumque, non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quo determinetur ad unum.* Et q.3.de malo, art.2. ad 4. *Manifestum est, quòd cùm aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quòd est movens, ponitur quòd sit primum movens: unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat similiter hoc ipsum quòd movet. Similiter cùm aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipsum quòd seipsum movet; & sic non repugnat libertati, quòd Deus est causa actûs liberi arbitrij.* Quibus verbis clarissimè docet, nullam in hoc esse repugnantiam, quòd causa libera seipsam moveat & determinet ad agendum, & tamen ab alia, cui essentialiter in agendo & volendo subordinatur, priùs naturâ moveatur & determinetur. Unde 1.part. q.105.art.4. ad 2. sic ait: *Moveri voluntariè, est moveri ex se, id est à principio intrinseco: sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco; & sic moveri ex se, non repugnat ei quod est moveri ab alio.* Ex quibus constat quàm longissimè distet ille Author à mente, & doctrina D. Thomæ, cujus tamen se patronum ac defensorem fingit.

195. Ad illud verò quod addit, nempè decretum prædeterminans, esse antecedens respectu conversionis Petri futuræ, ac proinde tollere ejus libertatem. Distinguendum est Antecedens: prioritate à quo, seu causalitatis, cõcedo: prioritate in quo, sive durationis, nego. Nego etiam ex tali prioritate, & suppositione antecedenti, sequi destructionem libertatis. Primò, quia falsum est quòd omnis suppositio antecedens tollat libertatem: indifferentia enim objectiva judicij, est aliqua suppositio antecedens liberam electionem voluntatis, & tamen eam non tollit, sed potiùs causat. Item, cùm in sententia Adversariorum, scientia simplicis intelligentiæ, adjunctâ voluntate divinâ, sit causa futuritionis rerum, est aliqua suppositio illam antecedens (nam omnis causa est prior, saltem naturâ, suo effectu) & tamen juxta ipsos non derogat libertati, & contingentiæ rerum. Secundò, quia licèt daretur, quòd suppositio antecedens, quæ non oritur à primo principio, & prima radice libertatis, eam tolleret; secùs tamen est de illa, quæ à prima libertatis radice procedit, qualis est suppositio decreti prædeterminantis, quod oritur ab efficacia infinita divinæ voluntatis, quàm D. Thomas, variis in locis, docet esse primam radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus creatis. Tertiò, quia licèt decretum prædeterminans, & motio vel gratia efficax ex illo proveniens, non sit formaliter consequens actus liberos nostræ voluntatis; æquivalenter tamen ad illos consequitur, quia consequitur ad aliquid, in quo continetur, & à quo causatur, & derivatur nostra libertas, scilicet ad efficaciam infinitam voluntatis divinæ. De quo fusè in Tractatu de voluntate Dei. *Disp.9. art.7.*

Ad aliud quod idem Author ibidem subjungit, nempè quòd posito tali decreto, fieri non potest quin Petrus convertatur, distinguendum est, fieri non potest, potentiâ consequenti, concedo: potentiâ antecedenti, nego. Sive ut alij dicunt: in sensu composito, concedo: in sensu diviso, nego. Consulendus est D. Thomas 1.part.q.23. art.3. ad 3. & art.6.ad 2. & ad 3. ubi docet, quomodo prædestinatum salvari, & reprobum non salvari, necesse sit, salvâ utriusque libertate; & quomodo Deus, in sensu composito, non possit non prædestinare quem prædestinavit. Legendus est etiam q.6. de verit.art.4.ad 8. ubi sic habet: *Dicitur communiter, quòd hæc propositio, Deus potest non prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera; & ideò omnes locutiones illæ, quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter.* Favet etiam Aristoteles 1. de cœlo text. 119. *Sedendi, inquit, & standi simul quis habet potentiam: quia quando habet illam, & aiteram: sed non sic, ut simul sedeat & stet, sed alio tempore.* Dicimus ergo quòd prædeterminatus ad amorem v.g. etiam prout stat sub illa motione & prædeterminatione, habet potentiam ad non amandum; non tamen ut simul amet, & non amet; sive ut conjungat negationem amoris cum tali prædeterminatione; quia cùm illa sit prior amore, prioritate solùm à quo, seu naturæ; & simul cum illo in eodem instanti temporis, imò & in eodem signo rationis in quo: si prædeterminatio ad amorem, componeretur & conjungeretur in voluntate, cum odio vel negatione amoris, forma & ejus negatio, vel privatio, simul essent in eodem subjecto, quod implicat contradictionem. Sed de his fusè loco citato.

Ad tertiam probationem ejusdem Minoris principalis, neganda est sequela: scilicet quòd si Deus videt Petrum convertendum, in decreto prædeterminante ejus conversionem, præparet ad eam media Petro ineluctabilia: his enim omnibus mediis quæ Deus præparat, Petrus potest non uti, illisque resistere, seu dissentire: quamvis de facto illis non resistat, nec dissentiat; ideoque omnia eluctabilia quidem sunt, non tamen omnia eluctanda. Aliud autem est esse ineluctabile, aliud non eluctandum; illud enim dicit necessitatem, & impossibilitatem eluctationis, sive resistentiæ: hoc verò solùm importat efficaciam, & infallibilitatem divinæ motionis, in ordine ad effectum quem Deus efficaciter intendit. Quare ille Author, aliique Recentiores, terminis abutuntur, & in verbis ludunt, ac Lectoribus illudunt, dum malè confundunt ineluctabile, cum non eluctando; irresistibile, cum eo cui non resistitur, & illud quod movet efficaciter, cum eo quod movet necessariò. 196. 197.

Longè meliùs, rectiúsque S. Thomas hæc inter se distinguit 1.2.q.112.art.3.in corp. ubi dicit, *Præparationem ad gratiam, secundum quod est à Deo movente, habere necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis; quia intentio Dei deficere non potest. Unde si ex intentione Dei moventis est, quod homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infalliliter eam consequitur.* Et quæst.6.de malo art.1. ad 3. *Deus*, inquit, *movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Unde cùm idem S. Doctor quæst. 6. de veritate, art.3. docet, Deum ad salutem prædestinati præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura, non loquitur de scientia conditionatorum, sed de præscientia absolutorum, & solùm vult quod in eo quem Deus prædestinat, tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si ceciderit, resurgat. Illa autem adminicula quibus Deus scit ipsum vel non stare, vel non resurgere, scit Deus ex suo proposito efficaciam non habere; alia verò quibus scit illum vel non cadere, vel à peccato resurgere, id scit quia efficaciter disposuit talibus adminiculis eum liberare. Et quod hæc sit vera mens D. Thomæ, apertè patet ex contextu, demonstrare enim ex professo intendebat loco citato, prædestinationem non solùm esse certam ex præscientia eventus, sed ex vi ordinis qui à divina voluntate præparatur: Ergo vult illa adminicula quibus Deus hominem liberat, ex vi ordinis à divina voluntate præparati efficaciam habere, & non solùm ex parte præscientiæ, ut assertores scientiæ mediæ opinantur. Sed de hoc celebri D. Thomæ testimonio rursus redibit sermo tractatu sequenti, cùm de efficacia divinorum decretorum, vel de divinis prædefinitionibus disseremus. 198.

§. IV.

Aliud argumentum diluitur.

199. SEcundum & præcipuum scientiæ mediæ fundamentum, deducunt Recentiores, ex eo quòd peccata sub conditione futura certo à Deo cognoscuntur, ut constat de traditione Davidis à Ceilitis, si mansisset in Ceila, 1.Reg.23. Illa autem non possunt certò præsciri in decreto prædeterminante: Ergo antecedenter ad illud, Deus ea cognoscit per scientiam mediam. Major patet, Minorem autem probant Adversarij; quia si Deus haberet decretum prædeterminans circa peccata, absolutè, vel conditionatè futura, esset illorum causa, & illi attribueretur malitia peccati, quod infinitæ ejus sanctitati & bonitati repugnat.

200. Communis Thomistarum solutio distinguit in peccato conceptum entitatis, & actualitatis, à conceptu explicito deformitatis (sive hæc in privativo, sive in positivo constat) & ad primum, concedit decretum positivum in Deo, ad secundum verò, decretum tantùm permissivum: atque in his decretis docet cognosci à Deo peccata, ut futura, sive absolutè, sive conditionatè, ut disp.4. art.6. fusè declaravimus.

201. Sed contra hanc solutionem multipliciter insurgunt Adversarij, objiciúntque primò, quod Calvinus, & Beza negabant Deo decretum prædeterminans ad formale peccati, & solùm concedebant respectu materialis, ut testantur Bellarm. l.2.de necessitate gratiæ, c.2. Franciscus Belcarius Opusculo contra Calvinum, & Becanus tom.1. Opusculorum opusc.3. de authore peccati; & tamen damnantur à Concilio Trid. sess. 6. Can. 6. Ergo asserentes Deum ad materiale peccati prædeterminare, non videntur differre à Calvino.

Secundò, Non alia ratione homini peccati malitia attribuitur, nisi quia suo concursu attingit materiale illius: Ergo si Deus hoc prædeterminat, concurret ad illam.

Tertiò, Id quod est conforme voluntati divinæ, nequit esse peccatum: At materiale malitiæ, si à Deo prædeterminetur, erit conforme ejus voluntati: Ergo homo illud causans non peccabit, utpotè conformans se voluntati divinæ.

Denique, Ratione connexionis inter formale & materiale malitiæ, nequit Deus materiale malitiæ consulere, quin in ipsum refundatur formale: At prædeterminatio fortiùs movet quàm consilium: Ergo ratione connexionis utriusque, non poterit unum prædeterminari, nisi prædeterminatio attingat aliud.

Ad primum patebit solutio ex dicendis in Apologia Thomistarum, quam ad finem Tractatus de voluntate Dei subjiciemus; ibi enim præcipua doctrinæ Thomisticæ & Calvinianæ discrimina exponemus, & demonstrabimus stupidè omnino & inconsideratè Calvinismum objici Thomistis à nonnullis Recentioribus. Ostendemus etiam sic à Calvinistis recedendum esse, negando Deum movere ad culpam, ut cum Manichæis non conveniamus, negando aliquam entitatem vel actionem à Deo sicut à primo movente procedere, & cum Pelagianis, asserentibus hominem suam inchoare actionem, subindéque Deo rationem primæ causæ subtrahentibus. 202.

Ad secundum dicendum, homini peccanti ideò attribui malitiam & deformitatem actus peccaminosi, quia suo concursu attingit materiale, reduplicativè ut tale, & quatenus fundat ipsam malitiam & deformitatem moralem; eò quòd operetur ut agens morale, ac difformiter ad regulas morum, & se subtrahendo à rectitudine divini concursus & motionis. Unde cùm Deus per suum concursum prævium, aut simultaneum, non attingat materiale peccati, reduplicativè ut tale, & ut fundat malitiam & deformitatem moralem, sed specificativè tantùm: id est sub conceptu entitatis, & actualitatis, sub quo non exprimit deordinationem aliquam ab ultimo fine; & cùm in tali concursu, non operetur ut agens morale, & cum subjectione ad regulas morum, sed ut prima causa, & provisor universalis, præbens omnibus causis secundis media necessaria ad agendum, non potest illi attribui malitia, & deformitas actus peccaminosi, quamvis prædeterminet voluntatem ad materiale peccati. De quo plura in Tractatu de voluntate Dei. Cùm concordiam sanctitatis divinæ cum decreto prædeterminante, & physica prædeterminatione ad materiale peccati, exponemus. 203.

Ad tertium distinguo Majorem: Quod est conforme voluntati divinæ, nequit esse peccatum: sub ea ratione quâ est illi conforme, concedo: sub alia, nego. Ad Minorem similiter distinguo: Materiale peccati, si à Deo prædeterminetur, erit conforme voluntati divinæ: materiale peccati, specificativè sumptum: id est sub conceptu entitatis, & bonitatis transcendentalis, sub quo à Deo prædeterminatur, concedo Minorem. Reduplicativè sumptum, & sub conceptu malitiæ, & deformitatis, quâ ratione non prædeterminatur, nego Minorem, & distinguo Consequens eodem modo. 204.

Ad ultimum respondeo, distinguendo Minorem: Prædeterminatio fortiùs & efficaciùs movet, quàm consilium, & cum eadem extensione, nego. Cum minori extensione, concedo. Consilium enim respicit actum, ut à voluntate humana hìc & nunc exercendum, cum omnibus circumstantiis quæ ad illum concurrunt, sive ad lineam physicam, sive ad moralem spectantibus; 205.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideoque si de facto intercedat malitia, non præscindit ab ea, sed ad illam se extendit. Concursus autem Dei prævius, præcisivus est, solúmque attingit quæ perfectionis sunt in actu, & quæ spectant ad rationem entis, & ordinem physicum; nec se extendit ad ea quæ pertinent ad ordinem moris: unde licèt sit major intensivè (id est potentior & efficacior) quàm consilium; est tamen minor extensivè, id est minùs se extendit quàm illud. De quo fusè Tractatu sequenti.

§. V.

Aliud argumentum diluitur.

206. IN favorem scientiæ mediæ potest hoc argumentum proponi. Deus cognoscit infallibiliter omnia futura conditionata circa omnes combinationes possibiles: Sed omnia non cognoscit in decreto conditionato: Ergo aliqua saltem cognoscit, independenter à tali decreto, per scientiam mediam. Major est certa, cùm nihil sit cognoscibile, quod infinita Dei scientia non attingat. Minor autem probari potest, quia otiosum videtur & superfluum, ponere decreta conditionata in Deo, circa tot futura; cùm ea ad nullum finem deserviant, & nullo firmo ac solido fundamento nitantur.

207. Ad hoc argumentum plures ex nostris respondent, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem negant decreta illa esse otiosa & superflua in Deo, sicut nec in illo superfluit horum futurorum cognitio; atque ad illa suadenda, duplex fundamentum inveniunt: unum à priori, aliud à posteriori. Primum desumunt ex summa actualitate voluntatis divinæ, ut liberæ: sicut enim divina voluntas, quia est summæ actualitatis, sub conceptu naturæ, petit esse in actu secundo amoris circa objectum necessarium; ita quia sub conceptu liberæ, gaudet summâ actualitate, petit esse in actu secundo terminationis ad objecta ad extra, vel per volitionem circa objecta positiva, vel per nolitionem circa objecta negativa, licèt sit indifferens ad quodlibet illorum in particulari. Secundum ex divina cognitione deducunt, cùm enim divina cognitio ad objectum aliquod ut futurum terminari non possit, nisi præsuppositio decreto divinæ voluntatis, extrahentis illud à statu meræ possibilitatis, ut suprà ostendimus: eo ipso quòd omnia illa, ut futura à Deo cognoscantur, colligitur à posteriori, circa omnia illa, debere præcedere decretum liberum voluntatis divinæ. Ita Salmanticenses in Tractatu de scientia Dei.

208. Secundò respondent alij, Deum omnia quidem positivè futura in decreto positiuo cognoscere; illa autem quæ non sunt purè positiva, sed quæ negationem futuritionis important, cognoscere per hoc quod non habeat aliquod decretum de eorum non futuritione, seu per liberam decreti negationem; quia cùm rem non esse futuram, non sit aliquid positivum, sed mera negatio, ad quam non exigitur positivus influxus, ut aliquid sit non futurum, & ut tale à Deo cognoscatur, satis est quod circa illud voluntas divina maneat suspensa. Sicut non requiritur positivus influxus omnipotentiæ ad annihilationem, tametsi requiratur ad creationem. Ita Magister Godoy in manuscriptis Tractatus de scientia Dei, & alij ex nostris Thomistis, existimantes, absurdum esse fingere in Deo infinita ferè decreta conditionata circa infinitas ferè combinationes possibiles, inter quas plures videntur absurdæ & nugatoriæ, & multò convenientius esse asserere, voluntatem divinam circa hujusmodi combinationes & futura disparata, in Scripturis non revelata, mansisse suspensam, & habuisse solùm circa illa decretum negativum, seu liberam decreti negationem, in qua certò cognoscit illa non esse futura.

Verùm quia doctrina illa de suspensione divinæ voluntatis circa huiusmodi futura disparata displicet pluribus doctis Thomistis, tertiò, & veriùs aut præclariùs responderi potest, Deum habere quidem decreta conditionata circa illa futura disparata quæ nobis in Scriptura revelata sunt, vel quæ deserviunt ad ordinem divinæ providentiæ & gubernationis, non verò circa alia: Tum quia quæ ex Dei voluntate pendent, non possunt nobis innotescere, nisi per Scripturas, in quibus illud minimè definitur. Nec possumus inferre quod si habeat decreta circa aliqua, habeat circa omnia, cùm omnia Deus operetur secundùm consilium voluntatis suæ. Tum etiam quia talia decreta non exigit summa divinæ voluntatis perfectio & actualitas, quæ non potest manere suspensa; quia sufficienter exercetur circa combinationes possibiles, concludendo illas sub unica notitione, quæ verbi gratia sic exprimatur: *Illa volo esse conditionatè futura, quæ per Scripturas revelabo, & quæ exigit ordo & gubernatio universi. Cætera verò in statu meræ possibilitatis volo relinquere.* Hoc pacto salvatur actualitas divinæ voluntatis, & vitantur absurda & inconvenientia, quæ ex positione infinitorum ferè decretorum conditionatorum circa innumeras combinationes absurdas omnino ac ridiculas, imaginatio nostra multiplicat.

§. VI.

Solvitur alia difficultas.

210. DOcti quidam Recentiores, ut probent dari in Deo quandam scientiam mediam inter scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis, arguunt in hunc modum. Veritas hujus futuri conditionati, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, vel prædeterminationem physicam, converteretur*, cognoscitur à Deo: Sed non potest ab illo cognosci, nisi per scientiam mediam: Ergo illa in Deo admittenda est. Major est certa, Minorem autem sic probant. Cùm hæc veritas sit libera & contingens, non cognoscitur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ versatur solùm circa res naturales & necessarias, & cùm sit de futuro conditionato, non attingitur per scientiam visionis, quæ solùm fertur circa res absolutè futuras: Ergo solùm attingitur per scientiam mediam.

211. Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, dico veritatem hujus conditionalis, à Deo cognosci per scientiam naturalem, & simplicis notitiæ: quia licèt extrema sint libera, & contingentia; consecutio tamen, & illatio, quæ in ea exprimitur, infallibilis est & necessaria, ac proindè ad scientiam Dei naturalem pertinet. Quod ut fiat evidentius, & simul detegatur radix deceptionis, & hallucinationis horum Recentiorum, qui in Deo fingunt novum aliquod genus scientiæ mediæ, diversum ab ea quam Molina excogitavit: sive potiùs attribuunt scientiæ mediæ, quod cæteri Theologi ad scientiam simplicis notitiæ pertinere asserunt.

212. Diligenter observandum est, & ex Dialectica recolendum: fieri posse quòd conditionalis, in vi consequentiæ, & illationis, necessaria sit; quamvis utrumque extremum sit liberum, & contingens; imò & falsum, vel impossibile: v. g. hæc conditionalis, in vi consequentiæ est necessaria; *Si Petrus videt parietem, paries est visus. Si Petrus loquitur, movet linguam*; & tamen utrumque extremum, secundùm se sumptum, liberum est & contingens. Et ista, *Si homo est equus; est binnibilis*, est necessaria; & tamen utrumque est falsum, & impossibile.

213. Secundò advertendum est, divinum decretum dupliciter posse importari in antecedenti propositionis conditionalis: primò per modum conditionis expressæ, v. g. quando dicitur, *si Deus hoc efficaciter decreverit, illud erit*. Secundò implicitè, & ut medium, seu ratio formalis, quâ Deus utitur ad cognoscendum objectum conditionatè futurum, quod in tali propositione exprimitur.

214. His præsuppositis, dicimus quòd quando in antecedenti propositionis conditionalis, decretum, vel prædeterminatio, aut gratia efficax, quæ ex illo provenit, ponuntur per modum conditionis explicitæ, & expressæ; & quando in ea exprimitur vis illationis, & consequentiæ: tunc illa à Deo cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ, quâ comprehendit suam omnipotentiam, ac vim & efficaciam suæ voluntatis, & suorum auxiliorum; & quâ penetrat omnes consequentias, & illationes necessarias. Unde cùm in hac conditionali, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, exprimatur bonitas illationis, & consequentiæ, quæ naturalis est & necessaria, utpote deducta ex hoc principio omnino necessario, *Quidquid Deus efficaciter vult, & prædefinit, infallibiliter eveniet*; cùmque in ea decretum involvatur per modum conditionis explicitæ, & non solùm per modum motivi, seu rationis formalis cognoscendi hoc futurum conditionatum, hinc fit illam non cognosci à Deo per scientiam liberam, sed naturalem & necessariam. Sicut etiam in opposita sententia, si conditionalis fiat ex ipsa scientia media, & objecto futuro: v. g. *Si Deus præscit Judam convertendum, Judas convertetur*, est necessaria consequentia, pertinetque ad scientiam simplicis intelligentiæ eam cognoscere, quia licèt extremum, scilicet conversio Iudæ, sit liberum & contingens; consequentia tamen illa, in vi consequentiæ, & conditionalis, est necessaria.

215. Dices, In hac conditionali, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, illatio non est necessaria, sed contingens & libera: Ergo non cognoscitur à Deo per scientiam naturalem, sed liberam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ex gratia efficaci, & physicè prædeterminante, actus liber, seu consensus voluntatis creatæ, non sequitur necessariò, sed contingenter & liberè; quia divinum decretum, ratione infinitæ efficaciæ quâ pollet, attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis & contingentiæ in nostris operationibus, ut disp. 4. art. 5. declaravimus. Ergo non solùm illud consequens, *Judas convertetur*; sed etiam, hæc illatio & consecutio, *Si Deus daret Iudæ gratiam efficacem, convertetur*, libera est & contingens.

216. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt ex divina prædefinitione, & gratia efficaci, quæ est ejus executio, effectus prædefinitus, liberè, & contingenter proveniat; vis tamen illationis & consequentiæ necessaria est; quia necessarium est, & non contingens, aut liberum, quòd ex omnipotenti Dei prædefinitione, effectus prædefinitus sequatur, eo modo quo prædefinitus est; ac proinde quòd liberè & contingenter eveniat, si Deus decreverit, & prædefinierit, creaturam liberè & non necessariò operaturam. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. *Si Deus providit quòd illud erit futurum contingenter, sequitur infallibiliter, quòd erit contingenter, & non necessariò.* Idem expressè docet Anselmus in libro de concordia cap. 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult non potest non esse, cùm vult hominis voluntatem, nullâ cogi aut prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum; & vult effectum sequi voluntatem*, TUNC NECESSE EST VOLUNTATEM ESSE LIBERAM, *& esse quod vult.* Quibus verbis apertè docet, ex efficacia voluntatis divinæ, necessariò sequi, voluntatem esse liberam, & liberè operaturam; si Deus voluerit & prædefinierit, eam liberè operari. Quare licèt istud consequens, *Petrus liberè operabitur*, liberum sit & contingens: hæc tamen illatio & consequentia, *Si Deus voluerit Petrum liberè operari, liberè operabitur*, non est contingens, sed necessaria.

§. VII.

Alia objectio solvitur.

217. POtest etiam in favorem scientiæ mediæ fieri hoc argumentum. Si scientia Dei, respectu futurorum conditionatorum, sit fundata in decreto efficaci, & prædeterminante, erit subjectivè tantùm libera, & necessaria objectivè: Consequens est falsum, & contra Thomistas, qui docent scientiam conditionatorum, quam in Deo admittunt, esse omni ex parte liberam; nec solùm ex parte subjecti, sed etiam ex parte objecti; & per hoc illam distingui à scientia media, quæ (ut docent ejus Assertores) est objectivè tantùm libera, & necessaria subjectivè: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: A decreto efficaci, ad futurum conditionatum, est consequentia necessaria: Ergo si futura conditionata in decreto efficaci cognoscantur, objectum illius scientiæ necessarium erit, & consequenter illa erit necessaria objectivè, & libera tantùm subjectivè.

218. Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, concesso Antecedenti, distinguo Consequens. Ergo si hæc futura cognoscantur in decreto efficaci &c. si tale decretum ingrediatur ex parte conditionis, seu ex parte antecedentis, concedo. Si sit medium solùm ex parte subjecti, quâ ratione à nobis constituitur, nego. Objectum itaque scientiæ conditionatæ, quam in Deo admittimus, est conditionatum contingens: v. g. istud, *si vocavero Petrum, consentiet?* quia antecedens hujus scientiæ, non est vocatio & efficax decretum, sed sola vocatio, cum qua ut sic non connectitur necessariò consensus, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

liberè & contingenter : decretum autem à nobis A
constituitur ut medium ex parte subjecti, & quia
hoc decretum est de consensu futuro, ut futuro
contingenter, hinc fit quòd licèt illum inferat
infallibiliter, non tollit, sed infert quòd sit fu-
turum contingens, sub tali conditione.

219. Dices, Consensus sub conditione futurus, non
est objectum hujus scientiæ, nisi ut subest decre-
to efficaci : Sed ut sic, est necessarius : Ergo dicta
scientia est necessaria objectivè.

Respondeo distinguendo Minorem : Est ne-
cessarius necessitate absolutâ, destruente contin-
gentiam, nego : Necessitate suppositionis, infe-
rente contingentiam, concedo. Et quidem ipsi
Adversarij fatentur, objectum scientiæ mediæ
esse necessarium necessitate suppositionis ; cum
hoc tamen discrimine, quòd nostra suppositio B
antevertit consensum voluntatis creatæ, priori-
tate naturæ ; illorum autem suppositio, ad illum
consequitur, eumque præsupponit. Cæterùm,
sicut illi docent talem suppositionem non tollere
libertatem, quia descendit ab ipsa libertate &
electione voluntatis creatæ : ita nos contendi-
mus, nostram suppositionem, quamvis antece-
dentem prioritate naturæ, non præjudicare liber-
tati ; quia illa similiter oritur à primo principio,
primaque radice libertatis, & descendit à primo
libero, primoque determinante ; ac proinde est
virtualiter, seu æquivalenter consequens, ut su-
prà annotavimus.

220. Dices, Visio beatifica est suppositio proveniens
à primo libero, scilicet Deo, & tamen destruit C
libertatem : Ergo malè infertur, quòd prædeter-
minatio physica non tollat libertatem ; eò quòd
descendat à primo libero, & à primo libertatis
principio oriatur.

Respondeo, Quòd licèt visio beatifica sit ali-
qua suppositio descendens à primo libero, ma-
terialiter & specificativè sumpto, id est, liberè
concurrente cum intellectu beatorum ad talem
operationem : illa tamen non est à primo libero,
formaliter ut tali, id est movente per modum li-
beri, & causante modum libertatis in nostris ope-
rationibus : quia in visione beatifica Deus non
applicat voluntatem beati ad dilectionem, &
amorem beatificum, sub indifferentia objectiva
judicij, quæ est proxima radix libertatis ; & quâ D
positâ, implicat tolli libertatem, eâque sublatâ remanere, ut in Tractatu sequenti fusè
Disp. 9. art. 2. §. 4. ostendemus. Suppositio autem decreti prædeter-
minantis, & physicæ prædeterminationis, cùm
non tollat, sed causet in intellectu indifferentiam
objectivam judicij ; & sub tali indifferentia mo-
veat & applicet voluntatem ad eligendum vel
consentiendum, procedit à Deo, non solùm ut
liberè agente, sed etiam ut movente per modum
liberi ; ac proinde descendit à primo libero, non
solùm materialiter, & specificativè sumpto, si-
cut visio beatifica ; sed etiam à primo libero, ut E
tali formaliter, & reduplicativè.

§. VIII.

Solvitur argumentum de admirabilitate scientiæ Dei.

221. OBjiciunt ultimò quidam Recentiores : Si
scientia Dei, respectu contingentium ab-
solutorum, vel conditionatorum, esset fundata
in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ,
nihil haberet mirabile, aut eximium, ac superans
facultatem intelligentiæ creatæ : Consequens est
falsum, & repugnans Scripturæ, & SS. Patri- A
bus, qui tam præcellentem præsciendi futura ra-
tionem, mirum in modum extollunt. Unde,
præscire quæ sunt liberè futura, solet vocari *di-
vinare*, ut per hoc significetur, talem præscien-
tiam esse aliquid divinum, Deoque maximè pro-
prium, juxta illud Isaiæ 42. *Annunciate quæ
ventura sunt, & dicemus quia Dij estis vos.* Cui
consonat illud Tertulliani in Apolog. cap. 20.
*Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas
divinationis :* Ergo scientia Dei respectu futuro-
rum contingentium, non est fundata in decreto.
Sequela Majoris probatur : Si præscientia Dei
respectu futurorum, esset fundata in decreto
prædeterminante, hæc duo tantùm in illa repe-
rirentur : primum, quòd Deus videret in se immè-
diatè decreta suæ voluntatis actu præsentia, per B
quæ statuit, hunc vel illum hominem, tali loco
& tempore prædeterminare ad ita operandum :
secundum, quòd in eo decreto, ut medio, Deus
cognosceret fore quòd homo ita operabitur. At
primum non est admirabile, aut divinum : nam
quivis spiritus, etiam creatus, facilè videt con-
silia sua, seu decreta suæ voluntatis præsentia. Se-
cundum etiam non est admirabile, aut Dei pro-
prium : est enim manifestè connexum cum decre-
to Dei prædeterminandi efficaciter ad talem ope-
rationem, quod ea operatio erit : At manifestè
connexa quis non videt ? Ergo si scientia Dei res-
pectu futurorum sit fundata in decreto, nihil in
illa erit præclarum, vel admiratione dignum, & C
quod Dei oculos, ac infinitam ejus perspicaciam,
& intelligendi vim commendet ac extollat. *Nam
ante decretum actuale & exercitum, nihil cognos-
cet circa res futuras : post ipsum verò decretum,
videbit hoc tantùm, quod propè dicam, videre pos-
sent & noctuæ*, inquit P. Annatus libro sæpè ci-
tato de scientia media, pagina 595.

Priusquàm huic argumento respondeamus, 222.
placet illud in Adversarios retorquere, & bre-
viter demonstrare, quàm inepta & absurda sit
illorum ratiocinatio. Si enim quidquam valeret,
probaret, non solùm scientiam Dei liberam, sed
etiam scientiam naturalem, quam habet de suis
attributis, & scientiam simplicis intelligentiæ, D
quâ cognoscit res possibiles ; imò & scientiam
mediam, per quam (ut illi docent) ante decre-
tum, res conditionatè futuras contemplatur, ni-
hil habere præclarum, & mirabile, nec superare
vires, & facultatem intelligentiæ creatæ ; Deum-
que per illas scientias, *non plus videre, quàm quod
propè dicam, videre possent & noctuæ.* Scientia
enim Dei respectu attributorum, duo tantùm
importat : primum est, quòd Deus cognoscat
suam naturam, veluti radicem, & causam vir-
tualem, seu rationem à priori suorum attributo-
rum ; secundum, quòd in ea videat sua attributa,
veluti affectiones, & proprietates illius. Primum
non est mirabile, nec Deo proprium ; nam qui-
libet etiam spiritus creatus, facilè videt suam na- E
turam. Secundum etiam non est præclarum, nec
admiratione dignum ; cùm attributa, non solùm
sint intimè cum natura divina connexa, sed etiam
ab ea realiter indistincta : *manifestè autem conne-
xa, & realiter identificata, quis non videt ?* Er-
go si valeat Adversariorum discursus, scientia
Dei respectu attributorum, nihil habebit præ-
clarum & mirabile, ac Deo proprium ; *& Deus
videbit hoc tantùm quod propè dicam videre pos-
sent & noctuæ.* Item cùm scientia simplicis intel-
ligentiæ duo tantùm includat, scilicet quòd Deus
cogno

cognoscat suam omnipotentiam, & quod in ea A
videat res possibiles, quæ intimam habent cum
ea connexionem, & dependentiam : illa similiter
nihil habebit præclarum, & eximium, & quod
Dei oculos, infinitam sui intellectûs perspica-
ciam commendet ; *& Deus per eam videbit hoc
tantùm quod propè dicam videre possent & noctuæ :
manifestè enim connexa, quis non videt ?*

223. Idem dici potest de scientia media, cùm enim
Deus non possit cognoscere consensum voluntа-
tis humanæ, sub conditione futurum, nisi simul
videat concursum simultaneum, quò simul cum
ea operabitur ; & cùm talis concursus sit non so-
lùm intimè connexus, sed etiam realiter identifi-
catus cum operatione causæ secundæ, scientia
media nihil habebit præclarum, & mirabile, ac
Deo proprium ; *Deusque per illam videbit hoc B
tantùm, quod propè dicam videre possent & noc-
tuæ : manifestè enim connexa, & realiter identi-
ficata, quis non videt ?* An est mortalium quis-
piam qui ignorare possit, quòd si Deus coopere-
tur cum creatura, illa simul operabitur, & quòd
si duo equi, simul trahant eundem currum, uter-
que illum trahet ? Cùm enim correlativa sint si-
mul naturâ, & cognitione, ut docent Philoso-
phi ; non solùm non est mirabile, quòd uno co-
gnito, aliud cognoscatur, sed etiam implicat con-
tradictionem, unum sine alio cognosci. His præ-
missis.

224. Ad argumentum respondeo, hoc in scientia
Dei esse præclarum, eximium, omnique laude
& admiratione dignissimum ; ac ita illi peculiare C
& proprium, ut nulli intelligentiæ creatæ, vel
creabili competere possit : quòd Deus per illam
cognoscat res omnes possibiles & futuras, in sua
essentia tanquam in causa, & nihil creatum, aut
creabile, ab illo videri possit, sub quocumque
statu, sive absoluto, sive conditionato, non de-
rivandum & participandum à sua essentia, & om-
nipotentia, tanquam à causa, mediante libero
decreto suæ voluntatis, ad quod proinde debet
attendere, priusquàm suarum creaturarum effe-
ctus, & determinationes absolutas, vel condi-
Disp. 2. art. 1. & 2. tionatas cognoscat. Hoc Sancti Patres Diony-
sius, Ambrosius, Augustinus, suprà relati, præ-
cipuè extollunt, & admirantur in divina sapien- D
tia, quæ (ut inquit Dionysius) *non secundùm*
Cap. 7. de divin. nomin. *visionem singulis se immittit, sed secundùm causæ
continentiam scit omnia.* Ex hoc ergo tam præ-
claro, & augusto fonte, emanant præcipuæ præ-
rogativæ, & excellentiæ divinæ scientiæ, ut con-
sideranti patebit. Ex hoc enim quòd sit fundata
in decreto, provenit quòd sit causa rerum, &
eminenter speculativa & practica. Quòd non sit
mensurata à rebus, quantùm ad veritatem & cer-
titudinem, sed potiùs earum regula & mensura.
Quòd non sit abstractiva, sed intuitiva, utpote
terminata ad futura contingentia, ut præsentia
Deo in mensura æternitatis. Quòd sit omnino E
certa & infallibilis, utpote fundata in medio om-
nino immutabili & indefectibili. Denique quòd
sit infinita, & ad omnia se extendens ; nam sicut
nullum ens creatum, aut creabile, potest se à di-
vina causalitate eximere ; ita nec ejus cognitio-
nem & scientiam subterfugere. *Si enim* (inquit
Loco citato. Dionysius) *secundùm unam causam, Deus omni-
bus existentibus esse tradidit, secundùm eandem
causam sciet omnia, & non ex existentibus sumet
ipsorum cognitionem.*

225. Ex quibus habes, scientiam Dei respectu fu-
turorum contingentium, à decreto independen- D
tem, eòque anteriorem (qualem in eo fingunt
Adversarij) non solùm nihil habere præclarum,
& mirabile, Deoque proprium, sed etiam plu-
res involvere defectus & imperfectiones, Deo
repugnantes. Illa enim est purè speculativa, ac
similis scientiæ Astrologorum, quæ non facit,
sed solùm speculatur & explorat conjunctiones
syderum, cursusque planetarum. Illa mensura-
tur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudi-
nem ; cùm non faciat, sed supponat illarum fu-
turitionem. Est fallibilis & incerta, cùm nulli
medio certo & infallibili innitatur, sed immedia-
tè terminetur ad res contingentes & liberas, quæ
mutabiles sunt ac defectibiles. Item illa non est
intuitiva, sed abstractiva, utpote terminata ad
futura contingentia, ut talia sunt, non verò ut
Deo præsentia in mensura æternitatis. Illa deni- B
que non est Deo libera sed tantùm contingens :
vepote illi non conveniens ab intrinseco, & ra-
tione liberi decreti suæ voluntatis ; sed solùm ab
extrinseco, ratione scilicet objecti liberi & con-
tingentis, quod potuit esse vel non esse futurum,
ut antea exposuimus.

DISPVTATIO VII.

De Ideis Divinis.

Ad quæstionem 15. D. Thomæ.

POstquam D. Thomas latè disseruit de
scientia Dei, breviter discurrit circa di-
vinas ideas : id est circa exemplaria crea-
turarum, in intellectu divino existentia, quæ
pertinent ad ejus scientiam practicam. Cui ordini
inhærentes, post tractatum de scientia Dei, agi-
mus in hac ultima disputatione, de ideis in mente
divina existentibus, de quibus quatuor tantùm
discutienda occurrunt. Primum est, an sint ideæ
in mente divina ? Secundum, quid illæ sint, &
per quid formaliter in ratione ideæ constituan-
tur ? Tertium, an idea in Deo sit unica, vel
multiplex ? Quartum, an Deus habeat ideas om-
nium creaturarum ? Circa primum & secundum
sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

An & quid sint ideæ in mente divina existentes.

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

NOtandum primò, Ideam sic rectè definiri. 1.
*Idea est forma objecta intellectui, intra
ipsum existens, ad quam aspiciens artifex operа-
tur.* Explicatur breviter hæc definitio. Idea *for-
ma* appellatur : nam teste D. Augustino lib. 83.
quæstionum. quæst. 46. & D. Thoma hîc art. 1.
& quæst. 3. de veritate art. 1. idea Græcè, Latinè
forma dicitur. *Objecta intellectui*, ad differen-
tiam habituum, & specierum intelligibilium,
quæ non habent rationem objecti intellectûs,
sed principij intellectionis. *Intra ipsum existens*,
ad differentiam externorum exemplarium, ad
quæ artifex respicit in suis operationibus. Deni-
que

Universidad de Deusto
Biblioteca

que additur, *ad quam aspiciens artifex operatur* ad differentiam formarum naturalium: *non enim dicimus, quòd forma hominis generantis, sit idea vel exemplar hominis geniti:* inquit D. Thomas de verit. quæst. 3. art. 1. Nam licèt agentia naturalia, producant effectus sibi similes in forma, non tamen operantur respiciendo illam. Pro cujus majori evidentia.

2. Notandum secundò ex eodem S. Doctore qu. 3. de veritate art. 1. Triplicem posse dari formam alicujus: unam quæ dicitur *forma ex qua*: aliam quæ vocatur, *forma à qua*, & alteram quæ *forma ad quam* denominatur. Forma *ex qua* est illa quæ intrinsecè totum componit, & ex qua compositum constituitur. Forma *à qua* illa est à qua ut ab agentis principio effectus egreditur, Forma verò *ad quam* illa dicitur, ad cujus similitudinem B effectus producitur, & ad quam respiciens artifex operatur; & hæc est forma exemplaris, ad cujus similitudinem aliquid constituitur, & in hac significatione consuetum est nomen ideæ accipi, ut idem sit quòd forma quam aliquid imitatur. Sed

3. Notandum tertiò, Aliquid posse imitari formam aliquam dupliciter, ut ibidem observat S. Doctor. Uno modo ex intentione agentis, sicut pictura ad hoc fit à pictore, ut imitetur aliquem, cujus figura depingitur. Aliquando autem prædicta imitatio per accidens est, ac præter intentionem, & à casu; sicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus, quem repræsentare non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam à casu, non dicitur ad illam formari, quia ly *ad* videtur importare ordinem ad finem: unde cùm forma exemplaris, vel idea, sit ad quam formatur aliquid, oportet quòd formam exemplarem, vel ideam, aliquid imitetur per se, non per accidens. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius, per agens quod non determinet sibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideæ: Quare aliqui sic illam definiunt, *Idea est forma quam aliquid imitatur, ex intentione agentis determinantis sibi finem.*

4. Ex quo inferes cum D. Thoma loco citato; quòd illi qui ponebant omnia accidere casu, non poterant ponere ideas: sicut nec illi, qui posue- D runt quòd omnia procedunt ex necessitate naturæ, quia ut ipse ait ibidem, ea quæ ex necessitate naturæ agunt, non prædeterminant sibi finem, sed determinatur eis finis ab aliquo superiore.

5. Ex quo rursus inferes cum eodem Sancto Doctore ibidem, quòd radix & fundamentum ponendi in Deo ideas rerum faciendarum, est idem ac ponendi prædefinitiones, prædeterminativas omnium eorum quæ à providentia & arte divina diriguntur & fiunt. Et ideo ibidem notat, quòd Divus Dionysius capite 5 de divinis nominibus, dicit *ideas nominari in Theologia prædefinitiones divinas, & bonas voluntates, existentium prædeterminativas, & effectivas, secundum quas* E *supersubstantialis essentia, omnia prædefinivit & produxit.* Ratio autem hujus connexionis est, quia cùm omnia deriventur, & causentur à Deo ut supremo artifice, consequenter debent causari ab idea & exemplari divino, tanquam ab eo quod Deus inspicit, ut res producat: Ergo priùs debet intendere, & apud se definire, & statuere determinatè, quomodo aliquid faciendum sit, quàm præsupponere cognitum, & futurum sub aliquo statu absoluto, vel conditionato, antequam definiat: nam si præsupponit cognitum in aliquo statu, & non pro illo prædefinitum, neque etiam erit sub illo statu ideatum, & ab arte Dei profectum, quod est simpliciter non esse à Deo pro illo statu. Eadem ergo radix est ponendi in Deo ideas & prædefinitiones rerum prædeterminativas: unde cùm scientia media has divinas prædefinitiones rejiciat, consequenter etiam divinas ideas tollit, & facit Deum agentem cæco modo, casualiter, & fortuitò, & sine providentia, ac intentione effectûs particularis, ut disputatione præcedenti demonstravimus, *Art. 6. §. 7.*

Notandum quartò, Ideæ artificis duplicem competere modum informationis, secundùm duos respectus quos importat. Nam secundùm quod comparatur ad intellectum, ut ejus conceptus formalis, & prout gerit munus speciei, est forma intrinsecè informans, & actuans intellectum, & medium, quò intelligit, quod Philosophi appellant *medium incognitum.* Quatenus verò dicit ordinem ad objectum, & prout gerit vices exemplaris, & est ratio originandi, & exemplandi res ad extra; tunc habet rationem causæ formalis extrinsecæ, & formæ imitabilis, ad quam respiciens artifex operatur, & medij cogniti, ac repræsentantis ut quod ipsum opus externum. 6.

Notandum quintò, Essentiam Divinam quæ per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum constituitur (ut in Tractatu de attributis ostendimus (eminenti quodam modo, & sine distinctione etiam virtuali, habere in Deo rationem speciei intelligibilis, intellectionis, verbi, & constitutivi naturæ divinæ. Prout enim concipitur ut fœcundans intellectum divinum in ordine ad intellectionem, gerit vices speciei & formæ intelligibilis. Quatenus se habet per modum operationis, & actûs secundi, secundùm nostrum modum concipiendi egredientis à principio proximo intelligendi, habet rationem intellectionis, & cognitionis. Ut est terminus purissimus & actualissimus, terminans in actu secundo divinam intellectionem, habet rationem verbi, & speciei expressæ. Denique, ut est eminenti quodam modo, veluti radix & causa virtualis divinorum attributorum, habet rationem naturæ. His præ- D suppositis. 7. *Disp. 2. ar. 1.*

Inquirimus, an, & quid sint ideæ in mente divina existentes? In cujus difficultatis resolutione, licèt omnes concedant dari ideas creaturarum in mente divina: in explicanda tamen illarum essentia, & ratione formali, variè opinantur. In primis erravit Plato in eo quòd ideas posuit, non in Deo existentes, sed quasi illi extraneas, eique assistentes, per se subsistentes, & à singularibus abstractas, & separatas. Præterea finxit à prima mente, nempe divina, ideas in mentem Angelorum effluere; ex mente Angelica, in animam mundi; sive, ut placuit Averroï, in intellectum communem abstractum, qualem ipse somniavit: E ex anima mundi, in formas cœlorum; ex formis cœlestibus, in materiam formarum omnium receptricem. Hæc attendens Aristoteles, meritò Platonis ideas, ut mera figmenta derisit: *Valeant*, inquit, *Platonis ideæ, quia nihil sunt, aut monstra sunt.* 8.

Rejecto ergo hoc Platonis figmento, omnes Theologorum sententiæ circa essentiam & quidditatem divinarum idearum, ad tres vel quatuor præcipuas revocari possunt. Quidam constituunt ideas divinas in conceptu objectivo, seu in creatura ut cognita à Deo, & menti divinæ objecta.

Alij,

Alij, in conceptu formali; qui adhuc in duas A sententias dividuntur. Quidam enim volunt essentiam divinam habere rationem ideæ, ut est cognitio creaturarum. Alij verò, ut gerit vices verbi, & speciei expressæ, reddentis intellectum divinum actu cognoscentem, & intelligentem. Alij denique docent, ideam esse ipsam divinam essentiam, ut cognitam, non absolutè in se, sed comparativè ad creaturas, & quatenus est imitabilis & participabilis ab illis. Primus dicendi modus est Scoti in 1. dist. 35. quæst. 1. ubi ponere videtur in creaturis ab æterno, quoddam esse diminutum & secundùm quid, per actum divini intellectûs productum, & distinctum ab esse reali in quo temporaliter fiunt. Secundæ sententiæ adhærent B Suarez in Metaphysica, disp. 25. sect. 1. Vazquez disputat. 72. cap. 2. & alij Recentiores. Tertia verò communis est in Schola D. Thomæ, eamque docent Cajetanus hic art. 2. Bannez, Nazarius, Gonzales, Navarreta, Joannes à S. Thoma, Marcus à Serra, aliique Recentiores Thomistæ.

§. II.

Triplici conclusione difficultas resolvitur.

9. DIco primò: dari in mente divina ideas, seu exemplaria creaturarum.

Conclusio est certa de fide, colligitur enim ex Scriptura, & SS. Patribus. Nam dicitur Ioan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat.* Ex quibus verbis colligit Augustinus ibidem Tractat. 1. ideas esse in Deo. *Quid est hoc* (inquit) *vita erat? facta est terra, sed ipsa terra quæ facta est, non est vita. Est autem in ipsa sapientia spiritaliter ratio quædam, quâ terra facta est: hæc vita est.* Et paulò pòst: *Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam. Si enim in arte arcam non haberet, non esset unde fabricando illam proferret.... Attende ergo arcam in arte, & arcam in opere. Arca in opere non est vita: arca in arte vita est quia vivit anima artificis, ubi sunt ista omnia, antequam proferantur. Sic ergo, quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundùm artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc quæ fiunt per ipsam artem, non continuò vita sunt, sed quidquid factum est, vita in illo est. Terram vides: est in arte terra. Cœlum vides: est in arte cœlum. Solem & Lunam vides: sunt & ista in arte. Sed foris corpora sunt: in arte vita sunt.*

Potest etiam probari conclusio ex illo ad Hebræos 11. Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, *ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Nam per invisibilia, D. Thomas ibi, & hìc quæst. 65. art. 4. ad 1. & de verit. q. 3. art. 2. intelligit ideas seu rationes rerum quæ sunt in mente divina, ex quibus, id est secundùm quas, producta sunt visibilia.

10. Favent etiam SS. Patres, qui has divinas ideas, E atque imagines rerum omnium, quibus res omnes creatæ intelligibiliter in mente divina ab æterno fuere, eleganter exprimunt ac celebrant. Dionysius enim cap. 5. de divinis nomin. lect. 3. apud D. Thomam: *Exemplaria*, inquit, *esse dicimus in Deo, rationes substantificas, existentium prædeterminativas, & effectivas, secundùm quas supersubstantialis essentia, omnia prædefinivit & produxit.* Origenes tomo 1. in Ioan. ideas divinas Pag. 65. vocat *figuras collectionis intelligentiarum*, quæ sunt in divina sapientia. Et subdit: *Opinor enim sicut domus & navis fabricatur, vel ædificatur juxta figuras & formas, mentibus eorum qui structuræ præsident, conceptas: domo, navique principium sumentibus ab his figuris & rationibus, quæ sunt in artifice: sic universa facta fuisse juxta rerum futurarum rationes, jam anteà à Deo manifestatas in sapientia. Omnia enim in sapientia facit.* Augustinus lib. 12. de Civitate, ait, *In una* Ca. 20 *Dei sapientia esse immensos quosdam, atque infinitos thesauros rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles, atque incommutabiles rationes rerum, etiam visibilium & mutabilium, quæ per istam factæ sunt: quoniam Deus non aliquid nesciens fecit: quod nec de quolibet artifice rectè dici potest. Porrò si sciens fecit omnia, ea utique fecit quæ noverat.* Eandem veritatem agnovit Seneca, licèt gentilis, eamque epist. 65. his verbis eleganter expressit: *Deus rerum omnium intra se exemplaria habet, numerosque universorum quæ agenda sunt, & modos mente complexu est. Plenus his figuris est, quas Plato ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles.*

Boëtius lib. 3. de consolat. metro 9. vulgatis his versibus, divinas illas ideas celebravit.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique in imagine formans,
Perfectâsque jubens perfectum absolvere partes.

C Hunc imitatur Dionysius Carthusianus, libro de Dei laudibus, ubi sic ipsum alloquitur.

Ars prima causalissima,
Tu plena rationibus:
Ideis fulgidissima mens,
Præclara splendoribus.

Denique Augustinus relatus à D. Thoma q. 3. de verit. art. 1. dicit, *Qui negat ideas esse, infidelis est.* Quod intelligendum est de ideis, quantùm ad rem significatam: nam an hoc nomine sint appellandæ, non est ita certum, ut qui hoc negaret, tanquam infidelis esset iudicandus.

Eadem veritas multiplici ratione potest suade- 11.
ri. Primò, quia Deus est causa intellectualis: Ergo habet ideas rerum. Probatur Consequentia: D causa enim debet continere in se effectum, secundùm formam, & rationem ipsius: nam si sit naturalis, continet illam naturali modo, per formam inditam, sicut ignis generans continet formam ignis geniti: si autem sit causa intellectualis, continet rationem effectûs, non secundùm formam inditam, sed apprehensam: At forma & ratio effectûs in esse apprehenso, est idea, & exemplar ipsius: Ergo in Deo dantur ideæ. Unde Augustinus lib. 1. Confess. cap. 6. *Apud illum rerum omnium instabilium stant causæ, & rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, & omnium irrationabilium & temporalium sempiternæ* E *vivunt rationes.*

Secundò, Idea nihil aliud est, quàm forma, non 12.
à qua, neque ex qua, sed ad quam artifex respiciens operatur, intra ipsum existens, ut expositum in secundo notabili: Sed datur hujusmodi forma in Deo: Ergo & idea. Probatur Minor: quia nisi Deus præcognosceret effectum, & nisi haberet formam, ad cujus instar illum produceret, temerè, & cæco modo ageret. Quare D. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. docet ponendas esse in Deo ideas, ne rerum creatio videatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

deatur temeraria, & fortuita. *Omnia* (inquit) *ratione sunt condita: aliàs casu, & fortuitò evenirent; nec eadem ratione homo, quà equus, &c.*

13. Tertiò, Scientia Dei se habet ad res creatas, sicut artifex ad res artefactas, juxta illud Sipientiæ 8. *Quis enim horum quæ sunt, magis quam illa est artifex?* Sed artifex operis sui ideam habet: Ergo & Deus.

14. Quartò, Deus est primum omnium agens, & primus formarum omnium dator: Sed nemo dat quod non habet: Ergo in Deo sunt formæ omnium, & ideæ. Quam rationem tangit Damascenus lib. 1. de fide cap. 13. his verbis: *Deus omnium author est: Ergo omnium quæ sunt rationes in se & causas, hoc est ideas, jam ante in seipso præhabet.* Cui concinit Trismegistus dicens: *Vides agricolam semen in terra projicientem, ubi frumentum nascitur, talis est Deus, qui in cœlo seminat quidem immortalitatem, in terra verò mutationem, in universo motum & vitam: Ergo in mente sua, omnium habet ideas, rerum nascendarum rationes seminales.*

15. Denique, Speculum non ducit in cognitionem aliquorum, nisi eorum similitudines in ipso resplendeant: Sed essentia divina est veluti purissimum speculum, ducens in cognitionem omnium creaturarum, & in quo Deus, & beati, creaturas possibiles, & futuras cognoscunt: Ergo in eo sunt similitudines, & ideæ rerum omnium.

Dico secundò, Ideæ divinæ non sunt ipsæ creaturæ, ut menti divinæ objectæ; & prout habent quoddam esse diminutum extra Deum, per actum divini intellectûs ab æterno productum: Ita communiter docent Theologi contra Scotum, cujus sententia multipliciter impugnari potest.

16. Primò ex SS. Patribus suprà relatis: Dionysius enim dicit ideas in mente Dei existentes, *esse substantificas, existentium prædeterminativas, rerum omnium effectrices.* Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 46. *esse formas, & rationes incommutabiles, immortales, & æternas.* Boëtius ideam vocat, *exemplar supernum:* At hæ omnes appellationes, non possunt competere creaturis, ut menti divinæ objectis, sed soli divinæ essentiæ, quæ sola rerum omnium est effectrix, sola rerum existentium & futurarum prædeterminativa, sola æterna, sola immortalis & immutabilis, sola supremum omnium exemplar: Ergo ideæ divinæ, non sunt ipsæ creaturæ, ut menti divinæ objectæ.

17. Secundò, Idea cùm sit forma quam aliquid imitatur, necessariò importat imitationem, & per consequens similitudinem ad ea quæ illam imitantur: Sed tam similitudo, quàm imitatio, distinctionem & pluralitatem rerum important; neque enim una res seipsam imitatur, sed aliam; nec est sibi similis, sed alteri: Ergo ideæ creaturarum in mente divina existentes, non possunt esse ipsæmet, creaturæ, ut à Deo cognitæ, & menti divinæ objectæ.

18. Tertiò, Idea est realis causa ideati, & mensura ipsius: Sed creatura secundùm esse objectivum considerata, non potest esse causa realis sui ipsius ut productæ ad extra, nec sui ipsius regula & mensura: Ergo nec habere rationem ideæ. Major patet, quia idea est exemplar ideati: exemplar autem est causa realis exemplati, & mensura ipsius, ut docent Philosophi 2. Phys. Minor verò probatur: cùm inter causam & effectum, mensuram & mensuratum, sit relatio realis, debet etiam esse distinctio: Sed creatura cognita, est eadem cum ipsamet creatura in re producenda; aliàs non cognosceretur idem quod in re producendum est: Ergo creatura, secundùm esse objectivum considerata, non potest esse causa realis sui ipsius, ut productæ ad extra, nec sui ipsius regula & mensura.

19. Quartò, Sicut agens naturale constituitur in actu primo ad agendum, per formam naturalem, ita & agens intellectuale, per formam intellectualem, nempe ideam in mente conceptam, ut docet D. Thomas hîc art. 1. Sed Deus non potest constitui in actu primo potens ad agendum, per ipsam creaturam, ut divinæ menti objectam; alioquin ab illa penderet, & ab ea regularetur, ac mensuraretur in suis operationibus: Ergo creatura, ut à Deo cognita, non potest habere rationem ideæ respectu intellectûs divini.

20. Quintò, Idea est forma realis in Deo: Sed creaturæ ut habent ab æterno esse objectivum in mente divina, non sunt quid reale, sed rationis; ex cognitione enim divina nihil in eis resultat ab æterno, nisi extrinseca denominatio cogniti: Ergo idem quòd priùs.

21. Sextò, Idea est illud ad cujus instar formatur ideatum: Sed creatura objectivè repræsentata, non est id ad cujus instar formatur creatura, & per quam ejus formatio regulatur & causatur: Ergo illa non habet rationem ideæ in Deo. Major patet. Minor verò probatur. Creatura objectivè cognita à Deo, cognoscitur ut quid creabile à se, non verò ut quid increabile: Ergo ut quid formabile à se, non verò ut id ad cujus instar formetur ideatum, & per quod ejus formatio causetur & reguletur.

22. Septimò, Deus cùm sit supremus artifex, debet causare res per ideam, quæ sit forma suprema, & divina: Atqui creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non habent rationem formæ divinæ & supremæ, sed sola essentia divina, cognita ut imitabilis à creaturis: Ergo creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non constituunt ideam primi & supremi artificis, sed ipsa essentia divina, ut comparata ad creaturas, & cognita ut imitabilis & participabilis ab illis.

23. Octavo, cùm Deus in sua essentia contineat rationem plenissimam cognoscendi totum quod est in creatura, qua totum causatur, & participatur ab illa; non oportet quòd respiciat ad ipsas creaturas, ut formet ideas illarum, sed potiùs ad suam essentiam, & quòd illam cognoscat, ut ab illis imitabilem & participabilem.

24. Denique, Absurdum videtur ponere, creaturas habere ab æterno aliquod esse diminutum extra Deum, per actum divini intellectûs productum, ut docet Scotus loco citato. Nam vel per illud esse diminutum, intelligit aliquod esse extra Deum, quod sit purè reale, vel purè rationis, vel medium inter reale & rationis? Primum dici non potest, repugnat enim principiis fidei, dicere creaturas habere ab æterno aliquod esse reale extra Deum, quantùmcumque diminutum; alioquin illæ essent ab æterno productæ, cùm omne esse reale, quodcumque illud sit, derivetur à Deo per creationem, quæ est totius entitatis & existentiæ productio. Secundum etiam affirmari non potest, alioquin divinæ ideæ constituerentur per aliquod ens rationis, & sic non possent esse vera & realis causa creaturarum. Tertium verò absurditas est: fictitium enim & chimæricum videtur, ponere aliquod ens, medium inter reale & rationis, ut docent Philosophi in Metaphysica. Meritò ergo de ideis Scoti dicere possumus, quod ait Aristoteles de ideis Platonis. *Valeat Scotus cum*

cum suis ideis: quia aut nihil sunt, aut monstra sunt.

Dico tertiò, Essentia divina, ut gerit vices intellectionis, aut speciei; & prout comparatur ad intellectum divinum, per modum formæ intelligibilis illum actuantis, & tanquam id quô redditur cognoscens, non indoit rationem ideæ; sed solùm prout est forma objecta divino intellectui, & cognita ab ipso, ut imitabilis à creaturis. Ita communiter docent nostri Thomistæ contra Recentiores.

25. Probatur primò ex D. Thoma hîc articulo 2. ubi inquit, *ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non sicut species quâ intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domûs in mente ædificatoris, est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem domum in materia format.* Et iterum in responsione ad 2. dicit quòd *Sapientia & ars significantur ut quô Deus intelligit, sed idea ut quod Deus intelligit.* Et ex hoc explicat, quomodo plures ideæ sint in Deo, quia licèt species, seu conceptus divinus, ut est principium seu forma cognoscendi, sit unicus (esset enim contra simplicitatem divinam, plures conceptus in ratione cognoscentis habere) tamen rationes per talem conceptum cognitæ, plures sunt, quatenus cognoscit Deus, suam essentiam esse diverso modo imitabilem à creaturis, ut latiùs infrà exponemus.

26. Probatur secundò ratione fundamentali, quæ petitur ex definitione ideæ, suprà exposita. Ad ideam enim pertinet, ut sit forma ad quam respiciens artifex operatur: Atqui essentia divina, ut gerit vices intellectionis, vel speciei, & ut reddit intellectum cognoscentem, tanquam medium quô, non est id quod intellectus inspicit, sed id quô inspicit: Ergo non est idea sub ista formalitate, sed inquantum est aliquid cognitum, ut imitabile à creaturis.

27. Probatur tertiò: Causalitas ideæ non est præbere effectum formalem intellectui, sed ideato: quia propria causalitas ideæ, non est esse formam intrinsecam & informantem, sed extrinsecam & formantem ideatum, ut constat ex suprà dictis. Ergo licèt in conceptu inveniatur ordo ad intellectum ut ad subjectum quod actuat, tamen iste ordo, non constituit ipsum in ratione ideæ; quia sub hoc respectu est forma intrinseca, per sui inhærentiam & conjunctionem reddens intellectum cognoscentem, non autem forma imitabilis & extrinseca, reddens rem ad extra formatam, & ideatam.

28. Denique currit ratio D. Thomæ hîc art. 2. Deus unico conceptu, seu specie, attingit omnia objecta, nec variatur divinus conceptus ex eorum diversitate: Sed ideæ multiplicantur, juxta diversam imitabilitatem & respectum ad ipsas res ideatas: Ergo non potest idea consistere in conceptu, quatenus est forma intellectûs, reddens illum cognoscentem, sed in ipsa essentia divina, prout cognoscitur ut imitabilis & participabilis à creaturis: ut docet idem S. Doctor hîc art. 1. ad 2. dicens, *Essentia divina habet rationem ideæ, secundum quod ad alia comparatur.* Et art. 2. ad 1. *Idea*, inquit, *non nominat divinam essentiam, inquantum essentia, sed inquantum est similitudo, vel ratio hujus vel illius rei.*

29. Confirmatur: Idea est forma quam aliquid imitatur: Ergo nisi essentia divina sit cognita ut imitabilis à creaturis, non habebit rationem ideæ.

Addo quòd, de ratione ideæ est esse verbum practicum: Sed divina essentia, nisi cognoscatur imitabilis, & participabilis à creaturis, non cognoscitur ut verbum practicum: Ergo non habet rationem ideæ, nisi prout cognita ut imitabilis, & participabilis à creaturis. Quod ut fiat evidentius.

30. Observandum est cum S. Thoma in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 3. ad 4. & ex Ferrariensi 1. contra Gent. cap. 54. tripliciter posse intellectum ferri in formam conceptam. Uno modo inquantum est similitudo rei præcisè: id est inquantum intellectus utitur ipsâ in actu exercito, ut medio per quod rem cognoscit; & sic directè in actu signato cognoscit rem repræsentatam, & solùm in actu exercito ipsam formam conceptam. Alio modo inquantum est talis res, habens tale esse in anima, & sic directè in actu signato cognoscit solùm ipsam formam. Tertio modo per comparationem unius ad alterum, dum considerat unum esse alterius repræsentativum, & sic simul utrumque cognoscit. Intellectus igitur divinus, in essentiam suam tripliciter ferri potest: scilicet, simpliciter & absolutè, inquantum est talis res; & sic intelligendo essentiam suam, non concipit proprium exemplar rerum, & propriam rationem ipsarum formaliter. Secundo modo inquantum utitur ipsâ, ut medio per quod sibi res creatæ repræsentantur; & sic etiam non intelligit ipsam in actu signato, ut proprium earum exemplar. Tertio modo inquantum intelligit ipsam, ut imitabilem à creatura, secundùm hunc perfectionis modum determinatè (putà secundùm gradum vitæ) & sic cognoscit ipsam, ut est exemplar formaliter talis creaturæ: quia apprehendit ipsam, cum habitudine ad talem creaturam. Propter quod inquit S. Thomas, *Deus intelligendo essentiam suam, ut imitabilem per modum vitæ præcisè, accipit propriam ideam & rationem plantæ.* Quasi diceret, quòd non apprehendit essentiam suam, tanquam propriam ideam alicujus rei, nisi quatenus ipsam, cum respectu ad illam intelligit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

31. Objicies primò contra primam conclusionem: Anselmus in Monologio cap. 29. ait: *Satis manifestum est, in Verbo per quod facta sunt omnia, similitudines rerum non esse:* Sed idea est similitudo rei faciendæ: Ergo ex Anselmo in Verbo non sunt ideæ rerum. Item Dionysius cap. 7. de divinis nominibus dicit, quòd *Deus non cognoscit res secundùm ideam.*

Respondeo cum D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 1. ad 10. quòd intentio Anselmi est dicere, quòd in Verbo non sunt similitudines rerum, sumptæ à rebus ipsis; sed potiùs quòd omnes rerum formæ, & similitudines, ab ipso Verbo derivatæ sunt: unde addit Anselmus, *Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi.*

Ad Dionysium similiter dicendum est, cum eodem D. Thoma ibidem in resp. ad 6. quòd intentio Dionysij est dicere, quòd Deus, non cognoscit res per ideas ab illis acceptas, sed per suam essentiam habentem rationem ideæ & exemplaris.

32. Objicies secundò: Ejusdem effectûs non sunt multiplicandæ causæ sine necessitate: Sed causa

Universidad de Deusto
Biblioteca

creaturarum est scientia Dei practica, vel ars divina, ut constat ex dictis in 3. disp. Ergo non sunt ponendæ ideæ in mente divina, ut per eas Deus creaturas ad extra producat. Art. 1.

Respondeo quòd sicut in artifice creato, idea & ars simul concurrunt ad opus artificiale, diversimodè tamen: ars enim concurrit per modum principij dirigentis & efficientis, ac inducentis formam artificialem in materiam: idea verò, per modum exemplaris, & causæ formalis extrinsecæ; unde prima se tenet ex parte agentis, secunda verò ex parte effectûs producendi. Ita similiter in Deo, qui est supremus rerum omnium artifex, scientia & ideæ diversimodè ad productionem creaturarum concurrunt: prima enim concurrit Art. 1. directivè & effectivè, ut in 3. disp. exposuimus: secunda verò exemplariter, & objectivè, ut ex 33. suprà dictis constat.

Objicies tertiò pro sententia Scoti, contra secundam conclusionem: Id quod in mente artificis creati est idea, proportione servatâ, debet esse idea in mente Dei. Vt enim dicit Augustinus suprà relatus: *Omnes creaturæ sunt in mente divina, sicut arca in mente artificis*: Sed in mente artificis creati, res ipsa concepta, ut ad illam intuens operatur artifex, est idea illius: Ergo etiam creaturæ ut menti divinæ objectæ, habent rationem ideæ & exemplaris. Minor probatur: nam domus concepta, ut ad ejus imitationem artifex construit domum, est idea domûs, juxta Aristotelem & D. Thomam 7. Metaph. lect. 6 dicentes, *Ex sanitate fieri sanitatem, & ex domo domum: scilicet ex ea quæ est sine materia, in anima existente, illam quæ habet materiam.*

Confirmatur à simili: Res ad extra apprehensa ut bona, movet ad sui amorem, per modum causæ finalis: Ergo etiam eadem res ut apprehensa, & menti artificis objecta, movebit ut idea, & causa exemplaris ad sui executionem.

34. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Idea enim in mente artificis, non est ipsum opus externum, ut menti ejus objectum; sed verbum practicum quod format in suo intellectu de opere artificiali, factibili, vel faciendo, ut docent Philosophi in 2. Phys. Ad authoritatem Aristotelis & D. Thomæ, dicendum est, quòd quando illi dicunt, ideam artificis esse ipsam rem, quæ per artem fieri debet, ut cognitam, hoc intelligendum est de re non in suo proprio & naturali essendi modo, sed in alio, nempe intelligibili, quem habet in intellectu ejus conceptus, id est verbum ab artifice productum & expressum quod cùm sit similitudo formalis operis faciendi (ut suppono ex Philosophia) est ipsummet opus faciendum, non in esse entitativo, sed intelligibili. Vnde idem est dicere, quòd res ipsa factibilis, vel facienda, ut habet esse intelligibile in mente artificis, sit ejus idea & exemplar, ac ipsum verbum, seu species expressa illam repræsentans.

35. Ad confirmationem, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia finis movet metaphoricè, excitando ad desiderium sui: unde sufficit ad causalitatem finis, quòd idem quod est in executione ponendum, intendatur, & apprehendatur sub ratione boni & convenientis. Idea autem causat per modum regulæ & mensuræ, quæ debet realiter distingui à regulato & mensurato; ac proinde ad ejus causalitatem non sufficit quòd ipsamet res quæ debet ad extra produci, menti artificis objiciatur ut factibilis, vel facienda, alioquin idem esset sui ipsius regula & mensura.

36. Objicies quartò contra ultimam conclusionem. Idea debet esse perfectè similis ideato, cùm res ideata debeat fieri ad instar illius: Sed essentia divina non est similis creaturis, nisi analogicè & imperfectè: Ergo non est illarum idea.

37. Confirmatur: Idea debet continere formaliter perfectiones quæ sunt in re ideata: Sed essentia divina, non continet formaliter perfectiones creaturarum (putà rationalitatem, equinitatem, aliasque perfectiones secundùm quid, quæ habent aliquam imperfectionem admixtam) sed virtualiter, tantùm; aut eminenter: Ergo non habet rationem ideæ respectu creaturarum. Minor constat, Major autem probatur à Vazque, exemplô lucis; licèt enim lux Solis, virtualiter, vel eminenter contineat calorem, non potest tamen dici, vel esse illius idea, quia non continet illum formaliter.

38. Ad objectionem respondeo primò, distinguendo Majorem. Idea debet esse perfectè similis ideato, entitativè, nego; repræsentativè, vel causativè, concedo. Idea enim est qualitas spiritualis & immaterialis in mente artificis; opus autem externum, quod ad instar illius formatur, materiale est & corporeum, nec est qualitas, sed substantia. Idem videmus in sigillo: sigillatum enim non imitatur sigillum, in eo quòd est in se entitativè, quia in se est ex ære, vel auro; sigillatum autem est cera: sed in eo quòd sigillum continet sigillatum in ratione figurabilis; imò ipsam figuram continet sigillum, modo inverso, quàm sit in sigillato. Vnde ad Minorem argumenti, similiter dicendum est, quòd licèt essentia divina, entitativè sit valde dissimilis creaturæ; repræsentativè tamen & causativè, totum quod est in creatura continet, & assimilat illam sibi inadæquatè.

Secundò responderi potest, quòd sicut mater & filius dicunt relationem realem ad invicem, quando sunt ejusdem ordinis: secùs autem, quando filius est ordinis superioris & increati, ut patet in Christo, qui non refertur realiter ad B. Virginem, quia suppositum Verbi Divini, cùm sit ordinis increati, est incapax relationis realis ad creaturas. Ita similiter, quando idea & ideatum sunt ejusdem ordinis, debent perfectè assimilari & univocè convenire: secùs tamen, quando idea est transcendens, & inadæquata, ac ordinis superioris & increati, qualis est essentia divina: tunc enim sufficit, quòd sit similis ideato, causaliter, & eminenter; & quod ex ejus participatione, & imitatione, ideatum habeat totum quod habet. Hanc autem similitudinem causalem, & eminentialem, habet essentia divina respectu creaturarum; cùm ex ejus participatione & imitatione, in creaturis derivetur totum illud quod in illis est entitatis & perfectionis.

39. Ad confirmationem similiter dicendum est, quòd licèt idea, quæ est ejusdem ordinis cum ideato, debeat formaliter continere omnes ejus perfectiones; secùs tamen est de idea quæ est ordinis superioris & increati, & quæ est transcendens, & inadæquata, qualis est essentia divina. Vnde patet disparitas ad exemplum de luce, à Vazque adductum: lux enim Solis non est ordinis superioris ad calorem, & alias qualitates quas virtualiter continet, nec eas continet continentiâ eminentiali perfectâ, sicut essentia divina: cùm totum quod est in calore, non derivetur à luce, nec illa producat calorem per sui participationem, sed ut est virtus cœli, quod est primum alterans hæc inferiora, ut docet D. Thomas in 2. dist. 13. quæst. 1. art. 3. ad 6.

Addo quòd, lux non est influens in calorem, vitali, & intelligibili modo, nec ut inspecta ut imitabilis ab illo; quod tamen requiritur ad rationem ideæ, quare illud exemplum Vazquesij ineptissimum est.

ARTICVLVS II.

An & quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda sit?

DVplex circa hoc difficultas occurrit, breviter hic discutienda. Prima est, an & quomodo cum simplicitate divinæ essentiæ stet pluralitas idearum in Deo? Secunda, dato quòd ideæ plurificentur in Deo, non per plures respectus reales, sed rationis, an illi respectus formentur ab intellectu divino: ita quòd etiam ante nostrum intellectum, sint in Deo plures ideæ formaliter, an verò solùm fundamentaliter, & per nostrum intelligere formaliter multiplicentur?

§. I.

Vtraque difficultas resolvitur.

40. DIco primò: In mente divina plures esse ideas, non quidem realiter & entitativè, sed formaliter & denominativè. Ita communiter docent Theologi, contra Aureolum, qui absolutè docet, unam tantùm esse ideam in Deo, sicuti in mente divina est unica tantùm ars, & scientia practica. Eandem sententiam ex alio principio erroneo docuit Avicenna, ut videri potest apud D. Thomam quæst. 3. de verit. art. 2. putavit enim Deum solùm produxisse immediatè primam creaturam, seu primam intelligentiam; & illam per ideas quas à Deo accepit, produxisse cæteras creaturas.

41. Probatur prima pars ex Scriptura & ex SS. Patribus qui in mente divina multas esse creaturarum ideas, non obscurè profitentur. Dicitur enim ad Hebræos 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Ubi per *invisibilia*, quibus dicit Apostolus fieri visibilia, intelligit Sanctus Thomas ideas seu formas quibus Deus disponit, & facit creaturas. Item Dionysius suprà relatus, dicit dari in Deo exemplaria rerum, quæ vocat, *Rationes subsistentificas, existentium prædeterminativas.* Et D. Augustinus libro 83. quæst. *Omnia*, inquit, *ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, quâ equus; hoc enim absurdum est existimare: singula igitur propriis creata sunt rationibus.* Nec hoc Gentiles latuit: Plato enim agnovit in Deo innumeras creaturarum ideas. Vnde Seneca, *Deus plenus his figuris est, quas Plato appellat ideas.* Et Trismegistus suprà relatus, dicit quod *Deus omnium habet ideas, rerum nascendarum seminales rationes.*

42. Ratio etiam id suadet: Sicut enim ad artificis peritiam pertinet unicuique operi artificiali servare distinctionem suam, & tribuere suam propriam rationem, & formam artificialem distinctam ab aliis; ac proinde habere diversas artefactorum ideas, & rationes in mente conceptas, quibus formet unumquodque juxta modum sibi proprium. Ita similiter, proportione servatâ, & seclusis imperfectionibus, ad supremam Dei artem, & sapientiam spectat, plures in sua essentia concipere rationes rerum faciendarum, pluresque modos ideandi, & regulandi creaturas, secundùm quod cujuslibet natura & conditio exposcit.

Confirmatur: Essentia Divina secundùm se cognita, non habet rationem ideæ, sed cognita prout est ratio rerum faciendarum, & prout à tali, vel tali creatura imitabilis est: Atqui Deus cognoscit in sua essentia plures rationes rerum faciendarum, videtque eam diversis modis à creaturis esse imitabilem, & participabilem: v. g. ab Angelo, secundùm gradum intellectualitatis, à planta secundùm gradum vitæ; à lapide, secundùm gradum entis: Ergo in mente divina plures dantur creaturarum ideæ.

43. Secunda pars quæ asserit illas non esse plures realiter & entitativè, sed formaliter tantùm & denominativè, est certa: quia ut docent Theologi, in Deo nulla est distinctio realis & entitativa nisi ubi intervenit relationis oppositio, quâ solùm tres personas divinas realiter inter se distingui, fides Catholica profitetur: At ideæ non pertinent in Deo ad relationes personales, & ad notionalia, sed ad absoluta: Ergo non distinguuntur realiter & entitativè, sed formaliter tantùm & denominativè.

44. Confirmatur: Quando aliquod nomen imponitur magis ad significandum officium, vel formalitatem alicujus rei, quàm entitatem & realitatem ipsius; tunc multiplicatio seu pluralitas non sumitur ex parte entitatis rei, sed ex variis muneribus, & officiis quæ exercet. Sic persona Christi dicitur composita, & duplex, non entitativè, sed terminativè, ex officio terminandi, seu personandi plures naturas. Similiter dicuntur esse in Deo quatuor relationes, licèt solùm sint tres distinctæ (nam spiratio activa identificatur cum paternitate & filiatione) propter diversam terminationem, & exercitium, seu munus referendi, licèt entitativè non distinguantur nisi tres. Et passiones entis dicuntur tres, scilicet unum, verum, & bonum; non quia entitativè multiplicentur, sed quia important diversas connotationes & habitudines. Cùm ergo idea significet entitatem essentiæ divinæ, non absolutè, & secundùm suam realitatem; sed respectivè, & quantùm ad officium & formalitatem ideandi, & formandi plures res: licèt illa sit unica, & simplicissima, in ratione essentiæ, est tamen multiplex in ratione ideæ. Sicut è converso locus dicitur unus, & immobilis, quando situs & distantia una est, licèt superficies sint plures; quia locus non significat superficiem absolutè, sed ut subest illi distantiæ.

45. Dico secundò, Pluralitas ista idearum in Deo, sumitur secundùm diversos respectus rationis, essentiæ divinæ ad creaturas: qui tamen respectus non se habent ut ratio formalis constitutiva idearum, sed ut modus quidam, seu conditio requisita, ut ipsa entitas divinæ essentiæ exerceat officium plurium idearum.

46. Probatur prima pars: Pluralitas idearum respectiva est, & sumitur ex respectu ad creaturas, diversimodè imitantes divinam essentiam: Atqui talis respectus non est realis, sed rationis: Ergo pluralitas idearum sumi debet secundùm respe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctum rationis. Major constat ex suprà dictis. Minor verò probatur. Tum quia essentia divina, cùm sit ens absolutum, & à creaturis independens, non potest ad illas realiter referri. Tum etiam, quia non dantur in Deo aliæ relationes reales, quàm personales, quæ fundantur in origine, & processione reali intra Deum: Atqui ideæ non sunt relationes inter se oppositæ, sed sunt communes omnibus personis: Ergo respectus ad creaturas qui importatur in ratione ideæ, non potest esse realis, sed rationis. Unde D. Thomas hìc art. 2. ad 4. *Respectus multiplicantes ideas, non sunt in rebus creatis, sed in Deo: non tamen sunt reales respectus: sicut illi quibus distinguuntur persona, sed respectus intellecti à Deo.*

47. Secunda pars, quæ asserit quòd illi respectus rationis, non se habent ut ratio formalis constitutiva ideæ &c. videtur etiam certa: Idea enim est vera & realis causa, ac realiter influens in suum ideatum: Ergo non potest constitui in sua ratione formali, etiam quatenus specialis est, & ab alia distincta, per solum respectum rationis. Quia tamen sine respectu rationis non potest esse vel concipi multiplicitas idearum, quæ respectiva est, seu comparativa, & non per respectum realem, ut ostensum est: oportet quòd talis respectus rationis intret saltem tanquam conditio, seu modus requisitus, in ideis divinis, ad multiplicationem earum: cùm non possit aliquid pertinere ad alterum necessario, nisi vel tanquam constitutivum, vel tanquam conditio, seu modus requisitus. Unde quando D. Thomas de verit. quæst. 3. art. 2. ad 2. dicit, *Idea de suo principali intellectu habet aliquid præter essentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ, ratione cujus dicuntur plures ideæ,* &c. intelligendus est de respectu imitabilitatis ad creaturas, quò tanquam modo intrinseco constituitur, & completur ratio ideæ in Deo. Licèt enim talis respectus sit rationis, potest tamen ad constitutivum ideæ pertinere, non quidem tanquam differentia, & ratio formalis, sed tanquam modus intrinsecus, aut conditio requisita. Nam hoc modo sæpè concurrit ens rationis ad constitutionem entis realis, ut patet in Sacramentis, & aliis hujusmodi.

48. Dices; Si ideæ divinæ non constituuntur, nec distinguuntur formaliter per diversos respectus rationis: per quid ergo formaliter constituuntur & distinguuntur?

Respondeo illas formaliter constitui & distingui per diversos modos imitabilitatis essentiæ divinæ, qui neque sunt respectus reales, neque rationis, nisi fundamentaliter, sed quædam extrinsecæ connotationes, quæ in recto important ipsam divinam essentiam, in obliquo vero creaturas, ut diversimodè illam imitantes, & participantes. Sicut docent celebriores Theologi de constitutivo actûs liberi Dei, de quo fusè Tractatu sequenti. *Disp. 3. ar. 1.*

49. His statutis, ad complementum hujus quæstionis, superest hìc discutiendum, an respectus illi rationis, qui ad distinctionem & multiplicationem divinarum idearum, modo explicato concurrunt, sint formaliter causati ab intellectu divino, vel tantùm fundamentaliter? In cujus difficultatis resolutione, duæ sunt sententiæ oppositæ. Prima est Gonzalis hìc disp. 47. sect. 2. & Marci à Serra hìc artic. 2. conclus. 3. qui docent respectus illos ideales, à divino intellectu, A comparante essentiam suam ad res, formaliter esse causatos. Secunda quæ communior est apud Thomistas, & cui adhæret Ioannes à S. Thoma hìc art. 3. affirmat intellectum divinum, respectus illos ideales non causare, nisi fundamentaliter; quatenus Deus comparando essentiam suam ad res, præbet fundamentum proximum intellectui nostro, fingendi in essentia divina relationem rationis ad creaturas. Cui sententiæ tanquam probabiliori subscribo, &

Dico tertiò, probabilius esse respectus ideales, 50.
quibus ideæ divinæ multiplicantur, & distinguuntur, non causari à Deo formaliter, sed tantùm fundamentaliter.

Probatur ratione fundamentali. Deus non potest causare formaliter respectus ideales, nisi essentiam divinam, in se omnino absolutam, referat ad creaturas, & nisi concipiat id quod secundùm se non habet ordinem ad creaturas, tanquam ad illas ordinatè se habens: Sed hoc manifestam involuit imperfectionem in cognoscendo: Ergo non debet Deo attribui. Major constat, nam in eo consistit relatio rationis, quòd illud quod est omnino absolutum, referatur ad aliud, & concipiatur ut ad illud ordinatum. Quare D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 11. loquens de relationibus rationis, quæ sunt primæ intentiones, & attribuuntur rebus extra intellectum, & prout sunt à parte rei, dicit quòd *tales relationes consequuntur modum intelligendi, secundum quod aliqua non habentia secundum se ordinem, ordinata intelliguntur.* Minor etiam est evidens, nam referre aliquid ad aliud, ad quod secundùm se nullum dicit ordinem, & concipere id quod non dicit ordinem, ad instar rei ordinatæ, importat imperfectionem in cognoscendo. Sic enim concipitur res aliter ac in se est, ex parte rei cognitæ; & in re omnino absoluta apprehenditur aliqua relatio, quæ revera ipsi non convenit; ac proinde in tali cognitione intervenit aliqua fictio, & imperfectio Deo repugnans.

Confirmatur primò: Non potest non esse aliqua imperfectio, sic rem aliquam apprehendere, quod ex modo apprehensionis non possit judicari quod ita sit in re sicut concipitur; multò enim perfectius est, sic concipere objectum, quod semper possit dici, ita est in re sicut concipitur: Sed si Deus concipit essentiam suam, ut relatam & ordinatam ad creaturas, cùm in re relata & ordinata non sit, debet formare hoc judicium: Ego concipio meam essentiam, taliter quòd non est sicut concipio: Ergo in tali cognitione non potest non esse aliqua imperfectio. 51.

Confirmatur secundò: Illa cognitio est imperfecta, quæ potest corrigi per aliam perfectiorem: Sed cognitio quâ Deus suam essentiam apprehenderet, ut relatam & ordinatam ad creaturas, corrigi posset per aliam perfectiorem, quâ videret suam essentiam esse in se omnino absolutam, & ab omni creaturarum respectu independentem: Ergo esset imperfecta, & Deo repugnans. 52.

Probatur secundò, destruendo præcipuum fundamentum Adversariorum: Ideò enim illi asserunt, respectus ideales ab intellectu divino formaliter esse causatos; quia ab illo cogniti sunt & intellecti, ut docet D. Thomas hìc art. 2. ad 4. Sed hæc ratio nulla est: Ergo, &c. Minor probatur, quòd enim Deus relationes istas ab alio intellectu 53.

tellectu formatas cognoscat, vel etiam earum quidditatem & fictionem intelligat, reddit quidem illas extrinsecè cognitas, eo modo quo redditur cognita quæcumque res, quando cognoscitur; non tamen reddit eas formatas in esse cognito, nec habentes illud esse fictum & diminutum, in quo consistit essentia entis rationis; quod tunc solùm formatur (inquit D. Thomas Opusc. 42. cap. 2.) *Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, & ideò fingit illud ac si ens esset.*

54. Confirmatur & simul aperitur radix deceptionis Adversariorum: Aliud est cognoscere non ens ad modum entis, & aliud illud cognoscere ratione entis: Deus enim cognoscit privationes per formam, verbi gratia, tenebras per lucem, cæcitatem per visum, peccatum per gratiam, & mala per opposita bona, quia illa non habent alium modum cognoscibilitatis; & tamen non cognoscit privationes ad modum formæ, nec tenebras ad instar lucis, aut cæcitatem ad instar visûs: hoc enim manifestam importat imperfectionem. Ergo similiter, licèt Deus cognoscat ens rationis per ens reale, cujus est veluti umbra & figura, non sequitur quòd formet entia rationis, illud ita cognoscendo: sicut nec ea format, quando cognoscit mala per bona, privationes per formam, & materialia modo immateriali; quia ut vidimus ex D. Thoma, tunc solùm formatur ens rationis, *Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, & fingit illud ac si ens esset.* Non quòd revera intellectus judicet, ens rationis esse ens reale (sic enim judicium illud esset falsum & erroneum) sed quòd apprehendat ad instar entis, & relationis, aut formæ, id quod re verâ non est ens, nec relatio, nec forma.

§. II.

Solvuntur objectiones.

55. Objicies primò contra primam conclusionem. In Deo non sunt plures artes, vel plures scientiæ; imò nec plures conceptus, aut species: licèt sint plures creaturæ factæ per artem, intellectæ per scientiam, repræsentatæ per speciem, & expressæ per conceptum: Ergo neque etiam dantur plures ideæ, licèt sint plures creaturæ imitantes perfectiones divinæ essentiæ. Antecedens est certum, & admittitur à D. Thoma hìc art. 2. Consequentia verò probatur à paritate rationis: Non enim major videtur esse ratio, cur plurificentur ideæ in Deo, ex diversis respectibus ad creaturas, non verò ars, scientia, species, & conceptus, seu verbum, quæ plures etiam creaturas attingunt, & sic fundant plures respectus rationis ad illas.

56. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis duplex est. Prima sumitur ex eo quòd scientia, & ars, ac species, se tenent ex parte principij cognoscentis, & se habent ut principium quô Deus cognoscit vel operatur: idea autem se tenet ex parte objecti & termini, quatenus est id quod intelligitur, & se habet ut forma ipsius ideati, non autem ipsius ideantis. Unde cùm ad naturam perfectam pertineat intelligere plura objecta, & agere per pauciora principia, ad summam Dei perfectionem, & simplicitatem spectat, plures habere ideas, & unicam artem, & scientiam, ac speciem. Solutio est D. Thomæ hìc art. 2. in corpore, ubi dicit, *Ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species quâ intelligitur, &c. Non est autem contra simplicitatem divini intellectûs, quòd multa intelligat, sed contra simplicitatem ejus esset, si per plures species ejus intellectus informaretur.* Sic enim (ut ipse discurrit infrà quæst. 58. art. 2. & 1. contra Gentes cap. 55.) non simul omnia intelligeret, sed unum post aliud, ac proinde quandoque esset intelligens in potentia, & quandoque in actu: quod divinæ perfectioni & simplicitati derogaret.

Secunda differentia consistit in hoc quòd scientia & ars dicuntur per connotationem ad objectum formale, quod est unicum: idea verò, per respectum & connotationem ad objecta materialia, quæ plura sunt. Quare non obstat quòd scientia & ars importent connotationem, & respectum rationis ad creaturas, sicut idea: aliter enim importatur in idea, & aliter in arte & scientia. In idea enim talis connotatio se habet formaliter, & per modum specificativi & constitutivi: in arte verò & scientia, secundariò tantùm, & de materiali importatur: ars enim, & scientia practica in Deo, primariò, & tanquam objectum formale & specificativum, respiciunt divinam essentiam, ut est ratio cognoscendi, & producendi creaturas. 57.

Ad aliud quod additur de verbo, seu specie expressa, quæ in Deo est unica: neganda est etiam paritas, cum D. Thoma infrà q. 34. art. 3. ad 4. ubi dicit, quòd *nomen ideæ principaliter est impositum, ad significandum respectum ad creaturam, & ideò pluraliter dicitur: sed nomen verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad dicentem, & ex consequenti ad creaturas, inquantum Deus intelligendo se, intelligit omnem creaturam; & propter hoc in divinis est unicum tantùm verbum personaliter dictum.* Idem dicendum est de verbo essentiali, & communiter dicto, quod (ut docet idem S. Doctor, q. 4. de verit. art. 4.) non importat processum realem, sed rationis tantùm, sicut & hoc nomen intellectum. 58.

Objicies secundò contra secundam conclusionem. Si pluralitas idearum in Deo, sumeretur ex diverso respectu rationis ad creaturas, illæ solâ ratione distinguerentur; & sic una posset de alia prædicari. Sicut enim, quia misericordia solâ ratione differt à justitia, concedimus misericordiam in Deo esse justitiam: ita etiam concedendum erit, ideam hominis v. g. esse ideam equi, si illæ ratione tantùm inter se differant. 59.

Respondeo negando secundam sequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt ideæ in mente divina realiter identificentur, & solâ ratione inter se differant, una tamen non potest de alia prædicari, nec dici quòd idea hominis v. g. sit idea equi, sicut misericordia in Deo dicitur esse justitia. Quia quando dicitur, *idea hominis*, importatur formaliter, & explicitè, connotatio essentiæ divinæ ad creaturam rationalem, imitantem, & participantem gradum divinæ intellectualitatis. Quando verò dicitur, *idea equi*, exprimitur alia connotatio essentiæ divinæ, ad aliam naturam, imitantem & participantem aliam perfectionem, & alium gradum vitæ divinæ, facultatem scilicet sentiendi, quæ eminenter in Deo reperitur. Et quia una connotatio, virtualiter ab alia distinguitur, ratione diversi ter- 60.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mini extrinseci, in obliquo importati, hinc fit A unam ideam, non posse de alia prædicari. Sicut licèt possit dici, quòd justitia in Deo est misericordia; non tamen quòd Attributum misericordiæ, sit attributum justitiæ. Quia quando additur, ly *attributum*, nominatur perfectio Dei, non absolutè ut est in seipsa, sed ut cognoscibilis à nobis, & ut terminat conceptum aliquem inadæquatum nostri intellectûs.

61. Pro cujus majori evidentia recolenda sunt ea, *Disp. 3. art. 3. §. 3.* quæ in Tractatu de attributis diximus, agendo de distinctione attributorum: distinctionem scilicet rationis, duobus modis posse importari in aliquo prædicato, implicitè scilicet, & per modum puræ conditionis; & explicitè, ac per modum consignificati: verbi gratiâ in hac propositione, *homo est animal*, distinctio rationis, quæ est inter gradum B sensitivum & intellectivum in homine, & secunda intentio genereïtatis, quâ afficitur ratio animalis, involvitur solùm implicitè, & per modum conditionis ad prædicationem requisitæ. Quando verò dicitur, *animal est genus*, tunc intentio generis, & distinctio rationis à gradu differentiali, importatur explicitè, & per modum consignificati. Quando ergo distinctio rationis importatur in aliquo prædicato, hoc secundo modo, & per modum consignificati (ut importatur in his nominibus, *idea*, *attributum*, *species*, *genus*, *&c.*) tunc unum non potest de alio enunciari, quamvis realiter identificentur, nec dici quòd species verbi gratiâ sit genus, quòd attributum justitiæ, sit C attributum misericordiæ, & quòd idea hominis, sit idea equi.

62. Tertiò arguitur contra tertiam conclusionem, ex authoritate D. Thomæ, qui clarè & expresè videtur docere, respectus ideales quibus ideæ multiplicantur in mente divina, actu formari, & causari ab intellectu divino. Nam hîc art. 2. ad 3. dicit, *Illos respectus esse causatos ab intellectu divino, comparante essentiam suam ad res* Et in responsione ad 4. ait, *Hos respectus esse intellectos à Deo.* Idem autem in eis est causari, quòd intelligi, cùm totum esse entis rationis, sit objici intellectui, & ab eo cognosci. Idem docet q. 3. de verit. art. 2. ad 8. ubi etiam dicit, quòd *illi respectus sunt in Deo, ut intellecti ab ipso.*

63. Respondeo quòd quando D. Thomas dicit illos respectus causari ab intellectu divino, per ly *causari*, idem intelligit quòd fundari; sive ab illo causari fundamentaliter: in quantum cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem à creaturis, præbet fundamentum proximum intellectui nostro, fingendi relationem rationis in ipsa divina essentia, in ordine ad creaturas: non autem intendit, hujusmodi respectus causari formaliter ab intellectu divino, apprehendente in sua essentia omnino absoluta aliquem respectum rationis: hoc enim, ut ostendimus, importat aliquam imperfectionem in cognoscendo, Deo repugnantem. Vnde quando addit in aliis locis, tales respectus esse intellectos à Deo, solùm intendit eos esse intellectos fundamentaliter, & quatenus cognoscit imitabilitatem suæ essentiæ, quæ, ut diximus, præbet intellectui nostro fundamentum fingendi in Deo relationem rationis ad creaturas: non autem formaliter concipiendo talem imitabilitatem ad instar relationis. Vnde loco citato de veritate in resp. ad 9. sic ait: *Quamvis respectus intellecti à Deo, sint multi, in quibus pluralitas idearum consistit: quia tamen illos omnes per suam essentiam intelligit, intellectus ejus non est multiplex,* A *sed unus.* Quibus verbis docet quòd illi respectus non cognoscuntur à Deo ad instar relationis, sed per essentiam suam, quam cognoscit ut imitabilem à creaturis. Vel etiam dici potest, hujusmodi respectus esse intellectos à Deo speculativè, & mediatè, in quantum cognoscit illos esse formatos, vel formabiles ab intellectu creato, vel creabili. Quod non sufficit ad formationem entis rationis, quia ex tali cognitione speculativa, & mediata, ens rationis non accipit illud esse fictum & diminutum, in quo consistit ejus essentia, sed extrinsecam tantùm denominationem cogniti & intellecti, eo modo quo entia realia, quando ab intellectu cognoscuntur. Ut enim suprà ostendimus, ad formationem entis rationis, requiritur quod denominetur cognitum, B denominatione cognitionis fictæ, seu fingendo: id est apprehendendo per modum entis, id quod secundùm se non est ens, & quasi vestiendo objectum aliquâ entitate quam non habet. Ad quod non requiritur quidem quòd intellectus judicet ens rationis esse ens reale (hoc enim judicium falsum est, & erroneum) sed quod apprehendat ad instar formæ, vel relationis, illud quod non est forma, nec relatio; & hoc non est falsum, quia non est judicium, sed apprehensio; dicit tamen imperfectionem, quia non attingit objectum sicuti est, sed ad instar, & ad modum alterius, ac proinde Deo repugnat.

Dices, Non potest cognosci divina essentia, ut 64. imitabilis à creaturis, nisi cognoscatur ut ordinata & relata ad creaturas: quia talis imitabilitas non est aliquid absolutum, sed respectivum, & dicens ordinem ad creaturas imitantes, & participantes divinam perfectionem: Ergo Deus cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem à creaturis, eam cognoscit cum aliquo ordine, & respectu ad creaturas, & sic format aliquem respectum rationis, apprehendendo ad modum respectivi, id quod in se est omnino absolutum & independens ab omni respectu.

Respondeo negando Antecedens: licèt enim 65. imitabilitas divinæ essentiæ non possit à nobis concipi, nisi cum aliquo ordine & respectu ad creaturas; & nisi fingendo in essentia divina omD nino absoluta, aliquem respectum rationis ad illas: à Deo tamen potest cognosci, sine tali ordine & respectu, per modum scilicet summæ eminentiæ, & cognoscendo ipsas creaturas, ut subjectas imitabilitati suæ essentiæ, & ab ea dependentes, & participatas. Ad quod non requiritur, quòd Deus cognoscat suam essentiam, ut relatam & ordinatam ad creaturas; sed potiùs quòd ordinet & referat creaturas ad suam essentiam, reddendo illas imitantes, & participantes suam perfectionem. Quod explicari potest exemplo maternitatis Beatissimæ Virginis, suprà relato: ut enim Deus cognoscat Beatam Virginem esse matrem Christi, non oportet quòd ad eam referat E personam Verbi Divini, sed potiùs quòd B. Virginem ordinet, & referat ad ipsum Verbum, supplens vices subsistentiæ creatæ in humanitate Christi.

ARTICV

ARTICVLVS III.

Quarum rerum Deus habeat propriam ideam?

MVlta sunt de quibus dubitari solet, utrum Deus habeat propriam illorum ideam: scilicet Personа Filij & Spiritûs Sancti, quæ per generationem, & spirationem producuntur. Res purè possibiles, & quæ nullum dicunt ordinem ad existentiam; mala, privationes, & peccata, quæ non cognoscuntur nisi ratione formæ, quâ privant: materia prima, quæ cùm ex se sit expers omnis actualitatis, & careat formâ informante, videtur etiam carere omni formâ ideante: formæ rerum corruptibilium, proprietates quæ inseparabiliter comitantur subjectum, & accidentia quæ illi superveniunt: denique potest esse difficultas de singularibus, quæ cùm per accidens tantùm à natura intendantur, propriam non videntur habere ideam in mente divina. Has omnes difficultates breviter hîc discutiemus, & resolvemus.

66. Dico primò, divina essentia non est idea Filij, aut Spiritûs Sancti, nec Filius habet ideam in intellectu Patris æterni, nec Spiritus Sanctus in intellectu Patris & Filij.

Ratio est, quia idea habet rationem causæ exemplaris respectu ideati: Sed divina essentia non est causa Filij, aut Spiritûs Sancti: Ergo non habet C rationem ideæ, in generatione Filij, & processione Spiritûs Sancti.

Præterea, Idea est forma ad quam respiciens artifex operatur: Sed Pater non est artifex in generatione Filij, neque habet modum artificis; quia non est causa ejus, sed principium. & idem dicendum est de Spiritu Sancto: Ergo Pater non habet ideam in generatione Filij, nec Pater & Filius in productione Spiritus Sancti.

Item idea est forma determinans agens quod operatur ex intentione finis, ut constat ex ejus definitione suprà exposita, & ex Dionysio, qui vocat ideas, *prædefinitiones*: Sed Deus ad intra agit ex necessitate naturæ, & non liberè, nec ex D intentione alicujus finis: Ergo non habet ideam in generatione Filij, aut productione Spiritûs Sancti.

67. Dico secundò, Deus habet ideas rerum purè possibilium, quæ tamen non sunt practicæ, nisi virtualiter, & in potentia. Ita D. Thomas quæst. 3. de verit. art. 6. ubi inquit, *Idea respicit practicam cognitionem, non solùm habitu, sed actu: unde cum Deus de his quæ facere potest, quamvis nunquam sint facta, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur quòd idea possit esse ejus quod nec est, nec fuit, nec erit: non tamen eo modo sicuti est eorum quæ sunt, vel erunt, aut fuerunt. Quia ad ea quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis, non autem ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, E vel fuerunt; & sic hujusmodi habet quodammodo indeterminatas ideas.* Quibus verbis, non solùm explicata, sed etiam probata manet conclusio. Deus enim non solùm cognoscit, ea quæ fecit, aut facturus est, sed etiam ea quæ potest facere, & modum artificiosum, quò potest ea formare: Ergo format ideam de illis. Patet Consequentia: quia idea non est aliud quàm forma per intellectum expressa, & formata, ut ad ejus instar aliquid fieri possit, & repræsentans modum quò fieri A potest. Sicut ergo artifex creatus, potest veram ideam formare non solùm de re quam facit, aut facturus est, sed etiam de illa quam potest facere, licèt nolit: ita Deus habet ideam, non solùm existentium, aut futurorum, sed etiam merè possibilium: licèt ideæ istorum, cùm non sint applicatæ à voluntate divina ad agendum, non sint practicæ, nisi virtualiter, & in potentia: ut enim docet idem Sanctus Doctor quæst. 6. de veritate art. 6. idea determinatur ad agendum, ex proposito, seu decreto divinæ voluntatis.

Hinc facilè intelliges, & conciliabis id quod 68. docet hîc art. 3. ubi in idea duplex officium distinguit, scilicet quòd sit principium productionis, & quòd sit ratio cognitionis. Primo modo (inquit) dicitur exemplar, secundo modo, ratio cognoscendi, potestque ad scientiam speculativam pertinere. Additque, *quòd primò respicit idea ea omnia quæ secundum aliquod tempus fiunt: secundo autem modo respicit etiam ea quæ nullo tempore fient.* Quibus verbis videtur negare exemplar, seu ideam, respectu purè possibilium. Verùm S. Doctor solùm intendit excludere ideam possibilium, quæ sit formaliter, & in actu secundo practica: quia ea quæ sunt purè possibilia, non supponunt propositum, seu decretum divinæ voluntatis, per quod ideæ determinentur, & applicentur ad operandum. Non tamen negat, respectu possibilium, ideam virtualiter tantùm & in potentia practicam.

Dico tertiò: Materia prima non habet in Deo 69. C ideam sibi propriam, & distinctam ab idea formæ, & totius compositi.

Ratio est, quia Deus non habet propriam ideam, nisi respectu eorum, quæ sunt per se factibilia: materia autem prima, cùm non habeat propriam existentiam, ut dicit S. Thomas hîc art. 3. in resp. ad 3, & docent nostri Thomistæ in Philosophia; non habet etiam proprium fieri, nec potest terminare propriam actionem. Unde D. Augustinus dicit, materiam in umbra formæ esse creatam, & D. Thomas loco jam citato, *sine forma* (inquit) *habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi: nam materia secundùm se, neque esse habet, neque cognoscibilis est.* Unde quando quæst. 3. de verit. art. 5. dicit, quòd *si largè accipiamus ideam, pro similitudine, vel ratione, nihil prohibet materiæ primæ etiam secundùm se ideam esse.* Per ly *secundùm se*, non intelligit ipsam materiæ entitatem, ut præscindit ab ordine ad formam; sed ut à forma distinguitur, & includit ordinem ad illam: sub qua ratione materia habet propriam rationem, & cognoscibilitatem, distinctam à ratione, & cognoscibilitate formæ; licèt ab ea dependentem, & includentem ordinem, & habitudinem ad illam. Quare immeritò dicit Cajetanus, D. Thomam hîc retractasse quod in quæstionibus disputatis docuerat.

Dico quartò, Deus non habet ideam mali, 70. E peccati, & privationum. Ita D. Thomas hîc art. 3. ad 1. ubi ait, *Malum non habet in Deo ideam, neque secundùm quod idea est exemplar, neque secundùm quod est ratio*, &c. De quo etiam videri potest quæst. 3. de verit. art. 4.

Ratio etiam id suadet: Deus enim non habet ideam, nisi eorum quæ pertinent ad ejus artem, vel scientiam practicam, & quæ sunt ab illo factibilia, & per se cognoscibilia; Sed mala, privationes, & peccata, non pertinent ad scientiam Dei practicam, vel ad ejus artem; neque sunt per se cognoscibilia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cibilia, sed tantùm ratione formæ quâ privant: Ergo Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum.

71. Dico quintò: Deus non habet propriam ideam formarum corruptibilium. Ita D. Thomas quæst. 3. de verit. art. 5. his verbis. *Idea propriè dicta respicit rem secundùm quod est producibilis in esse; materia autem non potest exire in esse sine forma, nec è converso: unde propria idea non respondet materiæ tantùm, nec formæ tantùm, sed composito toti respondet una idea, quæ est factiva totius, & quantùm ad formam, & quantùm ad materiam.* Quibus verbis docuit, & probavit nostram conclusionem, quæ confirmari potest, ex eo quòd artifex, per ideam, & formam domûs potest & totam domum, & quamlibet partem seorsim efficere: Ergo & Deus per ideam, & formam totius compositi, illud, & omnes ejus partes efformare. Ex quo sequitur, quòd Deus non habeat propriam, & distinctam ideam proprietatum: quia illæ inseparabiliter comitantur subjectum, & simul fiunt cum eo, ac resultant per eandem actionem, quâ producitur essentia. Ita Sanctus Thomas hic art. 3. ad 4 Quantùm verò ad accidentia quæ superveniunt subjecto, ibidem docet specialem ideam habere: *Artifex enim* (inquit) *per formam domûs, facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum, sed ea quæ superveniunt domui jam factæ, ut picturæ, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam.*

72. Dico ultimò, Non solùm species rerum creatarum, sed etiam omnia singularia, habere propriam in Deo ideam. Est contra Platonem, qui ut refert S. Thomas, loco ultimò citato, dicebat singularia non habere aliam ideam, quàm ideam speciei: eò quòd intentio naturæ consistat in speciebus, nec particularia producat, nisi ut in eis species salventur; & quia illa etiam mutabilia, & corruptibilia sunt: *Fluunt enim hæc* (inquit ille apud Senecam) *& assiduâ diminutione, atque adjectione sunt. Nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit juvenis. Nemo est mane, qui fuit pridie. Corpora nostra rapiuntur, fluminum more. Quidquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipse, dum loquor mutari ista, mutatus sum.* Oppositum tamen docet S. Doctor loco citato, quia providentia divina, non solùm se extendit ad species, sed etiam ad singularia. Addo quòd Deus habet propriam ideam eorum quæ sunt per se producibilia: singularia autem, cùm per se subsistant, & existant, per se producuntur; ejus enim est fieri, cujus est esse: è contra verò species, cùm non subsistant, nec existant, nisi in individuis, non producuntur per se, sed tantùm ratione singularium.

Epist. 58.

Quæres ad complementum hujus disputationis, quænam sit propria causalitas ideæ seu exemplaris?

Respondeo propriam ideæ causalitatem, non esse effectivam, aut finalem, sed formalem exttinsecam.

Probatur ex definitione ideæ suprà expositæ. Idea est forma, quam aliquid imitatur, vel ad quam respiciens artifex operatur: Ergo propria causalitas ideæ, erit ex passiva sui imitatione, conferre effectui speciem. Vnde sicut forma naturalis, ex sua propria ratione, habet rationem causæ formalis intrinsecæ, inquantum per sui communicationem constituit totum compositum, & illud determinat ad certam speciem; ita etiam propria causalitas ideæ, erit formalis, non quidem intrinseca, sed extrinseca: inquantum ut objecta menti artificis, & per passivam sui imitationem, determinat agens ad producendum effectum talis speciei. Licèt etiam ex consequenti, & minùs principaliter, habeat quodammodo rationem causæ efficientis; quatenus artifex operatur per illam, tanquam per formam intellectualem; & etiam finalis, inquantum bonitas & perfectio exemplaris, per intellectum artificis apprehensa, movet ipsum, ad hoc ut formet artefactum illi simile.

Hæc accipe (studiose Lector) & aquas divinæ sapientiæ, quas ex purissimis ac limpidissimis utriusque S. Doctoris, Augustini & Thomæ, fontibus, tibi largè in hoc Tractatu propinavimus, paululum degusta; donec in sequentibus, celebriores hujus temporis controversias, quæ tantâ animi contentione agitantur, juxta illorum Sanctorum Doctorum mentem, resolvamus: hos enim gratia suos elegit præcones, seu Christus suæ gratiæ fidelissimos interpretes, & clarissimas tubas, quarum sonus in omnem terrarum orbem exivit.

TRACTA

TRACTATUS QUARTUS.

DE VOLUNTATE DEI, EIUSQUE Providentia.

Ad quæstionem 19. Divi Thomæ, & tres sequentes.

PRÆFATIO.

PROPOSE QVIMVR hac Tractatione de Divina Voluntate gravissimas Theologiæ difficultates, quibus adhuc Scholæ perstrepunt, & gravi interdum vulnere charitas leditur, quarum superiori Tractatu, & Dissertationibus de scientia Dei, fundamenta jecimus. Præter cætera Scholæ nostræ placita, quibus forsitan ex nostris commentariis nonnihil lucis accederet, D. Augustini & S. Thomæ vindicias contra Molinam & Ianscnium suscipio, quibuscum nihil nobis commune esse, sed ab utrisque æquo spatio recedere, ita compertum facio, & certis argumentis demonstro, ut planè nihil dubius asseruerim, eos qui Molinæ Antesignani vexillæ sequuntur, etsi ab iis, Iansenius ultima quæque passus fuerit, propiùs tamen à Iansenio abesse. Atque ut hic etiam specimen aliquod dem eorum quæ fusiùs & majori otio infrà pertractantur, nemo est nisi rerum Theologicarum rudis, & qui non ultra videat quàm habeat oculos, ut cum Tertulliano loquar, qui eas omnes disceptationes quæ fervent, dubitet ab uno principio deduci, quod Schola omnis Thomistarum summa consensione pernegat; cæteris nedum probatur, sed maximum etiam præsidium est, quo sese in tuto positos esse arbitrantur. Hoc unum omnibus principium commune est, Gratiam per se efficacem libertatis indifferentiæ exitialem esse, nec posse nisi alterius temperamento aut jacturâ conciliari. Hinc Molina & Iansenius in diversas & oppositas adeò sententias abierunt, ut illud usurpare possint: Si ad sinistram ieris, ego dexteram tenebo; si tu dexteram elegeris, ego ad sinistram pergam. *Alteri enim visum est, gratiæ vim extenuandam esse & temperandam, ne libertatem, ut ita dixerim, frangeret, quam penè vitream facit, adeò vis omnis impatientem putat. Alteri contra visum est, laxandam & veluti dilatandam libertatem in spontaneitatem, ut vim omnem gratiæ, quanta sit, ferat. Verùm suis solùm consecutionibus, infinitis penè intervallis separantur, sed eodem principio juncti sunt. Quid verò eorum commune cum Thomistis? Planè nihil; & consecutionibus, & principiis differunt; divinæ voluntati ac libertati humanæ sua jura servant: alteri vim omnem efficacem movendi tribuunt; alteri ultra spontaneitatem quam vocant, indifferentiam & dissentiendi potentiam. Sanè ut alia in re D. Augustinus dixit,* in contrarium versa est sententia; *& qui Thomistis consensionem cum Iansenio objiciunt, ægrè ipsi, & in ea quæstione quæ caput omnium est, consortium effugient. Nam quod ad statum innocentiæ attinet, tanta omnium consensio est, ut pleno ore, nec cujusquam injuriâ dixeris, aut Jansenium Molinistam, aut Molinistas, Jansenianos evasisse. De his nobis fusiùs hac de divina voluntate Tractatione agendum est, ubi ab extremis à quibus æquè timendum est, & quæ rarò periculo carent, Scholam Thomisticam abesse demonstrabo.*

Hîc verò ut in cæteris Angelicum Præceptorem, pressis quantùm vires sinunt vestigiis sequor: quo duce nihil mihi metuendum existimo; hæc enim Angelicarum mentium singularis dos est, omnis erroris immunes esse. Et si aves discrimen internoscere quo cæteros Angelicus Doctor superat, hoc unum accipe. Aliter aliquid sapere quàm res se habet, humana tentatio est. In nullo autem aliter sapere quàm res se habet, ANGELICA PERFECTIO EST. *Augustinus 2. contra Donatistas cap. 5.*

Ut verò quæ in hoc Tractatu de voluntate & providentia Dei dicturi sumus, cum aliqua methodo & ordine pertractemus, illum in novem disputationes dividemus. Prima erit de existentia & quidditate voluntatis Dei. Secunda de ejus objecto, tam motivo, quàm terminativo. Tertia ejus libertatem, quæ præcipua illius dos & prærogativa est, explanabit. Quarta voluntatem Dei antecedentem, quâ vult omnes homines salvari, eisque auxilia ad salutem sufficientia præparat, explicabit. Quinta mirabilem divinæ voluntatis efficaciam, quâ corda hominum ad quodcumque voluerit, illæsâ eorum libertate movet, contemplabitur. Sexta & septima varios ejus affectus, nimirum amorem, gaudium, justitiam, & misericordiam,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cordiam, declarabunt. His accedet octava, quæ existentiam & quidditatem Divinæ Providentiæ, & modum quo ei subsłant actus liberi, sive boni, sive mali, creaturæ rationalis, exponet, ac tandem ultima quæ erit de concordia libertatis cum decreto prædeterminante.

Sed antequam celebres illas disputationes aggrediar, è re tua & mea esse existimavi (Amice Lector) ut te paucis præmonerem, & mirari desineres, si quando de divinis prædefinitionibus, & divinæ voluntatis efficacia agam, quædam repetam, quæ superiori Tractatu de scientia Dei, explicata sunt. Nam primùm ita res ipsa postulabat, ut pro meritis tractaretur, cùm hoc principia habeant, ut veluti res omnes subjectas transcendant; & jejunè admodùm quæstiones pertractarentur, & parùm firmitatis haberent, nisi suis principiis niterentur. Nec verò satis esse potuit, ea jam aliis locis præmissa fuisse. Etenim si ab iis tam longè positis lucem dumtaxat accipere voluissem, obscuritatem meritò incusasses. Tentavi ipse aliquando, an possent pro dignitate quæstiones illæ pertractari, prætermissis principiis superiori Tractatu statutis; atque experimento didici, hujus veluti lucis absentiâ, maximas tenebras offundi. Nec dubito quin ipse ea fuisse prætermissa ægrè tulisses. Sed demum tuo commodo consulere volui: non potuisset enim non esse molestissimum, si interdum, aut singulis paginis (quod aliquando accidisset) coactus fuisses alia loca consulere, ad ea probè intelligenda quæ præ oculis & manibus habuisses. Si quæ igitur repetita sint (quod vix ipse advertes, cùm semper alius explicandi, & versandi modus rem eandem satis distinguat) & ita res ipsa postulabat, & major inde claritas accessit, & tuo otio consultum est. De his te semel prænomitum volui (studiosè Lector) ne temerè à me factum putes.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET QVIDDITATE voluntatis Dei.

CUM voluntas ad intellectum, tanquam ad rationem à priori, & causam virtualem, consequatur, post considerationem scientiæ Dei, & aliorum attributorum ad intellectum pertinentium, convenienter agit S. Doctor de voluntate Dei, ejusque affectibus; & quia quæstio an est, præsupponi debet ad quæstionem quid est, ut docet Aristoteles in libris Posteriorum, art. 1. hujus quæstionis 19. quærit an in Deo sit voluntas? Illius vestigiis inhærentes, priusquàm divinæ voluntatis quidditatem, & objectum exponamus, ejus existentiam breviter demonstrandam esse censuimus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Deo sit voluntas, eaque se habeat per modum potentiæ?

§. I.

Utraque difficultas resolvitur.

1. DICO primò: Stando tam principiis fidei, quàm luminis naturalis, negari non potest esse in Deo voluntatem.

Prima pars conclusionis colligitur ex variis Scripturæ locis, in quibus passim voluntas Deo attribuitur. Ad Romanos 12. *Ut probetis quæ sit voluntas Dei.* Matth. 6. & 26. *Fiat voluntas tua.* Psal. 103. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Machabæorum 3. *Sicut fuerit voluntas in cœlo, sic fiat.* Item Spiritum Sanctum credimus per voluntatem divinam procedere; & in pluribus Conciliis contra Monothelitas definitum fuit, in Christo duplicem esse voluntatem, humanam scilicet, & divinam.

2. Secunda pars multiplici ratione demonstrari potest. In primis enim ut discurrit S. Doctor 1. contra Gentes c. 72. omne intelligens bonum est volens, id est potens velle, cùm bonum intellectum sit objectum voluntatis: Atqui Deus est intelligens non solùm ens, sed etiam bonum, cùm sit perfectissimè intelligens, & consequenter illius cognitio non sistat in ente, sed etiam entis bonitatem attingat: Ergo est volens.

3. Secundò, Deo, ut perfectissimo agenti, convenire debet perfectissima ratio causandi: Sed ratio causandi per voluntatem, est multò perfectior, quàm ratio agendi per naturam; agens enim naturale non agit cum dominio suorum actuum, nec seipsum dirigit in finem, sed ab alio dirigitur, sicut sagitta à sagittario; è contra verò agens voluntarium & liberum, habet dominium suorum actuum, & seipsum dirigit in finem: Ergo Deo tribui debet ratio causandi per voluntatem.

4. Tertiò, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, est formaliter in Deo, si possit ab omni imperfectione præscindi. Sed voluntas convenit creaturis intellectualibus, & aliàs potest ab omni imperfectione præscindi, non minùs quàm intellectus, ut constabit ex solutione argumentorum: Ergo formaliter reperitur in Deo.

5. Denique, dari in Deo voluntatem probat S. Thomas hîc art. 1. & 1. contra Gentes c. 72. ex eo quòd voluntas sequitur intellectum: Ergo sicut in Deo est formaliter intellectus, ita & in ipso formaliter

maliter debet esse voluntas. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ad omnem formam sequitur aliqua inclinatio ad bonum, conveniens rationi illius, ut constat in forma ignis, ad quam sequitur inclinatio ad locum sursum: Ergo ad formam intelligibilem sequitur inclinatio ad bonum rationi conveniens, quæ voluntas, seu appetitus rationalis, appellatur.

6. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Duplex datur appetitus in nobis: unus innatus, alter elicitus. Primus est inclinatio, & propensio in bonum, absque cognitione illius: qualis est appetitus materiæ ad formam, & lapidis ad centrum. Secundus verò est qui sequitur ad cognitionem; & quia est duplex cognitio, sensitiva scilicet & rationalis, duplex est etiam appetitus elicitus: alius sensitivus, qui sequitur ad cognitionem sensitivam, qualiter bruta ex cognitione sensitiva objecti proposíti illud appetunt, & quærunt: alter rationalis, qui sequitur ad cognitionem intellectivam, qualiter reperitur in homine, qui cognito per intellectum objecto bono, elicit amorem illius; & hic appetitus appellatur voluntas, ut constat ex Philosopho 1. Rethor. ubi definiens voluntatem, dicit eam esse appetitum boni, cum ratione, hoc est ratione apprehensum: Cùm ergo in Deo sit intellectus, & perfectissima boni cognitio, in illo pariter debet esse voluntas.

7. Dices, Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in suam perfectionem: Ergo ad talem inclinationem non requiritur voluntas, seu appetitus ab intellectu dimanans, & ab eo distinctus. Consequentia patet, Antecedens probatur. Quæcumque potentia animæ naturaliter inclinatur in suum objectum, ut docet S. Thomas infrà q. 80. art. 1. ad 4. Ergo intellectus habet inclinationem ad omnia quæ intelligi possunt, sicut visus ad omnia quæ possunt videri.

8. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Antecedens. Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in suam perfectionem, incompletè & inadæquatè, concedo Antecedens: completè & adæquatè, nego Antecedens, & Consequentiam. Nam cùm natura rationalis non solùm inclinetur in res alias, trahendo illas ad se per species proprias in esse intentionali; sed etiam inclinetur in illas, per modum ponderis & inclinationis in ipsas, secundùm suum esse proprium & reale; licèt ad primum sufficiat intellectus, non tamen ad secundum, sed requiritur voluntas, quâ inclinetur natura tendendo secundo modo ad esse reale rerum; unde si sic non inclinetur, non ponitur in illa inclinatio omnis sibi competens, secundùm completam & adæquatam rationem sibi connaturaliter possibilem.

9. Dico secundò: Voluntatem divinam, in ordine ad volitionem essentialem, non habere rationem potentiæ, ex parte rei conceptæ, sed solùm ex modo nostro significandi, & concipiendi res divinas per similitudinem, & analogiam ad res creatas.

Probatur conclusio ratione fundamentali. De ratione potentiæ est quòd sit principium per se influens in operationem: Sed voluntas in Deo non potest esse, nec concipi cum fundamento in re, ut principium influens in volitionem divinam: Ergo non potest habere rationem potentiæ per ordinem ad illam. Major est evidens, Minor probatur. Ad influxum potentiæ in actum, requiritur distinctio formalis, aut saltem virtualis, inter utrumque: Sed voluntas divina, nec formaliter, nec virtualiter distinguitur à sua volitione: Ergo nec esse nec concipi potest cum fundamento in re, ut principium influens in illam. Major patet, Minor probatur. Cùm voluntas in Deo sit actus purissimus, & omnis potentialitatis expers, debet concipi ut includens formaliter in suo conceptu ultimam suæ lineæ actualitatem; alioquin conciperetur ut in potentia ad illam, & sic non conciperetur ut actus purissimus, sed ut potentialitati admixtus: unde cùm volitio sit ultima actualitas lineæ voltivæ, divina voluntas debet concipi ut illam formaliter includens, & identificari cum illa, absque distinctione etiam virtuali.

10. Dices, Ad rationem actûs purissimi sufficere quòd sibi realiter identificet ultimam suæ lineæ actualitatem, nec requiri quòd eam formaliter in suo conceptu explicet: ut constat in essentia divina, quæ sine attributorum expressione intellecta, concipitur ut actus purus, eò quòd illa implicitè saltem includat, & cum illis realiter identificetur.

Sed contra: Actus purissimus debet constitui & concipi modo imaginabili purissimo & perfectissimo: Sed perfectior ac purior concipitur divina perfectio, quando intelligitur ut exprimens ultimam suæ lineæ actualitatem, quàm dum intelligitur ut implicitè solùm eam includens: Ergo ad rationem actûs purissimi requiritur expressio ultimæ actualitatis proptiæ lineæ, licèt non requiratur expressio aliorum pertinentium ad distinctam lineam. Unde patet disparitas ad exemplum adductum, cùm enim attributa divina non pertineant ad lineam essentiæ seu naturæ, sed sint veluti quædam proprietates & affectiones ad illam consequentes, in essentia divina salvatur ratio actûs purissimi, cum sola inclusione implicita attributorum; secùs autem in voluntate divina, cùm volitio sit ultima actualitas lineæ volitivæ.

Conclusio etiam patet ex dictis in Tractatu de natura Dei, ejusque attributis, ubi ostendimus, intellectum divinum non habere rationem potentiæ respectu divinæ intellectionis: probationes enim quæ ibi adducuntur, æquè probant de voluntate, & de volitione, ac de intellectu & intellectione, mutatis nominibus, unde ne eadem repetantur, ad prædictum locum Lectorem remittimus. *Disp. 2. art. 3.*

11. Advertendum est autem, me dixisse voluntatem divinam non habere rationem potentiæ per ordinem ad volitionem essentialem; quia voluntas divina dupliciter considerari potest, scilicet essentialiter, & ut præcisè dicit ordinem ad objectum, & sistit intra ipsum Deum: secundò productum, & sistit intra ipsum Deum: secundò productum, ut dicit habitudinem producentis ad productionem, vel productum, sive ad intra, nempè ad spirationem & Spiritum Sanctum; sive ad extra, nimirum ad creationem & creaturas. Primo modo non habet rationem potentiæ, quia nec formaliter nec virtualiter distinguitur à volitione, benè tamen secundo modo, quia sub hac ratione connotat terminum ad intra vel ad extra productum, & realiter aut virtualiter ab illa distinctum, ut colligitur ex D. Thoma infrà quæst. 25. art. 1. ad 3. ubi ait: *Potentia in rebus creatis non solùm est principium actionis, sed effectûs: sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ, quantùm ad hoc quod est principium effectûs, non quantùm ad hoc quod*

Universidad de Deusto
Biblioteca

est principium actionis, nisi fortè secundùm modum intelligendi.

§. II.

Solvuntur quædam objectiones.

12. OBjicies primò contra primam conclusionem. In Deo non potest esse voluntatis objectum: Ergo nec voluntas. Consequentia patet, Antecedens probatur. Objectum voluntatis est finis: Sed nulla perfectio in Deo existens potest habere finem, cùm finis sit realis causa, & nihil formaliter in Deo existens possit dependere à causa: Ergo in Deo non potest esse voluntatis objectum.

Respondeo cum D.Thoma hîc art.1.ad 1.negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Objectum voluntatis est finis volitorum à voluntate, vel ipsius voluntatis, concedo Majorem: voluntatis semper, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Nam licèt voluntatis divinæ nequeat esse aliquis finis, volitorum tamen ab ipsa, finis est divina bonitas, quæ est objectum primarium voluntatis divinæ, & finis ultimus creaturarum, quas secundariò voluntas divina attingit, & hoc sufficit ut in Deo sit voluntas; sicut ad hoc ut scientia reperiatur in Deo, sufficit esse per causam ex parte objecti, etsi non ex parte scientiæ.

13. Objicies secundò: Voluntas idem est quòd appetitus: Sed in Deo non est appetitus: Ergo nec voluntas. Probatur Minor: Appetitus est boni non habiti, ac proinde supponit carentiam boni appetitum terminantis: Sed in Deo carentia boni non est, cùm carentia bonitatis, sit carentia perfectionis, quæ Deo convenire non potest, aliàs summè perfectus non esset: Ergo in Deo non est appetitus.

Respondeo cum eodem D. Thoma ibidem in responsione ad 2. non omnem actum voluntatis esse appetitum, solùm enim voluntas rei non habitæ, propriè dicitur appetitus, ut docet Augustinus super Psalmum 118. Cùm ergo bonum divinum, perfectissimè habeatur à Deo, in eo propriè appetitus non est, benè tamen voluntas, eò perfectior, quò magis cum objecto suo conjuncta.

14. Objicies tertiò: Voluntas movetur à volito, ut constat ex Aristotele 3. de anima textu 54. Sed Deus, cùm sit primum movens, & actus purus, à nullo movetur: Ergo in Deo non est voluntas.

Respondeo ex eodem S.Doctore in responsione ad 3.distinguendo Majorem: Voluntas distincta reali distinctione à volito, movetur ab eo, concedo Majorem: Voluntas realiter indistincta à volito, nego Majorem; & concessa Minori, nego Consequentiam, quia voluntas Dei non distinguitur realiter à divina essentia, quæ est ejus objectum.

Dices, Voluntas divina distinguitur realiter, saltem à bonitate creata: Ergo ab illa poterit moveri.

Sed negatur Consequentia, quia voluntas non movetur nisi ab objecto formali & primario: bonitas autem creata, ut ostendemus sequenti disputatione, non pertinet ad objectum formale & primarium, sed materiale tantùm & secundarium voluntatis divinæ.

15. Objicies quartò contra secundam conclusionem. Inter voluntatem & volitionem divinam reperitur virtualis distinctio: Ergo voluntas divina habet rationem potentiæ, saltem virtualiter, & ex parte rei conceptæ, in ordine ad suam volitionem. Consequentia patet ex suprà dictis: Antecedens autem probatur tripliciter. Primò ex D.Thoma infrà q.25. art.1. ad 3. ubi sic ait: *Essentia divina potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ; sicut etiam intelligitur sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ.* Sed natura divina, sub conceptu suppositi, distinguitur virtualiter à seipsa, ut natura, propter subsistentiam quam addit ad illam: Ergo ex mente D.Thomæ, velle per modum operationis, distinguitur virtualiter à voluntate, aliàs comparatio illa D. Thomæ non teneret.

Secundò probatur Antecedens: Nulla imperfectio, vel potentialitas ponitur in Deo, ex eo quòd radicale principium volitionis, virtualiter ab actuali volitione distinguatur, quia identificatur realiter cum illa: Ergo neque per hoc quod principium proximum, seu vis proxima volendi, ab eadem volitione virtualiter distinguatur, dummodo cum illa realiter identificetur.

Tertiò, Tunc aliqua distinguuntur virtualiter, & ratione ratiocinatâ, quando in una formalitate realiter identificantur, & nihilominus ita præstant propria pl rium, ac si reverâ essent plura: Sed ita se habent volitio & voluntas in Deo: Ergo distinguuntur virtualiter.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum est, D.Thomam ibi comparare essentiam divinam ut habet rationem potentiæ, cum seipsa ut habet rationem suppositi, vel personæ, solùm quantùm ad genus distinctionis; in eo scilicet quòd non distinguantur realiter, sed ratione tantum, non tamen quantùm ad modum illius: subsistentia enim, cùm sit extra lineam naturæ, ab ipsa distinguitur virtualiter, id est distinctione rationis, cum fundamento se tenente ex parte Dei: velle autem conceptum sub ratione operationis, cùm sit ultima actualitas lineæ volitivæ, non distinguitur virtualiter à voluntate divina, sed solâ distinctione rationis; fundata in modo nostro concipiendi & significandi res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas, ut colligitur ex D.Thoma ibidem dicente: *In Deo non salvatur ratio potentiæ per ordinem ad actionem, nisi secundùm modum intelligendi.*

Ad secundam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem: principium enim radicale volitionis non pertinet ad lineam volitivam, sicut vis proxima volendi, sed potiùs ad lineam intellectivam; cùm esse volitivum radicaliter, nihil aliud sit, quàm esse formaliter intellectivum & intelligentem. Unde licèt ratio actûs puri in Deo, non excludat distinctionem virtualem inter principium radicale volitionis, & ipsam volitionem, benè tamen inter principium proximum volendi, & ipsam volitionem.

Ad tertiam probationem, nego Antecedens: Non enim est universaliter verum, ea distingui virtualiter in Deo, quæ in una formalitate identificata, ita præstant proprium plurium, ac si essent plura. Nam omnes intellectus creati comprehenduntur in una intellectûs divini simplici formalitate, attingente eminentiori modo, & seclusis imperfectionibus, quæcumque ab illis attinguntur; & tamen non distinguuntur in eo virtualiter, & ratione ratiocinatâ. Tunc ergo quæ in una formalitate

litate identificata æquivalent pluribus realiter distinctis, distinguuntur virtualiter in Deo, quando pertinent ad diversas lineas, & in sua præcisione formali nullam dicunt imperfectionem. Unde quia volitio & voluntas ad eandem lineam pertinent, & voluntas in sua præcisione dicit imperfectionem & potentialitatem, non possunt in Deo distingui virtualiter.

19. Instabis: Quæ ita se habent in Deo, ut si per impossibile realiter distinguerentur, unum oriretur ab alio, distinguuntur virtualiter: ob hanc enim rationem æternitas distinguitur virtualiter ab immutabilitate, quia si realiter ab ea distingueretur, verè oriretur ab ipsa: Sed divina voluntas & volitio ita se habent, ut si per impossibile distinguerentur realiter, volitio activè procederet à voluntate: Ergo voluntas & volitio distinguuntur virtualiter in Deo.

Respondeo eodem modo quo suprà, Majorem esse veram, si illa pertineant ad diversas lineas, & in sua formali præcisione non important aliquam imperfectionem; secùs si spectent ad eandem lineam, & in sua formali præcisione dicant aliquam imperfectionem: tunc enim ex parte rei conceptæ, unum non potest esse virtualiter ratio alterius, nec ab illo virtualiter distingui.

20. Sed urgebis adhuc: Hoc ipso quòd divina voluntas æquivalet volitionis principio & volitioni, debet necessariò esse virtualiter multiplex, & præbet intellectui fundamentum ad formandam distinctionem rationis: Ergo non potest evitari, quin voluntas divina, secundum rationem, cum fundamento in re, habeat rationem potentiæ. Consequentia patet, Antecedens probatur. Hoc ipso quòd voluntas divina æquivalet voluntati & volitioni præcisè sumptis, est eminentior illis: Sed talis eminentia est ratio sufficiens ad fundandam distinctionem rationis inter volitionem & voluntatem divinam: Ergo, &c.

21. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, non sufficere quamcumque eminentiam ad fundandam distinctionem virtualem; ut patet in eminentia intellectûs divini supra omnes intellectus creatos; sed requiri talem eminentiam, ratione cujus res aliqua sit eminentior pluribus pertinentibus ad diversas lineas. Nam si sit eminentia alicujus rationis supra plura ad eandem lineam spectantia, non fundat distinctionem rationis, sed potiùs invitat intellectum, quantùm est de se, ut ab ipso concipiatur per modum unius simplicissimæ formalitatis: in quo differt ab alia simplici formalitate eminentiori, æquivalenti pluribus ad diversas lineas spectantibus, quæ ratione suæ eminentiæ invitat intellectum, ut pluribus conceptibus sibi inadæquatis ab eo concipiatur.

ARTICVLVS II.

An voluntas sive volitio divina, sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

22. NOtandum primò, Dupliciter nos posse loqui de constitutione divinæ naturæ: physicè scilicet, & metaphysicè. Primo modo certum est voluntatem Dei ad divinæ naturæ constitutionem pertinere, nam physica Deitatis constitutio, coalescit ex omnibus prædicatis divinis, tam absolutis, quàm relativis, cùm omnia prædicata Dei sint realiter cum ipso identificata. Procedit ergo disputatio solùm in posteriori sensu, & de constitutione metaphysica, quo genere constitutionis dicitur constitutivum alicujus rei, quod primò objicitur intellectui cum fundamento in re, & se habet veluti radix & origo aliarum perfectionum quæ ipsi competunt. Quo pacto rationalitas dicitur metaphysicè constituere naturam humanam, quia primò in homine intelligitur, & se habet ut radix risibilitatis, & aliarum proprietatum quæ illi conveniunt.

23. Notandum secundò: Idem esse, quantùm ad propositum, inquirere an voluntas aut volitio divina sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ; quia cùm hæc duo ad eandem lineam pertineant, & inter se identificentur, sine distinctione etiam virtuali, ut ostendimus articulo præcedenti, si unum à metaphysica divinæ naturæ constitutione excludatur, aliud ad eam pertinere non poterit. His præmissis.

24. Dico: Voluntatem aut volitionem divinam non esse de formalissimo conceptu, seu de constitutione metaphysica divinæ naturæ. Ita docent Salmanticenses. Tractatu 4. disp.2. dub.3. Joannes à S.Thoma, & alij Discipuli D.Thomæ, hîc & suprà quæst.14 art.1. contra Suarem disp.30. Metaph. sect.6. num.13. Zuningam de Trinit. disp.2. dub.2. membro 8. & dub.4. membro 2. Arrubal disp.40. cap.1. & 3. ubi distinguit voluntatem divinam in actum primum & secundum, & ut habet rationem facultatis volitivæ, & actualis volitionis, & asserit volitionem non esse de conceptu divinæ naturæ, benè tamen voluntatem.

Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Quod præsupponit naturam divinam jam constitutam, non potest ad ejus formale constitutivum pertinere: Sed divina voluntas, aut volitio, supponit naturam divinam constitutam in ratione naturæ, per ipsum intelligere purissimum & actualissimum, ut in Tractatu de attributis fusè ostendimus: Ergo ad ejus constitutionem non pertinet. *Disp.2. art.1.*

25. Dices, Volitionem divinam præsupponere naturam divinam constitutam solùm inadæquatè per ipsum intelligere, vel ut alij volunt per immaterialitatem, & radicem intellectionis; atque ita posse ad ejus constitutionem metaphysicam, saltem inadæquatè, pertinere.

26. Sed contra primò: Vis appetitiva, & ipsa appetitio, ex se supponunt naturam appetentis constitutam adæquatè, ob quam rationem D.Thomas infrà q.78. art.1. docet appetitivum non constituere aliquem gradum viventium: Ergo volitio & voluntas in Deo supponunt virtualiter, & cum fundamento in re, naturam adæquatè constitutam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Vis appetitiva, ex proprio genere, est inclinatio in illud quod est conveniens naturæ appetentis: Ergo debet necessario præsupponere naturam appetentis adæquatè constitutam, ut sit regula & mensura boni appetendi.

27. Secundò, Deus antecedenter ad suam volitionem habet operationem perfectissimam omnium sibi possibilium: Ergo est adæquatè in sua essentia constitutus antecedenter ad illam. Consequentia patet, quia nihil potest habere perfectissimam

Universidad de Deusto
Biblioteca

operationem omnium sibi possibilium, nisi habeat naturam integram & adæquatè constitutam. Antecedens verò probatur: Deus antecedenter ad volitionem habet intelligere in actu secundo, quod est perfectissimus actus, & perfectissima operatio ipsi possibilis, cùm sit radix virtualis omnium aliarum: Ergo habet operationem perfectissimam.

28. Tertiò, Natura divina adæquatè communicatur Filio, formaliter & ex vi processionis, non communicatâ formaliter volitione, ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate: Ergo adæquatè constituitur in ratione naturæ, non ingrediente volitione constitutionem illius. Consequentia patet: Tum quia non potest communicari adæquatè natura, non communicato adæquato illius B constitutivo; Tum etiam, quia inde potissimè probant Theologi, paternitatem v.g. non esse de constitutione metaphysica divinæ naturæ, sub conceptu expresso naturæ, quia per generationem communicatur Filio natura, non communicatâ paternitate: Ergo si divina natura communicatur Filio adæquatè, ex vi processionis, non communicatâ formaliter volitione; ista non pertinet, etiam inadæquatè, ad metaphysicam divinæ naturæ constitutionem.

29. Probatur secundò conclusio, & simul magis impugnatur responsio data. Ut volitio inadæquatè pertineret ad metaphysicam divinæ naturæ constitutionem, deberet identificari cum intellectione C divina, sine distinctione virtuali: Sed hoc non potest dici: Ergo nec illud. Major constat, Si enim sola realis identitas sufficeret, ut aliqua ratio vel perfectio in Deo, ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ inadæquatè pertineret, sequeretur quòd non solùm volitio divina, sed etiam omnia attributa, imò & relationes divinæ, metaphysicam divinæ naturæ constitutionem ingrederentur: cùm hæc omnia realiter cum natura divina identificentur: Sed hoc dici nequit, alioquin in Filio v. g. non salvaretur adæquatè natura divina, cùm in illo non sit paternitas, vel spiratio passiva: Ergo, &c.

30. Minor autem, in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primò quia illa virtualiter distinguuntur in Deo, quæ pertinent ad diversas lineas, D
Disp. 2. art. 1. & diversa objecta formalia respiciunt, ut in Tractatu de attributis, agendo de metaphysica divinæ naturæ constitutione, fusè declaravimus: Sed intellectio & volitio pertinent ad diversas lineas, & diversa objecta formalia respiciunt; intellectio enim attingit ens sub ratione veri, volitio verò fertur in illud sub ratione boni: Ergo in Deo virtualiter distinguuntur.

Secundò, Cognitio divina assimilativa est, secùs autem volitio; quocirca terminus per intellectionem productus similis est suo principio in natura, & ideò filius & genitus; non autem impulsus E
productus per voluntatem, ut docet D. Thomas infrà q. 35. art. 1. & 2. Sed hæc absque distinctione virtuali inter cognitionem & volitionem divinam subsistere nequeunt: Ergo volitio Dei virtualiter distinguitur ab ejus intellectione.

Tertiò, Volitio notionalis activa, à cognitione activa notionali virtualiter distinguitur; cùm illa in relatione spiratoris, & ista in paternitate, vel in recto, vel saltem in obliquo, consistat; inter quas relationes, nullus Theologorum negat distinctionem virtualem: Ergo pariter volitio essentialis, & essentialis cognitio, virtualiter distinguuntur.

A Denique, Ideo essentia & paternitas virtualiter inter se differunt, quia de illis prædicata contradictoria verificantur: scilicet paternitas non communicatur Filio, essentia illi communicatur: Sed etiam verificantur duo contradictoria de intelligere & velle, quia intelligere, prout in Patre, est principium generationis Filij; velle, prout in Patre, non est principium generationis Filij: Ergo intelligere & velle in Deo virtualiter distinguuntur.

Probatur tertiò conclusio. Illa quæ pertinent 31.
ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ, nihil supponunt prius secundùm rationem cum fundamento in re; cùm natura sit id quod primò in re concipitur, & quod est veluti radix & origo cæterorum: Sed volitio ex proprio conceptu, cognitionem præsupponit; juxta illud commune axioma, *nihil volitum, quin præcognitum*, fundatum in eo quòd voluntas, cùm sit potentia cæca, indiget ductu intellectûs, ut exeat in volitionem: Ergo illa ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ non pertinet.

Confirmatur: Natura non potest demonstrari 32.
per aliquam rationem à priori, cùm sit id per quod cætera omnia à priori demonstrantur: Sed voluntas in Deo demonstratur per intellectum, tanquam per rationem à priori, & causam virtualem, ut constat ex dictis articulo præcedenti: Ergo natura Dei non constituitur per voluntatem. C

Dices, Volitionem non habere quod præsup- 33.
ponat cognitionem, ex conceptu volitionis communi ad creatam & increatam, sed solùm ex conceptu volitionis creatæ; quia volitio creata realiter distinguitur ab intellectione, volitio autem divina est ipsissima cognitio, absque ulla distinctione. Vnde ratio quâ D. Thomas demonstrat Deum esse volentem, ex eo quòd est intelligens, non est à priori, quoad se, sed tantùm quoad nos, qui concipimus res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas.

Sed contra primò: Etiam in divinis volitio no- 34.
tionalis, ejusque terminus, scilicet Spiritus San- D
ctus, supponit intellectionem notionalem, & terminum illius, scilicet Verbum: Ergo quòd volitio cognitionem præsupponat, non oritur ex conceptu volitionis creatæ, sed ex conceptu volitionis ut sic, analogicè communi ad volitionem creatam & increatam.

Secundò, Si volitio ex proprio conceptu voli- 35.
tionis, prout est analogicè communis ad creatam & increatam, non supponeret cognitionem, non esset assignabilis ratio ordinis processionum in divinis, cur scilicet processio Spiritûs Sancti, Verbi processionem supponat? Sed hoc non est dicendum: Ergo debet necessariò admitti in Deo, virtualis saltem suppositio cognitionis ad volitionem.

Tertiò, In rebus creatis cognitio realiter præ- 36.
supponitur ad volitionem, quia ab ea realiter distinguitur: Sed in divinis intellectio distinguitur, saltem virtualiter, à volitione, ut suprà ostensum est: Ergo ad illam virtualiter præsupponitur.

Denique probatur conclusio ratione desumptâ 37.
ex D. Thoma infrà quæst. 27. art. 2. & 4. ubi docet Verbum Divinum per se procedere ut filium & ut genitum, non autem Spiritum Sanctum: Sed si voluntas pertineret ad constitutivum divinæ naturæ, Verbum Divinum non procederet ut Filius, siquidem ex vi suæ processionis non

non communicaretur ei totum constitutivum na- A
turæ; cùm ex vi processionis ipsi non communicetur formaliter voluntas, sed ea solùm quæ ad lineam intellectualem pertinent: Ergo voluntas ad constitutionem divinæ naturæ non pertinet.

38. Respondent aliqui apud Salmanticenses, negando sequelam Majoris, quia (inquiunt) ad rationem generationis non est necessarium quòd ex vi illius communicetur formaliter natura, sub conceptu adæquato naturæ, sed sufficit communicari primum naturæ conceptum, in quo alij omnes radicantur; & quia intellectio est primus naturæ divinæ conceptus, in quo cæteri radicantur, hinc fit, ut quamvis Filio ex vi processionis B
non communicetur volitio, sed tantùm intellectio, salvetur ratio generationis in illo, quamvis etiam volitio sit de metaphysico naturæ divinæ conceptu.

39. Sed contra primò: De ratione Filij est assimilari Patri in natura adæquatè sumpta, ut constat in creatis: Ergo etiam de ratione Filij est recipere à Patre naturam sub conceptu adæquato naturæ, & consequenter ad rationem generationis non sufficit quòd communicetur natura sub conceptu inadæquato naturæ.

Secundò, ex hac responsione sequeretur Spiritum Sanctum esse Filium, ex vi processionis, cùm ei communicetur velle divinum, quod in sententia quam impugnamus, est conceptus inadæquatus divinæ naturæ.

40. Dices, Conceptum inadæquatum naturæ communicatum Spiritui Sancto, formaliter ex vi pro- C
cessionis, esse secundarium, & minùs principalem, & ideò esse insufficientem ut ratione illius Spiritus Sanctus sit Filius, & ejus processio generatio; cujus oppositum in processione Verbi, oppositæ de causa, contingit.

Sed contra: Cùm rationes constitutivæ eò magis sint intimæ & præcipuæ, magisque constituant quò magis sunt ultimæ, & voluntas sequatur post ipsum intelligere; si illa ad formalissimum divinæ naturæ conceptum pertineret, magis principaliter eam constitueret, quàm ipsum intelligere, & sic conceptus inadæquatus naturæ, communicatus Spiritui Sancto, ex vi processionis, esset primarius & magis principalis. Sicut si inter conceptus inadæquatos hominis, quales sunt intellectivum, & D
discursivum, communicaretur secundus, communicaretur illud in quo ultimò & principaliter natura hominis consistit.

41. Secundò responderi potest principali argumento, quòd Filio ex vi processionis communicatur etiam velle divinum, & consequenter, etsi ad constitutionem naturæ pertineat, tota divina natura communicatur Filio.

Sed contra est, quia in generatione Filij, volitio non se tenet formaliter ex parte principij: Ergo nec per se ingreditur terminum formalem illius. Consequentia patet, nam terminus for- E
malis & principium quo generationis, proportionari debent, & adæquari. Antecedens verò probatur. Si volitio se teneret ex parte principij productivi Verbi, illud procederet non solùm per modum verbi, sed etiam per modum impulsûs & amoris; nam impulsus nihil aliud est quàm terminus productus per voluntatem, sicut verbum est terminus productus per intellectum; & sic darentur duo impulsus in divinis, quod est hæreticum: Ergo volitio non se tenet formaliter ex parte principij processionis Verbi, sed ad

illam se habet merè materialiter, & concomitanter.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Divus Thomas hîc arti- 42.
culo 1. æquiparat intellectionem & volitionem, quoad identitatem, cum divina natura: dicit enim quòd *sicut suum intelligere est suum esse, ita & suum velle.* Sed intelligere est esse, seu quidditas Dei, sine distinctione vir- *Disp. 2. art. 1.*
tuali, ut in Tractatu de attributis ostendimus: Ergo & velle.

Respondeo D. Thomam æquiparare intellectionem & volitionem, quoad identitatem realem B
cum esse seu natura Dei, non tamen quoad identitatem virtualem; & solùm intendere, quòd velle & natura in Deo identificantur realiter, non tamen virtualiter: quod constat, tum quia voluntatem per intellectum probavit, tum etiam quia intellectio & volitio pertinent ad diversas lineas, & diverso modo tendunt in objectum, per modum scilicet assimilationis & impulsûs, ut antea declaravimus.

Instabis, Idem S. Doctor hîc art. 8. & infrà 43.
q. 61. art. 2. ad 1. & de potentia, q. 3. art. 5. ad 2. docet quòd Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem, quæ est suum esse: Sed hæc consequentia nulla esset, si inter esse & velle Dei agnosceret distinctionem virtualem, & poneret solùm identitatem realem: nam eodem modo posset inferri, Deum causare omnia per relationes, vel per misericordiam, aut justitiam, quia hæc realiter identificantur cum esse seu natura Dei: Ergo, &c.

Respondeo, concessa Majori, negando sequelam Minoris; cùm enim proprium sit voluntatis movere quoad exercitium agens intellectuale ad productionem suorum effectuum; est specialis ratio cur hæc consequentia sit legitima in voluntate, non verò in aliis attributis, vel in relationibus divinis; & cur D. Thomas ex identitate reali divinæ voluntatis cum esse seu essentia Dei, inferat quòd Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem.

Objicies secundò: Ut natura divina intelligatur metaphysicè constituta, debet ut summè per- 44.
fecta intelligi: Sed non potest ut summè perfecta intelligi, nisi intelligatur ut volens, cùm volitio sit aliqua perfectio simpliciter simplex; Ergo natura divina, nisi intelligatur ut volens, non intelligitur ut metaphysicè constituta; & consequenter voluntas aut volitio est de metaphysica illius constitutione.

Confirmatur: Natura Divina debet concipi ita perfecta, ut nihil illâ melius & perfectius possit intelligi: Sed natura intelligens simul & volens, perfectior intelligitur naturâ tantùm intelligente: Ergo non sola intellectio, sed etiam volitio, E
metaphysicam divinæ naturæ constitutionem ingreditur.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Ma- 45.
jorem: debet intelligi ut summè perfecta; radicaliter & identicè, concedo: formaliter, & explicitè, nego. Vel secundò distinguo: debet intelligi ut summè perfecta, intra propriam lineam naturæ, concedo: perfectione omnis lineæ, nego.

Explicatur: In hoc distinguitur natura divina, ut formaliter natura est, à substantia & entitate

Universidad de Deusto
Biblioteca

increata Dei, prout habet rationem transcendentis increati, quòd primo modo se habet solùm per modum radicis respectu attributorum (hic enim est proprius conceptus naturæ, ut natura est) ac proinde non debet illa formaliter in se includere, saltem quoad rationem explicitam, sed solùm radicaliter, quia natura ut talis est, non petit, nec patitur alium modum continendi suas proprietates, quàm per modum principij radicalis. Secundo verò modo ambit & continet formaliter omnia quæ sunt in Deo, nec solùm attributa, sed etiam relationes, quæ tamen, in omnium sententia, non constituunt naturam divinam, sed personas Sanctissimæ Trinitatis. Quare licèt divina substantia, ut habet rationem entis increati & per essentiam, includat formaliter in suo conceptu omnes perfectiones simpliciter simplices, & debeat intelligi ut summè perfecta formaliter, perfectione omnis lineæ, tam naturæ, quàm attributi; sub conceptu tamen & formalitate naturæ, non debet includere formaliter, sed tantùm radicaliter attributa divina, quantùm ad rationem explicitam, nec intelligi ut summè perfecta, perfectione omnis lineæ, sed sufficit eam intelligi summè perfectam formaliter in linea naturæ. Volitio autem, licèt sit perfectio simpliciter simplex, non tamen pertinet ad lineam naturæ, sed ad lineam attributi; ac proinde ut natura divina intelligatur metaphysicè constituta, non est necesse quòd intelligatur ut volens formaliter, sed identicè tantùm & radicaliter. Unde

46. Ad confirmationem, distinguo Majorem: Natura divina debet esse & concipi ita perfecta, ut nihil intelligi possit eâ perfectius, perfectione naturæ, concedo: excessu resultante ex collectione naturæ & attributi, nego. Similiter distinguo Minorem. Natura intelligens simul & volens, intelligitur perfectior, perfectione naturæ, nego: Excessu resultante ex collectione naturæ & attributi, concedo. Itaque summa Deitatis, & Dei perfectio, petit quòd nihil realiter distinctum ab ipso, possit esse vel intelligi perfectius; & hoc salvatur, quamvis voluntas, & alia attributa non ingrediantur metaphysicam divinæ naturæ constitutionem: nam conflatum ex natura, & volitione, vel alio quocumque attributo, non est realiter distinctum à Deo, nec ab ejus natura; ac proinde quamvis excedat naturam divinam seorsim consideratam, nihilominus stat, nihil realiter distinctum à Deo intelligi eò perfectius. Petit etiam Deus, prout est concretum naturæ, ut nihil etiam ratione distinctum, esse aut intelligi possit perfectioris naturæ: quod etiam subsistit, quamvis conflatum ex deitate & volitione sit per rationem Deitate perfectius, quia non est perfectius excessu præstantioris naturæ, sed excessu resultante ex inclusione naturæ, & superaddita perfectione attributi. Excessus autem iste non excluditur à summa perfectione Dei, nam eo ipso quòd in illo distinguantur virtualiter perfectiones, & una aliam virtualiter præsupponat, omnésque unam communem radicem, debet una aliam virtualiter, & per rationem excedere, & conflatum ex duabus, singulas seorsim, virtualiter, & ratione superare.

47. Objicies tertiò, & simul instabis contra præcedentem responsionem. Ad rationem entis perfectissimi non sufficit habere omnem perfectionem quomodocumque, sed debet illam habere meliori modo excogitabili: At optimus est habere formaliter, & non tantùm radicaliter: Ergo ille debetur naturæ divinæ, & consequenter volitio, non solùm radicaliter, sed etiam formaliter in ejus conceptu quidditativo includitur.

Respondeo distinguendo Majorem: Meliori modo excogitabili, si ille sit possibilis, concedo. Si sit impossibilis, nego. Similiter distinguo Minorem: optimus modus est habere formaliter, & non tantùm radicaliter; optimus modus possibilis, nego: impossibilis, concedo. Cùm enim proprius conceptus naturæ, ut natura est, sit esse radicem suarum operationem & proprietatum, repugnat quòd natura divina sub conceptu & formalitate naturæ considerata, alio modo contineat attributa, quàm identicè & radicaliter. Nam si illa explicentur, & formaliter includantur, tunc conceptus ille non erit formalissimus conceptus naturæ, sed naturæ & attributorum simul, ut Tractatu 1. exposuimus agentes de constitutione divinæ naturæ. *Disp. 2. art. 1.*

48. Objicies quartò: Natura Dei constituitur metaphysicè vitâ intellectuali perfectâ & completâ: At vita intellectualis perfecta & completa, non solùm importat intellectionem, sed etiam volitionem: Ergo natura divina, non solùm intellectione, sed etiam volitione, metaphysicè constituitur.

Respondeo, concessâ Majori, distinguendo Minorem; includit non solùm intellectionem, sed etiam volitionem, formaliter, nego: radicaliter, concedo. Ut enim docet D. Thomas quæstione præcedenti art. 2. in corpore, nomen vitæ fuit impositum à motu exteriori vitali, non tamen ipsum motum significat, si sumatur rigorosè, sed essentiam ipsam, & naturam viventis, consistentem in radice talis motûs; unde quamvis vita divina sit perfecta & completa, non includit tamen formaliter, sed tantùm radicaliter, volitionem divinam.

49. Instabis: Licèt vita & natura intellectualis creata, ratione potentialitatis & imperfectionis, in radice intellectionis consistat; natura tamen divina, quia est actus purus, & omnis potentialitatis expers, non constituitur per intellectualitatem, seu per radicem intellectionis, sed per ipsum intelligere purissimum & actualissimum, ut ostendimus in Tractatu de attributis agendo de constitutivo divinæ naturæ: Ergo similiter natura Dei non debet constitui formaliter in ratione naturæ, per esse radicaliter volitivum, sed per ipsam volitionem actualem. *Disp. 2. art. 1.*

50. Confirmatur: Major unitas & simplicitas requiritur in Deo, quàm in creaturis: Sed si natura divina per solam radicem volendi, non verò per ipsum velle actuale, metaphysicè constituatur, non gaudebit majori unitate & simplicitate, quàm natura intellectualis creata quæ etiam per radicem volitionis, & aliarum proprietatum, metaphysicè constituitur: Ergo natura divina per ipsum velle constituitur.

51. Ad instantiam, concesso Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas. Ratio discriminis est, quia actus intelligendi, est primus actus naturæ intellectualis, & in hac linea perfectus & completus; volitio autem est actus secundarius, intellectionem supponens: unde natura intellectualis, non concepta ut actu intelligens, potentialis intelligitur; concepta verò ut intelligens, absque ulla potentialitate concipitur tanquam volitionis radix.

52. Ad confirmationem, concessâ Majori, nego Minorem.

Minorem. Licèt enim natura divina concipiatur ut radicaliter solùm volitiva, cum majori tamen unitate & simplicitate intelligitur, quàm natura intellectualis creata: quia natura intellectualis creata, ita est radix voluntatis, & cæterarum proprietatum, quòd illas secum realiter identificatas non habeat, sed distinguatur realiter entitativè, tam à principio proximo, quàm ab ipso actu secundo. Natura autem divina, ita est radix suarum proprietatum & attributorum, ut realiter sibi identificet tam principium proximum, quàm actum illius, interveniente solùm distinctione rationis, efformata per nostros conceptus, & fundata in ipsa eminentia divinæ perfectionis: ex quo nulla sequitur potentialitas, limitatio, vel imperfectio.

53. Objicies ultimò: Vis proxima volendi, & ipsum velle actuale in Deo, non distinguuntur virtualiter à radice volendi: Ergo si natura divina metaphysicè constituitur per radicem volendi, debet etiam ipsa vis proxima volendi, & ipsum velle actuale, ad metaphysicam ejus constitutionem pertinere. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ea quæ pertinent ad eandem lineam, identificantur in Deo sine distinctione virtuali: Sed ratio volitivi radicalis, vis proxima volendi, & ipsum velle, pertinent ad eandem lineam volitivam: Ergo sine distinctione virtuali inter se identificantur. Major constat ex dictis articulo præcedenti. Minor etiam patet, quia quælibet linea pertingit à prima potentia usque ad ultimum actum: Sed prima potentialitas lineæ volendi, est ratio volitivi radicalis, & ultimus ejus actus est ipsum velle actuale: Ergo illa pertinent ad eandem lineam.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concessa Majori, nego Minorem. Ad probationem illius, nego etiam Minorem: nam esse radicaliter volitivum, non pertinet ad lineam volendi, quia prima radix ex qua oritur quòd aliquid sit volitivum, est ipsa intellectualitas, hæc autem non pertinet formaliter ad lineam volendi, quia non respicit formaliter objectum talis lineæ, scilicet bonum sub ratione boni, sed potiùs ens sub ratione veri: unde linea volendi incipit à virtute proxima volitiva, & terminatur actu volitionis.

DISPVTATIO II.

De objecto voluntatis Dei.

Suppositâ existentiâ voluntatis divinæ, & cognitâ ejus naturâ, considerandum est ejus objectum, tam materiale, quàm formale; tam motivum, quàm terminativum; ex cujus notitia, natura & quidditas divinæ voluntatis ampliùs manifestabitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quodnam sit objectum formale motivum & terminativum divinæ voluntatis?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

1. PRo intelligentia, & resolutione hujus difficultatis, Advertendum est, duplex solere assignari objectum formale & specificativum; unum motivum, & aliud terminativum. Illud est quod movet potentiam ad sui cognitionem; istud verò quod illius habitudinem terminat: verbi gratiâ in sententia illorum qui docent ens rationis pertinere ad objectum specificativum nostri intellectûs, vel Metaphysicæ, ens reale est objectum adæquatè motivum nostri intellectûs, vel Metaphysicæ; quia illud solùm potest movere intellectum ad sui cognitionem, per speciem sui repræsentativam: objectum verò terminativum, est ens ut sic, ut abstrahit ab ente reali & rationis, quia ad utrumque potest ferri & terminari intellectus, vel Metaphysica. Quærimus ergo, quodnam sit objectum formale, tam motivum, quàm terminativum divinæ voluntatis? In cujus difficultatis resolutione, licèt sit magna sententiarum varietas, omnes tamen ad tres præcipuas reduci posse existimo.

2. Prima est asserentium bonum in communi, ut abstrahit à bonitate divina & creata, esse objectum formale adæquatum divinæ voluntatis, ac proinde bonitatem creatam ingredi objectum formale divinæ voluntatis, etsi inadæquatè. Ita Aureolus, Durandus & Suarez, citati hîc à Salmanticensibus. *Disp. 3. dub. 2. §. 1.*

Secunda docet objectum motivum divinæ voluntatis esse solam bonitatem increatam, terminativum verò à creata & increata bonitate præscindere, & utrique esse commune. Hanc tenent Recentiores quidam, quos sine nomine referunt Salmanticenses loco citato.

Tertia verò sententia quæ est communis in Schola D. Thomæ, defendit objectum formale primarium, tam motivum, quàm terminativum divinæ voluntatis, esse solam bonitatem increatam; bonitatem autem creatam, esse objectum dumtaxat materiale, & secundarium.

§. II.

Vera sententia duplici conclusione statuitur.

3. DIco primò: Objectum formale motivum divinæ voluntatis, est sola bonitas divina & increata.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 2. ubi cùm secundo loco sibi objecisset, *Volitum movet volentem, sicut appetibile appetitum: si igitur Deus velit aliquid aliud à se, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio, quod est impossibile:* Respondet, *Ad secundum dicendum, quòd in his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis; & hoc est quod movet voluntatem: unde cùm Deus alia à se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur quòd aliquid aliud moveat voluntatem ejus, nisi bonitas sua.* Quibus verbis S. Doctor, & docuit, & probavit nostram conclusionem. Objectum enim motivum voluntatis

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatis est finis, quia medium ut medium, solùm est volitum ut conducit ad finem: Sed sola bonitas increata est finis voluntatis divinæ, juxta illud Proverbiorum 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*: Ergo illa sola est objectum motivum voluntatis divinæ. A

4. Secundò probatur conclusio. Voluntas specificatur ab objecto formali motivo: Sed divina voluntas specificari non potest à bonitate creata: Ergo nec ab illa moveri. Major constat, Minor verò probatur. Specificari ab aliquo, est ab illo pendere, cùm specificatio genus dependentiæ sit, & specificativum habeat rationem causæ formalis, saltem extrinsecæ, respectu rei specificatæ: At divina voluntas non potest à bonitate creata pendere: Ergo nec ab illa specificari.

5. Tertiò probatur: Voluntas divina se habet ad suum objectum, sicut intellectus ad suum: Sed sola veritas increata est objectum motivum divini intellectûs, ut in Tractatu de attributis ostendimus: Ergo & sola bonitas increata est objectum motivum divinæ voluntatis. B

6. Quartò, Illud per se primò movet divinam voluntatem, quod per se primò à divino intellectu apprehenditur; objectum enim motivum voluntatis, est bonum apprehensum, ut docent Philosophi: Sed sola bonitas divina & increata, per se primò apprehenditur ab intellectu divino: Ergo illa sola per se primò movet divinam voluntatem.

7. Quintò, Sola divina bonitas est primum volibile, utpote prima bonitas, & primum ens: Ergo illa sola est objectum per se primò motivum divinæ volitionis. Consequentia patet: objectum enim per se primò motivum volitionis divinæ, non potest non esse illud quod est simpliciter primum volibile. C

8. Sextò, Amor Dei erga creaturas non est affectivus, sed effectivus: Ergo non allicitur, nec movetur à bonitate creata. Consequentia patet, amor enim effectivus non allicitur, nec movetur à bonitate objecti, quia eam in illo non supponit, sed ponit. Antecedens verò docetur frequenter à SS. Patribus, præsertim à D. Bernardo in Soliloquiis num. 12. ubi exponens discrimen inter amorem Dei erga nos, & nostri ad Deum. *Nos affectu* (inquit) *tu effectu unum nos in te efficiens.* Et cap. 4. de amore divino, *Non afficeris à nobis, vel ad nos, cùm nos amas: nos ate, & in te, & ad te afficimur, cùm amamus te:* Et D. Thomas quæst. sequenti art. 2. dicit *quòd amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus.* D

Ratio etiam id suadet, nam amor affectionis transformat amantem in amatum, & illi quodammodo subjicit: amor autem effectionis transformat amatum in amantem, & illi sua bona communicat: Sed repugnat Deum sic transformari in creaturam: Ergo & illam amore affectionis diligere. E

9. Denique suadetur conclusio ex Tractatu de charitate. Si objectum formale motivum divinæ voluntatis esset bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, etiam objectum formale motivum charitatis, esset bonitas ut sic, ut abstrahens à Deo & creaturis: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Sequela Majoris est evidens, charitas enim est participatio divinæ volitionis & amoris, ac proinde habet idem objectum formale motivum ac illa. Minor verò communiter docetur à Theologis in Tractatu de charitate, & evidenti ratione probatur. Si enim objectum formale motivum charitatis esset bonum creatum, vel bonum ut sic abstrahens à creato & increato, illa non esset virtus Theologica: nam per hoc distinguuntur virtutes Theologicæ à moralibus infusis & acquisitis, quòd primæ respiciunt immediatè Deum tanquam objectum formale & specificativum, secundæ verò versantur circa objectum creatum.

10. Dico secundò: objectum formale terminativum divinæ voluntatis, esse solam bonitatem divinam & increatam, non autem bonum in communi, ut abstrahit à creato & increato.

Hæc conclusio iisdem rationibus patet ac præcedens, & potest insuper suaderi. Primò, quia illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod per se primò ab illa attingitur, cætera verò ratione illius: Sed sola divina bonitas, cùm sit primum bonum & primum volibile; ac per se primò repræsentetur à divina essentia, ut habet rationem speciei & formæ intelligibilis; per se primò attingitur à voluntate Dei, per actum amoris & dilectionis; cætera verò bona creata, & participata, attinguntur ratione illius: Ergo illa sola est objectum formale terminativum divinæ voluntatis.

11. Probatur secundò conclusio: Objectum formale terminativum alicujus potentiæ, debet habere perfectam cum ea proportionem & commensurationem in ratione objecti: Sed bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate proportionem & commensurationem: Ergo non est objectum formale terminativum divinæ voluntatis. Major constat, Minor probatur. Bonum ut sic, ut abstrahit à creato & increato, est potentiale, & continet solùm in potentia & in confuso, omnem rationem entitatis & bonitatis; voluntas autem divina est actus purissimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate commensurationem; bene autem bonitas increata, cùm illa sit actus purissimus, & perfectissimo ac actualissimo modo contineat omnem bonitatem creatam & participatam.

12. Tertiò suadetur conclusio: Si divina bonitas non haberet vim sufficientem ad adæquatè terminandam voluntatem divinam, esset imperfecta in ratione objecti terminativi; non haberet enim tantam extensionem & attingibilitatem passivam ad terminandum, quantam divina voluntas habet activitatem ad volendum & amandum: Sed hoc dici nequit. Ergo nec illud.

13. Dico tertiò: Creaturæ sunt objectum terminativum materiale & secundarium voluntatis divinæ.

Hæc conclusio patet ex dictis, cùm enim creaturæ attingantur & amentur à divina voluntate, habent aliquam rationem objecti respectu illius: Sed non habent rationem objecti formalis, neque in movendo, neque in terminando, ut jam ostendimus: Ergo habent rationem objecti terminativi materialis & secundarij. Unde sicut ab habitu charitatis attingitur Deus, & proximus; Deus quidem tanquam terminus formalis, & tanquam ratio attingendi proximum; proximus verò ut objectum materiale & secundarium: ita de creaturis, respectu amoris divini, cujus charitas est participatio, dicendum est; quod scilicet solum ut objecta materialia & secundaria attingantur,

tingantur, ratione nimirum bonitatis divinæ quam participant, vel repræsentant. A

§. III.

Solvuntur objectiones.

14. OBjicies primò contra primam conclusionem Augustinus 11. de Civitate, cap. 21. circa illa verba, *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux*, sic ait: *Si quærimus quis fecerit, Deus est, si per quid fecerit, Dixit fiat & facta est, si quare fecerit? quia bona est.* Ex quibus verbis hoc potest formari argumentum. Quando Augustinus dixit, quòd Deus fecit lucem, quia bona est, ly *quia* aliquam causalitatem importat: Sed non potest aliud genus causalitatis importare, quàm allicientis & moventis: Ergo ex mente Augustini, bonitas creata allicit & movet voluntatem divinam, & consequenter objectum formale motivum divinæ voluntatis, non est sola bonitas increata, sed etiam creata, vel abstrahens ab utraque. B

Respondeo primò, negando Majorem, nam ly *quia*, in sensu Augustini, nullum genus causalitatis importat, sed conditionem tantùm requisitam ut lux à Deo fieri possit. Cùm enim Deus non sit author mali, ut aliquid fiat à Deo, bonitas necessariò requiritur. Vel aliter explicari potest propositio Augustini, Deum nempe fecisse lucem, quia bonam: id est quia utilem ad bonum universi, & ad creaturam rationalem, ad quam ordinat omnia: non ita quòd bonitas universi, vel rationalis creaturæ, sit finis amoris Dei, vel efficientiæ ejus activæ, sed duntaxat passivæ, & effectûs à Deo facti. C

15. Objicies secundò: In Deo non solùm invenitur amor sui, sed etiam virtutes morales, quales sunt justitia & misericordia: At illæ virtutes non possunt in Deo subsistere, si sola bonitas increata sit objectum formale motivum divinæ voluntatis: Ergo &c. Minor probatur: Objectum formale motivum illarum virtutum, non est bonum increatum, sed creatum; objectum enim misericordiæ, est aliena miseria ut sublevanda; objectum verò justitiæ, est alienum jus ut servandum. D

Confirmatur: Divina bonitas specificat amorem quo Deus seipsum diligit: Ergo non potest specificare attributum misericordiæ & justitiæ. Consequentia patet, cùm enim illa attributa virtualiter distinguantur ab amore divino, debent habere diversa objecta specificativa, virtualiter saltem distincta ab objecto specificativo divini amoris.

16. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt objectum formale motivum justitiæ & misericordiæ creatæ, sit miseria aliena, ut sublevanda, & jus alienum servandum; quia ob sui limitationem, non repugnat illis specificari, & moveri à bonitate & honestate creata; respectu tamen misericordiæ & justitiæ divinæ non ita se res habet, cùm repugnet illa attributa specificari & moveri à bonitate creata: sed misericordia divina movetur à divina bonitate, prout est ratio miserendi, & justitia ab eadem bonitate, prout est Deo ratio præmiandi; quod præstat divina bonitas, prout continet eminenter honestates obiectivas misericordiæ & justitiæ creatæ. E

17. Ad confirmationem dicendum, bonitatem divinam absolutè sumptam, & ut Deo convenientem, movere & specificare dilectionem Dei; respectivè verò consideratam, & prout est ratio remunerandi, & subveniendi alienæ miseriæ, specificare attributum justitiæ, & misericordiæ: quæ diversitas sufficit, ut specificativa horum attributorum, virtualiter differant à specificativo divini amoris.

18. Objicies tertiò: Merita movent voluntatem præmiantis, eam inclinando ad tribuendum præmium: Ergo merita nostra apud Deum movent ejus voluntatem, eamque inclinant ad præmiandum, & consequenter objectum motivum divinæ voluntatis, non est sola bonitas increata, sed etiam honestas, & bonitas moralis quæ in actibus nostris meritoriis invenitur.

Respondeo, concesso Antecedente, distinguendo Consequens. Ergo merita nostra movent Dei voluntatem, ut in seipsis considerata, nego: ut in divina bonitate contenta, concedo.

19. Dices, Merita ut in Dei bonitate contenta, non habent rationem meriti, cùm divina bonitas meritum esse non possit: Ergo si solùm movent ut in Dei bonitate contenta, non movent divinam voluntatem ut merita, & consequenter non salvatur honestas justitiæ in divina voluntate.

Respondeo distinguendo Antecedens, ut in Dei bonitate contenta formaliter, concedo: eminenter, nego. Et sub eadem distinctione, distinguo Consequens, & nego Consequentiam. Etenim ut in divina voluntate honestas justitiæ salvetur, sufficit illam moveri à bonitate divina, ut eminenter merita nostra continente, cùm ex hac sola motione sufficienter distinguatur à quavis alia virtute.

20. Dices rursus: Sicut merita movent Dei voluntatem ut præmiet, ita demerita illam movent ut puniat: Atqui demerita non movent ut in Dei bonitate contenta, sed ut in seipsis inspecta: Ergo idem est dicendum de meritis. Probatur Minor: Demerita, utpote moraliter mala, nec formaliter, nec eminenter continentur in divina bonitate: Ergo non possunt movere divinam voluntatem, ut in Dei bonitate contenta.

Respondeo concessa Maiori, negando Minorem. Ad probationem dicatur dupliciter posse considerari demerita: uno modo entitativè, alio modo secundùm honestatem obiectivam, sub qua justitiam punitivam specificant. Primo modo inspecta, sunt mala, & per consequens non contenta in divina bonitate. Secundo autem modo sumpta, non sunt mala, sed bona objectivè. Nam sicut Deus, entitativè suprema bonitas est, prout autem terminat odium, obiectivè malus est. Ita demerita, licèt entitativè sint mala, prout tamen justitiam punitivam specificant, obiectivè bona sunt; ac per consequens sic sumpta possunt in divina bonitate eminenter contineri, & possunt sic contenta ad puniendum movere.

21. Objicies quartò: Si Deus in amore creaturarum rationalium, haberet pro fine & obiecto motivo suam bonitatem; illas non amaret amore amicitiæ, sed concupiscentiæ: Consequens est falsum, & contra D. Thomam 2. 2. quæst. 23. art. 1. Ergo &c. Sequela Maioris probatur: Si Deus in amore creaturarum rationalium haberet pro fine & obiecto motivo suam bonitatem, amaret illas propter seipsum: Sed amare aliquid propter se, est illud amare amore concupiscentiæ:

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ergo Deus creaturas rationales non amaret amore A
amicitiæ, sed concupiscentiæ.

Respondeo negando sequelam Maioris, ad cujus probationem, distinguo Maiorem. Amaret creaturas rationales propter seipsum, id est propter commodum & utilitatem suam, nego. Propter seipsum, id est propter suam bonitatem quâ in nobis bona causat, & ordinat nos in seipsum tanquam in ultimum finem, concedo. Similiter distinguo Minorem, distinctione Maioris, & nego Consequentiam. Vt enim creaturæ rationales terminent amicitiam Dei, non requiritur quòd amentur propter se tanquam propter ultimum finem, alias omnis amicitia circa homines esset moraliter defectuosa, quia constitueret ultimum finem in creatura. Sufficit ergo ad amicitiam, quòd amicus velit bonum amico pro- B
pter seipsum, eo modo quo ille est capax, & secundùm regulas honestatis & condecentiæ; & quia creatura non est capax quòd sit finis Dei, neque perfectio illius, sed potiùs eius perfectio consistit in ordinari ad ipsummet Deum tanquam in ultimum finem, & ab illo perfici; hinc est quòd salvatur perfecta amicitia Dei erga homines, licèt Deus amet illos propter se tanquam propter ultimum finem; quia cùm maximum bonum nostrum sit ordinari in Deum tanquam in ultimum finem, amando nos in ordine ad seipsum, amat nos propter bonum nostrum.

22. Objicies quintò: Si ob aliquam rationem bonitas divina esset obiectum formale motivum di- C
vinæ voluntatis, & non creaturæ, esset quia bonitas divina habet rationem finis, creaturæ verò sunt media ad eam ordinata: Sed falsum est quòd creaturæ habeant rationem medij in ordine ad bonitatem divinam: Ergo hæc ratio falsum supponit. Maior constat ex suprà dictis, Minor probatur. Eatenus aliquid habet rationem medij, quatenus conducit ad finis assecutionem: Sed creaturæ non conducunt ad assecutionem bonitatis increatæ, cùm illa non dependeat à creaturis: Ergo non habent rationem medij in ordine ad illam.

Respondeo, concessa Maiori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum est, in me- D
diis duplicem respectum ad finem reperiri: nempe dependentiæ à fine in ordine intentionis, quatenus in illo ordine amantur ratione finis; & conducentiæ ad finem, & causalitatis ejus, seu influxûs in ipsum, in ordine executionis. Creaturæ ergo respectu Dei non sunt media sub utraque ratione, aliàs Deus finis independens non esset, sed tantùm sub prima, quatenus diliguntur ratione bonitatis divinæ, ut participandæ à creaturis: quia tamen divina bonitas est omnino à creaturis independens, creaturæ non habent respectu illius habitudinem conducentiæ, aut habitudinem causæ.

§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

23. COntra secundam conclusionem, in qua sta- E
tuimus, objectum formale terminativum divinæ voluntatis, esse etiam bonitatem divinam & increatam, non verò bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, arguitur primò. Objectum adæquatè terminativum alicujus potentiæ, continere debet omnia objecta particularia quæ possunt ab illa attingi, & de illis prædicari, ut patet inductione factâ in omnibus potentiis, & habitibus: Sed divina bonitas non habet illas conditiones, illa enim non continet creaturas, ad quas divina voluntas se extendit, nec de illis prædicatur, bene autem ratio boni ut sic, ut abstrahens à creato & increato: Ergo hæc, & non illa, est objectum adæquatè terminativum voluntatis divinæ. Addi potest, quòd ratio boni ut sic, est prior bonitate divinâ & increatâ, utpote magis abstracta & universalis.

Respondeo distinguendo Majorem, debet con- 24.
tinere omnia obiecta particularia, continentiâ formali, aut eminentiali, concedo Maiorem: continentiâ determinatè formali, nego Maiorem. Similiter distinguo Minorem: Bonitas divina non continet bonitatem creatam, continentiâ formali, transeat: continentiâ causali, & eminentiali, nego. Cùm enim sit prima causa, & prima mensura totius bonitatis creatæ & participatæ à rebus, eminentissimo & actualissimo modo continet omne bonum creatum ad quod divina voluntas se extendit.

Ad illud quod subiungitur, nempe quòd obiectum formale debet prædicari de omnibus obiectis materialibus, etiam distinguendum est: debet prædicari, vel in recto, vel in obliquo, concedo: in recto semper, nego. Ut constat in Theologia, cuius obiectum formale adæquatum est Deus sub ratione Deitatis, qui tamen non prædicatur in recto, sed tantùm in obliquo, de Angelis & homi- C
nibus, aliisque obiectis materialibus ab ipsa consideratis.

Ad aliud quod additur, dicendum est, quòd ratio boni ut sic non est prior bonitate divinâ, prioritate perfectionis, sed tantùm prioritate prædicationis. Quando enim præcipuum analogatum continet perfectionem omnium aliorum, ratio communis non est perfectior illo: ut patet in sano, cuius ratio communis non est prior, nisi tantùm prædicatione nominis; quia scilicet prædicatur de omnibus analogatis. Ratio autem obiecti voluntatis divinæ, debet esse prima prioritate perfectionis; quia bonum, inquantum perfectum, terminat actum voluntatis, non autem inquan- D
tum abstractum.

Arguitur secundò contra eandem conclusio- 25.
nem. Voluntas divina vult & amat creaturas, non solùm quatenus sunt in Deo, & prout in divina bonitate continentur, sed etiam ut sunt in seipsis; ut enim docet D. Thomas hìc art. 3. ad 4. voluntas fertur ad ipsas res ut sunt in seipsis: Ergo creaturæ ratione sui terminant divinam voluntatem, & non solùm ratione bonitatis divinæ, & consequenter ratione sui pertinent ad eius obiectum formale terminativum.

Respondeo, concesso Antecedente, negando 26.
Consequentiam. Licèt enim Deus non solùm velit & amet suam bonitatem, sed etiam creaturas, secundùm ultimas illarum differentias; non E
tamen amat illas propter seipsas, nec propter creatam bonitatem quam in se habent, sed propter bonitatem increatam quæ ab eis participatur, sicut licèt illas cognoscat in seipsis distinctè, & in particulari; non tamen immediatè, sed mediante essentiâ divinâ, in qua tanquam in causa, eminentissimo, & perfectissimo modo continentur, ut in Tractatu de scientia Dei fusè declaravimus. *Disp. 2. ar. 1. & 2.*

Arguitur tertiò: Fides, spes, charitas, sunt par- 27.
ticipa

ticipationes cognitionis & amoris divini; & ta- A
men, etsi earum objectum formale motivum sit divinum, non tamen illarum objectum formale terminativum. Nam fides v.g. ex motivo divinæ revelationis credit non solùm mysterium Trinitatis & Incarnationis, sed etiam carnis Resurrectionem. Et charitas ex motivo divinæ bonitatis, non solùm diligit Deum, sed etiam creaturas: Ergo idem de divina cognitione, & volitione dici debet.

28. Respondeo negando Antecedens, quantùm ad secundam partem: nam in virtutibus Theologicis, non solùm ratio motiva, seu *sub qua*, sed etiam ratio *quæ*, seu terminativa, debet esse divina formaliter; quia ratio *quæ* & *sub qua* debent inter se proportionari. Unde objectum for- B
male terminativum fidei, est Deus sub ratione primi veri, & objectum formale terminativum charitatis, Deus sub ratione summi boni, non verò aliquid abstrahens à Deo & creaturis. Neque obstat quòd fides se extendat ad mysteria creata, & charitas ad dilectionem proximi, quia talia objecta non attingunt nisi in ordine ad Deum, & ratione habitudinis quam dicunt ad illum, & nisi quatenus in eis aliquid divinæ veritatis aut bonitis relucet.

29. Arguitur quartò contra ultimam conclusio- 29.
nem. Si creaturæ essent objectum materiale terminativum divinæ volitionis, sequeretur quòd volitio Dei libera, à creaturis dependeret, & quòd ex creaturis aliqua perfectio Deo accresceret: Vtrumque est falsum, ut patet: Ergo &c. Sequela Majoris, quantùm ad primam partem, C
probatur. Illud dependet ab alio quod sine illo nequit existere: Sed si creaturæ sint objectum materiale divinæ volitionis, amor Dei liber, absque creaturis dilectis existere non potest: Ergo ab illis dependet. Secunda etiam pars suadetur. Quælibet potentia perficitur per hoc quòd se extendat ad objecta particularia, ut patet in scientia, quæ tantò est perfectior, quantò ad plura objecta particularia & materialia se extendit: Ergo si creaturæ sint objecta materialia & secundaria divinæ volitionis: amor divinus per extensionem ad illas perficietur, & sic ex creaturis aliqua perfectio Deo accrescet.

30. Respondeo negando sequelam Majoris, quan- 30.
tum ad utramque partem. Ad probationem pri- D
mæ, nego Majorem: quod enim unum non possit existere sine alio, non semper oritur ex dependentia, sed quandoque ex sola connexione; ut constat in relativis, quorum unum sine alio nequit existere, & tamen unum ab altero non dependet, cùm sint simul cognitione & naturâ. Constat etiam in divina omnipotentia, quæ non potest existere sine possibilitate creaturarum, & tamen non dependet ab illis, ac proinde ex eo quòd amor liber efficax creaturarum, sub ratione amoris liberi, sine creaturis non detur, malè colligitur dependentia illius à creaturis existentibus, aut futuris. Ad probationem secundæ partis, distinguo Antecedens: E
quælibet potentia perficitur per extensionem ad objecta particularia; quando in objecto primario non relucet infinita perfectio, concedo: quando relucet, nego. Cùm igitur in objecto primario divinæ voluntatis, reluceat summa & infinita perfectio, non potest perfici ex amore creaturarum, & extensione ad objecta materialia & secundaria.

31. Instabis: In objecto specificativo voluntatis 31.
creatæ, omnis ratio bonitatis reperitur; ejus enim objectum specificativum est bonum ut sic, quod continet omnem bonitatem creatam & increatam, & tamen hoc non tollit, quin per extensionem ad objecta materialia & secundaria perficiatur: Ergo similiter, etsi in objecto specificante voluntatem divinam, contineatur omnis perfectio, hoc non obstabit, quin ei ex amore creaturarum, aliqua perfectio possit accrescere.

Respondeo, concedendo Antecedens, & negan- 32.
do Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia licèt bonum in communi, quod est objectum specificativum voluntatis creatæ, contineat omnem perfectionem suorum particularium objectorum, continet tamen illam solùm confusè, & imperfectè; non verò actu, distinctè, & perfectè; & ideò acquirit novam perfectionem ratione sui actûs novi, & ex eo quòd de novo, expressè, & directè ad particulare objectum terminatur. In divina verò voluntate secùs contingit, quia divina bonitas actualissimè & eminentissimo modo continet omnem rationem bonitatis; imò bonitates creatas perfectiori modo continet, quàm in ipsis creaturis reperiantur. Unde ex eo quòd divina voluntas ad ipsam divinam bonitatem terminetur, habet omnem excogitabilem perfectionem intra lineam voluntatis, & consequenter ex eo quòd ad creaturas terminetur, nulla ei accrescit perfectio.

Arguitur ultimò contra eandem conclusionem. 33.
Creaturæ non possunt terminare divinam volitionem: Ergo neque esse ejus objectum materiale terminativum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Quod non est bonum, non potest terminare volitionem divinam, sicut quod non est visibile, non potest actum potentiæ visivæ terminare; & similiter de aliis objectis cujuscumque potentiæ, vel habitûs: Sed creaturæ non sunt bonæ ante volitionem divinam, cùm illa sit causa totius bonitatis & perfectionis in rebus, ut suprà retulimus ex D. Thomâ: Ergo nequeunt illam terminare.

Respondeo negando Antecedens; ad cujus 34.
probationem, distinguo Majorem. Quod non est bonum in aliquo priori *in quo*, non potest terminare divinam volitionem, concedo. Quod non est bonum, solùm pro aliquo prioti naturæ & instantis *à quo*, nego. Similiter distinguo Minorem: creaturæ non sunt bonæ ante divinam volitionem, si ly *ante* dicat prioritatem instantis *à quo*, concedo: si dicat prioritatem instantis *in quo*, nego.

Explicatur: Sicut si potentia visiva esset efficax ad faciendum suum objectum, etsi pro priori *à quo* non intelligeretur objectum existens ante visionem, quia tamen poneretur in re, in eodem instanti in quo fieret ipsa visio, tanquam terminus ejus, illa tunc esset notitia intuitiva, quia terminaretur ad rem ut existentem. Ita similiter dicendum est de volitione divina: licèt enim illa præsupponatur prioritate *à quo* ad bonitatem creatam quam causat, hoc tamen non impedit quin ad illam possit terminari; quia ad hoc sufficit, quòd talis bonitas ponatur in rebus, pro eodem signo, & instanti *in quo*.

Vel secundò respondeo, quòd sicut in intellectu 35.
distinguitur dictio & contemplatio: dictio tanquam faciens verbum, contemplatio verò ut intelligens in verbo dicto objectum. Ita in voluntate divina potest distingui, quòd sit productiva bonitatis creatæ, & quòd sit volitiva illius; & prima ratio præsupponitur ut faciens objectum,

secunda

Universidad de Deusto
Biblioteca

secunda verò ut amans objectum jam factum: quia etsi utraque ad voluntatem pertineat, non tamen eodem modo, sicut de dictione & contemplatione respectu intellectûs, communiter docent Philosophi in libris de anima. A

ARTICVLVS II.

An Deus diligat se necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium?

36. SVppono primò, quòd amor alicujus objecti duobus modis potest dici & esse necessarius. B Primò quoad specificationem, quando scilicet voluntas est ad illud ita determinata, ut non possit illud odio habere, sed si in illud tendat, debeat in illud ferri per actum prosecutionis seu amoris: qualiter voluntas nostra est determinata ad bonum ut sic, & ad beatitudinem in communi. Alia dicitur necessitas quoad exercitium, quando scilicet voluntas ita est determinata circa aliquod objectum, ut non possit ab illius amore cessare: quo pacto Beati necessitantur in patria, ad Deum semper & continuo diligendum.

37. Suppono secundò, quòd Deus suam bonitatem diligit necessariò, saltem quoad specificationem; cùm enim in illa nulla ratio mali seu disconvenientis proponi possit ab intellectu divino, si aliquem actum voluntatis eliciat circa illam, debet esse actus amoris & prosecutionis. Solùm ergo restat difficultas, utrum etiam eam diligat necessariò quoad exercitium; & an ratio quâ D. Thomas utitur hîc art. 3. efficaciter id ostendat? C

§. I.

Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.

38. DIco primò, Deum propriam bonitatem diligere necessariò, utraque necessitate: id est, & quod specificationem, & quoad exercitium. D

Probatur conclusio, Primò quia Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: Atqui processio Spiritûs Sancti non est contingens, sed omnino necessaria: Ergo & amor divinæ bonitatis.

Secundò, Deus necessariò & essentialiter est beatus: Sed amor bonitatis divinæ ad beatitudinem Dei requiritur: Ergo talis amor est omnino necessarius in Deo.

Tertiò, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, si imperfectionem in suo conceptu essentialiter non dicat, convenit Deo, aliàs summè perfectus essentialiter non esset: Sed amor bonitatis divinæ in creatura intellectuali invenitur, & in suo conceptu formali non dicit imperfectionem: Ergo essentialiter convenit Deo, & consequenter non potest non convenire. Ex quo ulteriùs sequitur, illum esse necessarium, nedum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Quo argumento usus est D. Thomas 1. contra Gent. cap. 80. in fine. E

39. Dices, Si hæc ratio valeret, probaret etiam quod amor creaturarum necessariò est in Deo, quia etiam talis amor reperitur in creatura rationali, & imperfectionem non dicit; aliàs nec liberè posset Deo convenire.

Sed negatur sequela, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt amor creaturarum non dicat imperfectionem in absoluta sui convenientia bene tamen, in sui convenientia necessaria & essentiali; quia maxima imperfectio est, subjectum necessitari ad amorem ab objecto finito & limitato.

40. Dicò secundò, rationem D Thomæ efficaciter ostendere, Deum amare se necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

Probatur conclusio explicando illam rationem Sic ergo habet S. Doctor hic art. 3. *Voluntas divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum: unde bonitatem suam Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra vult beatitudinem, & quælibet alia potentia habet necessariam habitudinem ad proprium & principale objectum, sicut visus ad colorem, quia de sui ratione est ut in illud tendat.* Ex quibus verbis sic potest formari ratio. Quælibet potentia ad suum objectum primarium debitè applicatum, omnique impedimento seclusо, fertur necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium; ut constat in potentia visiva, respectu coloris lucidi, & in nostra voluntate, respectu beatitudinis: Sed objectum formale primarium voluntatis divinæ, est divina bonitas, ei cognitione clara, intuitiva, & comprehensiva applicata, ipsique identificata, nec potest impedimentum adesse: Ergo suam bonitatem Deus diligit necessariò utraque necessitate. C

41. Aliter proponi potest ratio D. Thomæ, & sic formari. Quælibet potentia habet necessariam habitudinem ad suum objectum, juxta suam naturam: Ergo & divina voluntas secundùm suam naturam debet dicere necessariam habitudinem ad proprium objectum: Sed natura voluntatis divinæ est ferri ad objectum in actu secundò, cùm sit actus purus, omnisque potentialitatis expers: Ergo de ratione illius est attingere objectum necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. D

§. II.

Solvuntur objectiones.

42. OBjicies primò contra primam conclusionem. D. Thomas de potentia qu. 10. art. 2. ad 5. docet Spiritum Sanctum liberè procedere: Sed Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: Ergo talis amor est liber, non verò necessarius.

Respondeo D. Thomam debere intelligi de libertate, ut opponitur coactioni, non verò ut opponitur necessitati; quia voluntas, ut dicitur 1. 2. qu. 6. art. 4. in nullo actu potest cogi, licèt in aliquibus necessitari possit. E

43. Objicies secundò: Modus operandi perfectior est Deo attribuendus: Sed perfectior modus operandi est operari liberè, & cum dominio sui actûs, quàm necessariò, & sine tali dominio: Ergo Deus non necessariò, sed liberè seipsum diligit.

Respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem. Perfectior modus operandi est operari liberè, respectu objecti limitati, & in quo non relucet omnis ratio boni, concedo Minorem. Respectu

Respectu objecti infiniti, in quo relucet ratio summi boni, adæquantis totam capacitatem voluntatis, nego Minorem. Vel etiam dici potest, quòd modus operandi liberè est perfectior modo operandi necessariò, quando talis necessitas oritur ex imperfecta cognitione objecti, ut contingit in bruris, secùs verò quando procedit ex perfectissima cognitione objecti in quo apparet ratio summi boni, ut contingit in amore Dei & Beatorum. A quoad specificationem, non quoad exercitium. Tertiò alij dicunt, Deum nec liberè, nec necessariò diligere creaturas futuras. Alij denique utramque libertatem respectu creaturarum existentium, & futurarum, in divina voluntate, agnoscunt. Pro resolutione.

44. Objicies tertiò contra secundam conclusionem. Objectum ut objectum, solùm habet specificare potentiam, ac proinde illam solùm determinare, & necessitare quoad specificationem, non verò quoad exercitium: Ergo ex eo quòd voluntas divina necessariam habet habitudinem ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum, B non rectè infertur, Deum se amare necessariò, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium.

45. Respondeo primò: Quòd licèt objectum secundùm se absolutè consideratum, habeat solùm specificare potentiam, & eam determinare ac necessitare quoad specificationem; si tamen illud sit debitè applicatum, & omni impedimento careat, ut contingit in proposito, illam determinat ac necessitat, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Vt constat in exemplo coloris debitè applicati potentiæ visivæ, quo utitur D. Thomas, & in essentia divina clarè visa, quæ quia est objectum debitè applicatum voluntati Beatorum, illam determinat, & necessitat ad amorem beatificum, qui necessarius est non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

46. Respondeo secundò, dato Antecedente, negando Consequentiam; quia, ut suprà dicebamus, quælibet potentia habet necessariam habitudinem ad suum objectum, juxta suam naturam & conditionem: unde si illa sit actus purus, & semper debeat ferri in actu secundo ad suum objectum, necessitatur & determinatur ad illud, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium; & ideò cùm divina voluntas sit actus purus, & omnis potentialitatis expers, ex eo quòd illa necessariam habeat habitudinem ad suum objectum, rectè infertur Deum suam bonitatem amare necessariò, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium. D

47. Dico primò: Deum non solùm amare res existentes, sed etiam futuras.

Probatur primò: Prædestinatio electorum est ab æterno, & ante mundi constitutionem, ut dicit Apostolus, ac proinde non terminatur ad creaturas ut existentes, sed ut futuras: At in prædestinatione includitur specialis Dei dilectio erga electos, juxta illud Malach. 1. *Iacob dilexi*, & Ierem. 31. *In charitate perpetua dilexi te.* Item Psalm. 102. dicitur quòd misericordia Dei erga electos est *ab æterno, usque in æternum*: id est (ut explicant SS. Patres, *ab æterno prædestinationis, usque in æternum glorificationis*: Ergo amor Dei terminatur non solùm ad creaturas existentes, sed etiam ad futuras.

Probatur secundò: Diligere est velle bonum: Sed Deus rebus futuris vult aliquod bonum, scilicet existentiam in aliqua differentia temporis habendam: Ergo illas diligit. Addo quòd creaturæ futuræ, cùm dicant ordinem ad existentiam, sunt bonæ bonitate formali, ac proinde objectum congruum divinæ dilectionis.

48. Dico secundò: Deum non amare necessariò, sed liberè, creaturas existentes, aut futuras.

Probatur primò: *Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, ut ait Apostolus ad Ephes. 1. At quod ex consilio operamur, non volumus necessariò, sed liberè (inquit D. Thomas hîc art. 3. in argumento *sed contra*) Ergo Deus non ex necessitate, sed liberè diligit creaturas existentes, aut futuras. C

49. Probatur secundò: Si Deus necessariò diligeret creaturas, mundus fuisset ab æterno: Sed hoc est contra fidem, ut constat ex illo Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum & terram*: Ergo &c. Sequela Majoris est evidens: Tum quia libertas creationis sumitur ex libertate voluntatis, quæ est primum liberum, & ex qua ad alias potentias omnis derivatur libertas. Tum etiam quia cùm potentia Dei exequens, non possit efficaci ejus voluntati resistere, si necessariò divina voluntas vellet creaturas, necessariò etiam potentia ejus executiva illas produceret, & consequenter ab æterno, & non in tempore. D

50. Probatur tertiò: Ad perfectionem divinæ voluntatis pertinet amare quodlibet objectum, secundùm meritum ipsius: Sed nulla creatura exigit amorem necessarium, tum quia non est bonum infinitum, tum etiam quia non habet necessariam connexionem cum Deo: Ergo nulla creatura necessariò ab illo diligitur.

51. Denique eadem veritas suaderi potest ratione D. Thomæ hîc art. 3. Ea quæ sunt ad finem, volentes finem, non volumus necessariò, nisi talia sint ut sine illis finis subsistere nequeat. Quia enim ad conservationem vitæ, cibus necessarius est, volentes conservationem vitæ, necessariò volumus cibum; & è contra quia ad iter agendum equus non est necessarius simpliciter, volens iter agere, non ideò necessariò vult equum. Sed bonitas divina, quæ à Deo amatur ut finis, à creaturis non dependet, & sine illis potest subsistere: Ergo Deum velle creaturas, non est necessarium, sed liberum. E

ARTICVLVS III.

An Deus diligat necessariò creaturas existentes & futuras;

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

CIrca hanc difficultatem multiplex versatur sententia. Prima est aliquorum quos suprà nomine refert D. Thomas 2. contra Gentes cap. 23. asserentium Deum necessariò quoad specificationem, & quoad exercitium diligere creaturas existentes. Quam sententiam dicit Ferrariensis tenuisse Aristotelem, Avicennam, & Commentatorem, asserentes Deum non operari ex arbitrio libero, sed ex necessitate naturæ. Secunda sententia est aliorum asserentium (ut dicunt Salmanticenses) Deum velle creaturas existentes necessario

Universidad de Deusto
Biblioteca

§. II.

Solvuntur objectiones.

52. OBjicies primò contra primam conclusionem. Intantum Deus diligit creaturas, inquantum illis communicat esse & bonitatem: Sed rebus futuris, Deus nec esse, nec bonitatem communicat: Ergo eas non amat.

Respondeo cum D. Thoma 3. ad Annibal. dist. 32. qu. unica art. 3. quòd dilectio divina creaturarum dupliciter potest accipi: uno modo pro actu dilectionis interiori, alio modo pro actu exteriori. Diligere primo modo, idem est ac velle creaturæ bonum, suo tempore ponendum in executione: secundo modo, est velle bonum actu, seu actualiter illi bonum impendere. Amor primo modo consideratus dicit intentionem ponendi creaturas in executione, secundo verò modo importat actualem illarum efficientiam; unde primo modo consideratus, est ab æterno, secundo verò modo, solùm in tempore, non ex parte actûs, sed ex parte terminationis, ut infrà dicemus. Ad argumentum ergo in forma respondeo, distinguendo Majorem: Intantum Deus diligit creaturas, inquantum illis communicat esse: amore externo, & effectivo existentiæ illarum, concedo. Amore interno, & decretivo futuritionis illarum, nego. Ad hunc enim amorem sufficit quòd Deus decreverit communicare creaturis bonitatem & existentiam in aliqua duratione futura.

53. Objicies secundò contra secundam conclusionem. Deus amat necessariò suam bonitatem infinitam: Ergo & creaturas. Consequentia probatur primò, quia ille qui vult finem, ex suppositione talis volitionis, necessariò vult media ad illum ordinata: unde cùm divina bonitas sit finis creaturarum, si Deus illam necessariò diligit, non potest liberè amare creaturas. Secundò probatur idem Antecedens: Deus eodem actu quo amat necessariò suam bonitatem, ut est finis creaturarum, amat etiam creaturas, ut media ad illam ordinata: Sed idem actus non potest simul esse necessarius & liber: Ergo Deus non potest liberè diligere creaturas.

54. Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem, distinguo Majorem: Qui vult finem dependentem à mediis, concedo: ab illis independentem, nego. Licèt autem divina bonitas sit finis creaturarum, ab illis tamen non dependet. Ad secundam probationem dicendum est, quòd idem actus divinæ voluntatis, etiam virtualiter indistinctus, ob suam eminentiam potest simul esse necessarius & liber, secundùm diversas illius terminationes: necessarius quidem, per ordinem ad divinam bonitatem, ut objectum primarium; liber verò, per ordinem ad creaturas, tanquam objecta materialia & secundaria, ut constabit ex dicendis disputatione sequenti.

55. Objicies tertiò: Sicut Deus alia à se intelligit, intelligendo essentiam suam, ita etiam alia à se vult, volendo bonitatem suam, ut ait D. Thomas hìc art. 2. ad 2. Sed creaturæ à Deo necessariò cognoscuntur in essentia divina tanquam in causa: Ergo & necessariò ab illo diliguntur.

56. Respondeo, datâ Majori, distinguendo Minorem: Creaturæ à Deo necessariò cognoscuntur, creaturæ possibiles, concedo: existentes, vel futuræ, nego. Licèt enim scientia rerum possibilium in Deo, quæ simplicis intelligentiæ nuncupatur, sit naturalis & necessaria, utpote antecedens omne decretum divinæ voluntatis; scientia tamen futurorum & existentium, cùm sit innixa decreto, ac in eo fundata, est libera, ut in Tractatu de scientia Dei ostendimus.

57. Dices, ex hoc sequi, quòd saltem Deus amet necessariò creaturas possibiles, sicut illas necessariò cognoscit: quod tamen communiter non admittunt Thomistæ, ut constabit ex dicendis articulo sequenti.

Sed negatur sequela, quia creaturæ possibiles habent veritatem, & cognoscibilitatem necessariam, ratione cujus possunt terminare scientiam Dei naturalem & necessariam; nulla tamen est in eis bonitas, saltem formalis, per quam actum divini amoris terminare possint, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

Articulus IV.

An Deus amet creaturas possibiles?

§. I.

Præmittenda.

58. SUppono primò, quòd status puræ possibilitatis nihil est aliud quàm non repugnantia rei ad essendum, sive indifferentia ad existendum vel non existendum, cum negatione existentiæ pro quacumque temporis differentia. In qua descriptione tria exprimuntur ad statum puræ possibilitatis alicujus rei requisita. Primum est, quòd illa nullam includat repugnantiam ad essendum: quare quòd homo sit equus, non cadit sub statu possibilitatis, quia implicat, seu repugnat talis connexio hominis cum equo; secùs tamen alius mundus, qui repugnantiam non involuit ut esse possit. Secundò dicitur, *cum negatione existentiæ*; ut res merè possibilis distinguatur à re existente, & posita extra causas. Tertiò additur, *pro quacumque differentia temporis*, ad distinguendam rem merè possibilem à futura, quæ licèt actualem existentiam non habeat in propria mensura, illam tamen habebit in aliqua differentia temporis. Ex quo inferes, quòd licèt res merè possibilis non sit aliquid reale positivè, quia non habet, nec unquam habitura est existentiam; est tamen ens reale objectivè, quatenus potest habere realem existentiam; in quo differt ab ente rationis quod est incapax realis existentiæ, & solùm habet esse objectivum in intellectu fingente, & illud cognoscente ad modum entis realis.

59. Suppono secundò, quòd de creaturis possibilibus possumus loqui dupliciter: vel secundùm quod sunt in Deo, & virtualiter in omnipotentia divina continentur, & secundùm hanc rationem, dixit Augustinus quòd sunt ipsa creatrix essentia: vel secundùm esse possibile proprium, & distinctum ab omnipotentia Dei, quatenus scilicet considerantur secundùm sua prædicata quidditativa, quæ licèt nihil actu sint, quantùm ad existentiam, sunt tamen aliquid reale objectivè, ut antea dicebamus. In præsenti ergo non loquimur de creaturis possibilibus primo modo: ut sic enim certum est apud omnes, eodem amore amari à Deo, quo ipse seipsum diligit; si quidem prout

prout sic consideratæ, sunt ipsemet Deus, sed loquimur de illis secundo modo consideratis, & quærimus, an in illo esse objectivo in quo cognoscuntur ab intellectu divino, amentur etiam à divina voluntate? Quod ut magis explicetur, & status difficultatis magis aperiatur.

60. Suppono tertiò tanquam certum apud omnes, Deum possibilia non amare amore efficaci, seu effectivo: id enim Deus diligit amore prædicto, cui communicat aliquod bonum: At purè possibilibus nullàm bonitatem communicat, cùm decreverit illa nunquam extra causas ponere: Ergo illa non diligit amore efficaci, seu effectivo. Solùm ergo difficultas est, an ad creaturas possibiles terminetur voluntas divina per amorem simplicis complacentiæ.

Partem affirmativam tenent Scotus, Fonseca, Vazquez, Arrubal, Herice, Ruiz, aliique Recentiores; quibus ex Thomistis adhæret Marcus à Serra in Commentario art. 2. qu. sequentis. Negantem verò communiter defendunt alij Discipuli D. Thomæ, quibus subscribit Suarez in Metaph. disput. 30. sect. 16.

§. II.

Resolutio difficultatis.

61. DIco igitur: Creaturæ possibiles nullo modo amantur à Deo.

Hanc conclusionem probant aliqui, primò quia amor Dei erga creaturas non est affectivus, sed effectivus, & infundens bonitatem in rebus, ut docet D. Thomas qu. sequenti art. 2. Unde cùm circa possibilia, inquantum hujusmodi, Deus nihil efficiat, & nullam eis perfectionem aut bonitatem infundat, inde colligunt Deum non amare creaturas possibiles. Secundò probant, ex eo quòd amare est velle bonum: Sed Deus nullum bonum vult creaturis possibilibus, cùm decreverit nunquam illas ponere extra causas, in quo includitur carentia omnis boni: Ergo illas non diligit. Tertiò probant, quia objectum amoris est bonum: creaturæ autem possibiles carent omni bonitate, quia nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam ut in aliqua differentia temporis habendam: Ergo non diliguntur à Deo.

62. Verùm tres illæ rationes quibus illi Recentiores præcipuè innituntur, non videntur efficaces, nec solidæ, quia duæ primæ solùm probant Deum non diligere res possibiles amore efficaci, seu effectivo, quod concedunt Adversarij; non tamen ostendunt, voluntatem divinam per amorem simplicis complacentiæ ad eas non terminari; de quo solùm procedit præsens difficultas & controversia, ut in tertia suppositione annotavimus. Tertia verò supponit falsum, vel saltem aliquid dubium & incertum, quòd scilicet res merè possibiles, in statu meræ possibilitatis consideratæ, omni bonitate careant: quamvis enim certum sit, illas non esse bonas simpliciter, quia nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam; probabile tamen est, & doctrinæ D. Thomæ conforme, eas esse bonas secundùm quid, quatenus sunt perfectæ perfectione essentiali, & nihil illis deest ex prædicatis sibi essentialibus, ut constabit ex dicendis §. sequenti. His ergo rationibus prætermissis.

63. Probatur primò conclusio: Si Deus creaturas possibiles diligeret, non liberè, sed necessariò eas amaret: At in divina voluntate non est ponendus amor creaturarum necessarius: Ergo Deus non diligit creaturas possibiles. Major constabit ex infrà dicendis, Minor verò probatur. Primò quia D. Thomas ubicumque de amore creaturarum sermonem instituit, illum liberum esse fatetur, nec alicubi amorem necessarium agnoscit in Deo, præter illum quo seipsum diligit. Vnde hìc art. 3. universaliter ait, alia à se Deum non necessariò sed liberè velle. Idem docet 1 contra Gentes, à cap. 81. usque ad 83. Quæst. 23. de verit. art. 4. & de potent. qu. 3. art. 1. & alibi passim.

64. Secundò probatur eadem Minor: Quælibet potentia fertur necessariò quoad specificationem, solùm ad rationem formalem sui objecti, non autem ad objecta materialia, & secundaria; ut patet in visu, qui solùm necessitatur ad attingendum lucidum aut coloratum, non autem ad videndum arborem vel parietem: Atqui res creatæ, vel creabiles, non pertinent ad rationem formalem & specificativam divinæ voluntatis, sed sunt ejus objecta materialia & secundaria: Ergo non necessariò sed liberè diliguntur à Deo.

Tertiò, Si in voluntate divina esset aliquis amor creaturarum necessarius, Spiritus Sanctus ex illo procederet, cùm ex amore Dei naturali & necessario procedat: Sed hoc non potest dici, ut ostendunt Theologi in materia de Trinitate: Ergo nec illud.

65. Dices, D. Thomas 1. p. qu. 37. art. 2. ad 3. ait, *Sicut Pater dicit se & omnem creaturam Verbo quod genuit, ita diligit se & omnem creaturam Spiritu Sancto*, Ergo ex D. Thoma, sicut Verbum producitur ex cognitione rerum possibilium, ita & Spiritus Sanctus ex illarum amore procedit.

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: nam D. Thomas verbis relatis non intendit æquiparare processionem Spiritûs Sancti, processioni Verbi, in hoc quòd Spiritûs Sanctus procedat ex amore creaturarum possibilium, sicut Verbum ex illarum cognitione; sed tantùm quantùm ad hoc, quòd sicut Pater dicit se & omnem creaturam, Verbo sufficienter repræsentante omnem creaturam; ita se & omnem creaturam diligit Spiritu Sancto impellente in amorem creaturarum; quia Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primæ & increatæ, quæ est Deo ratio diligendi se & creaturas, non quidem possibiles, quia incapaces sunt, sed existentes & futuras.

66. Si instes, & opponas, D. Thomam asserere Patrem & Filium diligere omnes creaturas Spiritu Sancto, sicuti Pater dicit omnes creaturas Verbo: At Verbum non solùm creaturas existentes, vel futuras, sed etiam possibiles repræsentat: Ergo etiam Spiritus Sanctus, non solùm ad creaturas existentes, vel futuras, sed etiam ad possibiles, per modum impulsûs inclinat.

67. Respondeo explicando & distinguendo Majorem: Omnes creaturas capaces terminandi amorem, concedo Majorem: incapaces terminandi illum, quales sunt creaturæ possibiles, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Itaque sicut Pater intelligit omne intelligibile Verbo, ita diligit omne diligibile Spiritu Sancto: creaturæ autem possibiles sunt intelligibiles, non tamen amabiles; & idcirco Pater illas intelligit Verbo, non tamen illas diligit Spiritu Sancto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Probatur secundò conclusio ratione à priori. Objectum voluntatis est quidditas rei ut exercitè existens, vel saltem ut dicens ordinem ad existentiam : Ergo quidditates purè possibiles, nullum actum voluntatis possunt terminare, nec consequenter à Deo amari. Consequentia est evidens. Antecedens probatur multipliciter. Primò ex D.Thoma 1. p. quæst. 82. art. 3. in corp. ubi ait : *Objectum intellectûs est simplicius & magis absolutum, quàm objectum voluntatis* : id est, ut interpretatur Caietanus, objectum intellectûs est quidditas rei sub conceptu quidditatis, voluntatis verò objectum est res prout existens.

Secundò probatur idem Antecedens ratione D. Thomæ. Quò aliqua potentia nobilior est & immaterialior, eò respicit objectum abstractius : Ergo cùm intellectus nobilior sit & immaterialior voluntate, abstractius & nobilius objectum debet respicere: At hæc major abstractio intellectûs subsistere nequit, nisi abstrahat ab existentia, illamque concernat objectum voluntatis : Ergo &c.

Tertiò probatur ex diverso modo tendendi intellectûs & voluntatis : Voluntas enim fertur ad res prout sunt in seipsis, intellectus verò in seipso res contemplatur : Ergo etsi intellectus res purè possibiles cognoscere possit, quia illas intra se meditatur, voluntas tamen eas amare non potest ; quia debet ferri ad objectum ut in seipso, creaturæ autem possibiles in seipsis non sunt.

Denique idem Antecedens suadetur : Vt enim ait Caietanus, manifestè experimur, nihil nos impedire quòd non existat sanitas v. g. ut illa intelligatur : in voluntate tamen non ita fit, nullus enim sanitatem desiderat, ut illa præcisè possibilis est, sed ut in re sit, nec in sanitate ut possibili quispiam delectatur, sed in illa ut existente, vel in se, vel in proxima spe : Ergo signum manifestum est, objectum intellectûs esse quidditatem per modum quidditatis ; voluntatis verò, rem ut existentem exercitè, vel dicentem ordinem ad existentiam : quod adeò verum est, inquit idem Author, ut etsi intellectus existentiam attingat, sicut voluntas quidditatem aliquam ; cum hoc tamen discrimine, quòd intellectus existentiam exercitam per modum quidditatis agnoscit, voluntas verò quidditatem ipsam, non nisi ut existentem, vel dicentem ordinem ad existentiam, attingit.

§. III.

Solutio argumentorum.

68. OBjicies primò : D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 84. in fine ait, *Deus non vult nisi ea quæ sunt vel possunt esse bona* : Sed res possibiles, quamvis non sint, possunt tamen esse bonæ : Ergo secundùm D.Thomam res possibiles amantur à Deo.

Respondeo quòd D.Thomas in illo capite solùm intendit probare, Deum non amare impossibilia, & ea quæ esse repugnat. Unde quando in fine illius capitis dicit quòd Deus amat ea quæ possunt esse bona, non loquitur de possibili, ut excludit futuritionem, & ordinem ad existentiam, sed solùm prout opponitur repugnanti, & impossibili. Quod ut fiat evidentius, Advertendum est possibile posse sumi duobus modis. Primò strictè & propriè, & prout significat illud quod continetur solùm in potentia causæ omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Secundò impropriè, & in ampla quadam significatione, prout scilicet significat illud, quod absolutè non repugnat ; & in hoc secundo sensu, non verò in primo, à D. Thoma usurpatur loco relato.

69. Objicies secundò : Deus amat suam omnipotentiam : Ergo & creaturas possibiles. Consequentia videtur manifesta, quisquis enim amat aliquod objectum, amat etiam id omne quod cum illo est connexum, & sine quo non potest existere : Sed omnipotentia Dei cum possibilitate creaturarum connexa est, & sine illa nequit existere : Ergo si Deus amat suam omnipotentiam, amat etiam creaturas possibiles.

Confirmatur primò : Deus amans suam omnipotentiam, non potest non complacere in ejus termino & objecto : Sed creaturæ possibiles sunt terminus divinæ omnipotentiæ : Ergo Deus non potest non- habere amorem complacentiæ circa illas.

Confirmatur secundò : Deus diligens suam omnipotentiam, odit negationem possibilitatis creaturarum : Ergo diligit illarum possibilitatem. Consequentia patet, nam odio habens unum contrarium, seu contradictorium, aliud diligit necessariò.

70. Ad objectionem, concesso Antecedente, nego Consequentiam. Ad cujus probationem, distinguo Majorem : si illud quod conjungitur cum illo sit capax amoris, concedo Majorem : sin minùs, nego Majorem. Nam Deus, etsi diligat pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccatum sine quo pœnitentia stare non potest, quia illud non est capax amoris. Item qui amat fidem, amat ejus certitudinem & rationem formalem, non tamen obscuritatem ei annexam, quia illa capax amoris non est : unde cùm etiam creaturæ possibiles, ut sic, non sint capaces amoris, quamvis illæ sint connexæ cum divina omnipotentia, non sequitur quòd Deus amando suam omnipotentiam, diligat etiam creaturas possibiles.

71. Secundò responderi potest, distinguendo rursus eandem Majorem. Quisquis amat aliquod objectum, amat etiam illud omne quod cum eo connectitur à priori, & per modum causæ, aut conditionis conducentis ut objectum illud fit, concedo Majorem : si habeat solùm cum illo connexionem consequentiæ, & à posteriori, & per modum effectûs aut termini illius, nego Majorem. Possibilitas autem creaturarum non est ratio à priori divinæ omnipotentiæ, sed potiùs è contra ista est causa & ratio à priori possibilitatis creaturarum : unde solùm à posteriori, & per locum extrinsecum (ut aiunt) sequeretur auferri omnipotentiam, sublatis creaturis possibilibus, sicut sequeretur à posteriori auferri Solem, ex ablatione illuminationis.

72. Ad primam confirmationem, distinguo Majorem : in ejus termino & objecto formali & primario, concedo Majorem : in ejus termino & objecto materiali & secundario, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem : creaturæ possibiles sunt terminus & objectum divinæ omnipotentiæ: materiale & secundarium, concedo : formale & primarium, nego : istud enim est ipsa divina essentia, ut est ratio factibilium.

Ad secundam confirmationem, nego Majorem : negatio enim possibilitatis creaturarum non est capax terminandi odium Dei, quia contradictorium

tradictorium negativum odio habetur ratione affirmativi, sicut non esse Petri odio habetur, quia Petrus diligitur : unde cùm creaturæ possibiles non possint amari, nec illarum negatio potest odio haberi.

73. Objicies tertiò : Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltem secundùm quid, quia habent suam perfectionem essentialem, suam integritatem, & entitatem, ad quam sequitur bonitas: Ergo etiam sunt appetibiles, saltem secundùm quid, & consequenter terminare possunt saltem simplicem complacentiam, licèt non possint terminare amorem efficacem & absolutum.

74. Respondent plures ex Thomistis, negando Antecedens : existimant enim creaturas possibiles nullam habere bonitatem ; quia bonitas, inquiunt, non sequitur ad ens nominaliter sumptum & in potentia, sed solùm ad ens participialiter & in actu.

Hæc tamen responsio non placet : existimo enim, in via D. Thomæ, creaturas possibiles habere bonitatem, non simpliciter, sed secundùm quid. Moveor primò ad hoc, ex authoritate hujus Sancti Doctoris 3. contra Gent. cap. 20. ubi ait, *Bonitas quodammodo amplioris est ambitûs quàm ens, propter quod dixit Dionysius cap. 4. de divinis nominibus, quòd bonum se extendit ad existentia & non existentia* : Ergo ex mente utriusque Sancti Doctoris, in non existentibus bonitas reperitur.

Secundò hac ratione : Vnumquodque dicitur bonum, secundùm quod est perfectum : Sed creaturæ possibiles sunt perfectæ perfectione essentiali : Ergo sunt bonæ bonitate essentiali. Major est certa, & expressa D.Thomæ suprà qu. 6. art. 3. in corp. Minor probatur. Creaturis possibilibus nihil deest ex prædicatis sibi essentialibus : Ergo sunt perfectæ perfectione essentiali. Antecedens constat, & Consequentia tenet ex definitione perfecti, quod est illud cui nihil deest in proprio genere.

Tertiò, Bonitas consequitur entitatem : At possibilibus convenit entitas, cùm prædicatio ista, *homo est ens*, non minùs sit æternæ veritatis, quàm ista, *homo est animal* : Ergo etiam convenit illis bonitas.

75. Dices, bonitatem consequi ad ens in actu & participialiter sumptum, non autem ad ens nominaliter : creaturæ autem possibiles sunt entia solùm nominaliter, prout scilicet ens importat quidditatem & essentiam, non verò participialiter, & quatenus importat actualitatem & existentiam.

Sed contra primò : Ens quod est objectum Metaphysicæ, est ens nominaliter sumptum : Sed de illo inter alias passiones bonitas demonstratur : Ergo ad ens nominaliter sumptum, bonitas sequitur.

Secundò, Enti nominaliter sumpto convenit sua integritas, & perfectio essentialis : Ergo & essentialis bonitas in perfectione & integritate essentiali consistens.

Tertiò, Nulla est ratio cur sicut ens duplici illâ gaudet acceptione, secundùm quarum unam sumitur nominaliter pro essentia & quidditate rei, & secundùm aliam participialiter pro ejus existentia & ultima actualitate, pariter bonum etiam eadem duplici acceptione sumi non possit : Ergo sicut est bonitas consecuta ad ens participialiter, etiam admittenda erit bonitas consecuta ad ens nominaliter sumptum.

Denique contra eandem responsionem stare videtur D. Thomas suprà qu. 6. art. 3. ubi triplicem perfectionem, & consequenter triplicem bonitatem distinguit : primam provenientem à forma secundùm quam aliquid in suo esse constituitur, secundam convenientem rei ratione existentiæ, tertiam secundùm quam res aliqua suum finem consequitur : Ergo ex illius mente, ad formam constituentem aliquid in suo esse essentiali, sequitur bonitas, ac proinde ad ens nominaliter sumptum.

76. Dices primò, D.Thomas suprà qu. 5. art. 3. ad 4. docet quòd mathematica non sunt bona, quia cùm subsistant separata à materia sensibili, abstrahunt à fine & motu, & consequenter à ratione boni: Ergo ex D.Thoma bonitas supponit subsistentiam & existentiam, ac proinde in rebus merè possibilibus non reperitur.

Respondeo primò, D.Thomam loqui de bono simpliciter, ac proinde nobis non adversari, qui bonitatem solùm secundùm quid in rebus possibilibus agnoscimus.

Respondeo secundò : Quòd cùm objecta Mathematicarum sint quantitas continua & discreta, prout abstrahunt à materia sensibili ; & sub hac abstractione non solùm non existant, verùm etiam nec possint existere, rectè illis prout sic consideratis, bonitas denegatur ; quia etsi de ratione bonitatis non sit existentia, est tamen de ratione illius ordo, vel saltem capacitas ad existendum, quæ in rebus possibilibus invenitur.

77. Hâc ergo solutione prætermissâ, aliter principali argumento respondeo, distinguendo scilicet Antecedens : Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltem secundùm quid : bonitate transcendentali, quæ dicit integritatem in proprio ordine, concedo Antecedens : bonitate formali, quæ consistit in convenientia respectu alterius, nego Antecedens, & Consequentiam ; appetibilitas enim non consequitur ad primam bonitatem, sed ad secundam, quia non attrahitur voluntas, nisi ab aliqua convenientia, quæ sine esse, vel ordine ad illud haberi non potest. Solutio est D. Thomæ hîc art. 6. ad 1. quod ita procedebat : *Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum : sed Deus scit omne verum : ergo vult omne bonum : sed non omne bonum fit, multa enim bona possunt fieri quæ non fiunt ; non ergo voluntas Dei semper impletur.* Cujus argumenti solutionem sic concludit S. Doctor. *Et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi inquantum vult se in quo virtualiter omne bonum existit.* Ergo sentit expresè S. Doctor, creaturas possibiles esse bonas, & tamen eas non diligi à Deo, ut affirmat nostra responsio, quam ex scriptis Magistri Godoy desumpsimus.

78. Objicies quartò : Deus simplici affectu omnibus hominibus salutem desiderat, salusque reproborum terminat amorem divinum : At illa salus non est futura, sed solùm possibilis : Ergo Dei voluntas simplici amore erga possibilia fertur.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem : licèt enim salus reproborum non sit futura absolutè, est tamen futura respectu voluntatis divinæ, inchoativè, vel conditionatè, de quo infrà.

79. Quæres, an ex hypothesi quòd Deus amaret creaturas possibiles, illas necessariò, vel liberè amaret ?

Respondeo quod factâ hac hypothesi, Deus

Universidad de Deusto
Biblioteca

non liberè, sed necessariò illas diligeret. Probatur breviter: quia in tali hypothesi, bonitas creaturarum possibilium non esset libera, vel contingens, sed naturalis & necessaria, & haberet necessariam connexionem cum bonitate divina: Ergo non liberè sed necessariò diligeretur à Deo. Consequentia patet, Antecedens probatur. In tali hypothesi bonitas illa antecederet omne liberum decretum divinæ voluntatis, & esset in rebus possibilibus, sicut veritas & cognoscibilitas: Sed in rebus possibilibus, est veritas & cognoscibilitas necessaria, ratione cujus terminant scientiam Dei naturalem, quæ simplicis intelligentiæ nuncupatur: Ergo in tali hypothesi deberet esse in rebus possibilibus bonitas necessaria, quæ amorem Dei naturalem & necessarium terminaret: unde datâ hac hypothesi, non esset ratio cur Spiritus Sanctus non procederet ex amore possibilium, sicut Verbum procedit ex eorum cognitione.

80. Confirmatur: In tali hypothesi nulla daretur variabilitas aut contingentia in amore Dei, ex parte actûs, cùm sit divinus & increatus, ac proinde immutabilis; nec ex parte objecti, quia in tali statu creaturæ possibiles non essent variabiles in bonitate, sicut nec sunt variabiles in veritate & cognoscibilitate, respectu illius statûs; nam in tali statu non dependerent ab actu libero Dei, sicut dependent in statu existentiæ, aut futuritionis: Ergo in tali statu, amor rerum possibilium nullo modo esset liber, sed omnino necessarius.

81. Dices cum Scoto: Ex hypothesi quòd creaturæ possibiles haberent bonitatem, ratione cujus essent à Deo diligibiles, talis bonitas non esset infinita: Ergo factâ hac hypothesi, Deus non posset necessitari ad diligendas creaturas possibiles. Antecedens constat, talis enim bonitas esset bonitas creaturarum, & consequenter finita. Consequentia verò probatur. Voluntas non potest necessitari nisi ab objecto adæquante totam ejus capacitatem, & sic ab intellectu proposito: Sed bonitas finita non adæquat totam capacitatem voluntatis divinæ, imò nec creatæ: Ergo si in rebus possibilibus esset bonitas finita, illa non posset ad amorem sui necessitare divinam voluntatem.

82. Respondeo, concesso Antecedente, distinguendo Consequens. Non posset necessitari ex infinitate objecti, concedo. Ex parte infinitæ activitatis subjecti attingentis omne quod est cum propria bonitate connexum, nego. Ad probationem Consequentiæ, eodem modo distinguenda est Major, & concedenda de necessitate objectiva, neganda verò de necessitate subjectiva. Quæ solutio potest explicari & illustrari exemplo scientiæ: nam etsi creaturæ possibiles non habeant veritatem vel scibilitatem infinitam, eò tamen ipso quòd detur actus cognitionis circa illas, non liberè sed necessariò debent cognosci, aliàs cognitio divina infinita non esset, siquidem non attingeret omne cognoscibile. Sic etiam de voluntate divina, in data hypothesi, proportionaliter dici debet.

DISPVTATIO III.

De libertate voluntatis Dei.

QUod olim dixit Augustinus de peccato originali, *nihil esse ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius*, de libertate Dei, verius affirmari potest. Nihil enim in fide & naturali ratione apertius, & manifestius, quàm Deum habere libertatem; nihil in Theologia intricatius & occultius, quàm modum, & naturam libertatis ejus exponere. Utrumque tamen breviter in hac disputatione præstandum est, & existentia, ac quidditas divinæ libertatis, quâ brevitate & perspicuitate poterimus, explicandæ sunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Demonstratur in Deo esse perfectissimam libertatem.

1. ARistoteles & quidam alij antiqui Philosophi, quorum meminit D. Thomas infrà quæst. 25. art. 5. libertatem Dei cum ejus immutabilitate conciliare non valentes, eam negarunt, ac dixerunt Deum agere ex necessitate naturæ; ex quo Aristoteles intulit mundum esse ab æterno. Veram etiam in Deo libertatem negasse videntur Vviclef, Abailardus, Bucerus, & Calvinus, teste Bellarmino libro 3. de gratia & libero arbitrio, cap. 15. & 16. à quorum sententia, vel potiùs errore, non multùm videtur recedere Aureolus in 1. dist. 40. art. 1. ubi docet libertatem esse tantùm in Deo metaphoricè. Contra quem errorem militat in primis Scriptura pluribus in locis, in quibus libertas Deo attribuitur: dicitur enim Psalmo 134. *Omnia quæcumque volvit Dominus, fecit*: Psalm. 93. *Deus ultionum liberè egit*, Matth. 11. *An non licet mihi quod volo facere?* & 1. ad Corinth. 12. dicitur de Spiritu Sancto, *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*. Quæ verba exponens D. Ambrosius libro 2. de fide cap. 3. dicit, *Spiritus Sanctus dividit singulis prout vult: id est libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio*. Denique hanc veritatem confirmant omnia Scripturæ loca, in quibus Deus dicitur præstare misericordiam, preces nostras exaudire, mutare sententiam &c. Si enim ageret ex necessitate naturæ, neque misereri posset, neque precibus moveri, quia ageret ut determinatus ad unum.

2. Naturalis etiam ratio sufficientia præbet principia ad libertatem Dei demonstrandam. Primò quia libertas est maxima perfectio, nullum includens defectum, & de numero earum quæ, *simpliciter simplices*, à Theologis nuncupantur. Ut enim dicit D. Bernardus in Cantica: *Arbitrij libertas est plane quid divinum, præfulgens in anima, tanquam gemma in auro*: Cùm ergo Deus sit infinitè perfectus, omnesque perfectiones simpliciter simplices, formaliter in se contineat, est etiam perfectè liber.

3. Secundò, Libertas est quoddam dominium vel in actus, vel in objecta: Sed Deo perfectum competit dominium, saltem in objecta volita; est

est enim omnino independens à creaturis: Ergo & perfecta libertas.

Tertiò, ut discurrit Angelicus Doctor 1. contra Gent. cap. 81. Voluntas non fertur necessariò ad ea quæ sunt ad finem, si finis sine illis haberi possit; Medicus enim v. g. non necessitatur ea medicamenta adhibere, sine quibus æger sanari potest: Cùm igitur divina bonitas, quæ sola est finis voluntatis divinæ, sine creaturis subsistat, & sit ab illis omnino independens, Deus est liberrimus circa creaturas.

5. Quartò, Res procedunt à Deo sicut artificialia ab artifice: Sed artifex quamvis velit in se habere artem, non tamen ex necessitate vult artificiata producere: Ergo Deus similiter non vult creaturas ex necessitate, sed ex perfecta libertate creare.

6. Quintò, Omnis natura intellectualis habet non solùm voluntatem, sed etiam liberum arbitrium: Atqui Deus est naturæ intellectualis: Ergo in eo non solùm est voluntas, sed etiam liberum arbitrium. Major hoc discursu suadetur. Natura intellectualis triplici gaudet universalitate & amplitudine, quâ carent aliæ naturæ rationis expertes. Prima est universalitas in essendo, quatenus per formas apprehensas, & per species intelligibiles, potest fieri omnia, & recipere naturas, & quidditates omnium rerum; non quidem in esse naturali & entitativo, sed intelligibili & repræsentativo, ut in Tractatu de visione beata fusè declaravimus. *Disp. 2. ar. 1.* Ex hac universalitate oritur altera, nempe in judicando, quatenus potest in omnem faciem vertere objecta, & considerare illa, ut sunt digna amore vel odio, & ut sibi necessaria, aut utilia, vel convenientia; ex qua nascitur tertia, quæ est in appetendo, ratione cujus potest velle vel nolle, eligere vel non eligere quæcumque bona particularia, quæ non habent cum summo & primario bono necessariam connexionem, & in hac tertia universalitate consistit formaliter ipsa libertas: Ergo omnis natura intellectualis habet non solùm voluntatem, sed etiam liberum arbitrium. Ita discurrit S. Doctor quæst. 23. de veritate art. 1. ubi probat Deum esse summè liberum, quia est in supremo gradu immaterialitatis, & colligit libertatem & indifferentiam in agendo, ex universalitate in essendo, & judicando.

7. Denique: Perfecta Dei libertas in operando demonstrari potest aliâ ratione quâ utitur idem S. Doctor 1. parte quæst. 42. art. 2. ubi ait: quòd dupliciter tantùm contingere potest quòd aliquis effectus non sit coævus suo agenti, sed sit tempore posterior. Primò, si sit agens voluntarium, seu liberum, potest habere effectus posteriùs tempore; quia sicut potest eligere agere vel non agere, ita & hoc vel illo tempore agere. Secundò, si sit agens naturale, contingere ei tantùm potest, quòd non habeat effectum sibi coævum, seu statim ex quo est, quia non habet virtutem completam ad agendum: Sed mundus non est coævus Deo ex hac posteriori ratione, ut constat: Ergo ex priori.

8. Neque obest divinæ libertati impotentia ad peccandum, ut enim docet D. Thomas infrà quæst. 62. art. 8. ad 3. posse peccare non pertinet ad essentiam, sed ad defectum libertatis. Unde Augustinus libro 22. de civit. cap. 3. *Certè Deus ipse, nunquid quia peccare non potest, ideò liberum arbitrium habere negandus est?* Non requiritur etiam ad perfectam libertatem indifferentia ad diversos actus (hæc enim dicit potentialitatem, nec stare potest cum divinæ voluntatis immutabilitate) sed sufficit indifferentia ad diversa objecta, quæ non habent necessariam connexionem cum primario objecto divinæ voluntatis, ut constabit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICVLVS II.

Per quid constituatur liberum Dei decretum, seu quid superaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus necessarias?

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur sententiæ.

9. QUæstionem omnium difficillimam aggredimur, quæ Theologorum omnium torquet ingenia, vel absorbet; & quæ meritò vocari potest ænigma sacratissimum, omnibus mortalibus adhuc incognitum, & humanis discursibus prorsus inexplicabile. Vnde plures Theologi perfectam ejus intelligentiam differunt usque ad visionem beatificam, & æternæ vitæ fruitionem. Ut tamen hîc aliquam ejus notitiam & solutionem habere possimus, antequam varia Recentiorum placita in medium adducam, rationem dubitandi, ac difficultatis nodum, duplici argumento proponam.

Primum est: Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere possit, seu non esse in subjecto volente: Sed nihil Deo intrinsecum potest, vel potuit illi deficere, seu in eo non esse, cùm ille sit omnino immutabilis & invariabilis: Ergo in nullo intrinseco voluntati divinæ, decretum Dei liberum consistere potest.

Quòd si ob hanc rationem ad aliquid extrinsecum confugiatur, militat non minùs efficax argumentum. Nam de ratione actûs liberi, voluntatem constituentis in actu secundo volentem, est quòd immanens sit, & vitalis: Ergo nequit per formam extrinsecam, & non immanentem, nec vitalem constitui. Quæ dubitandi ratio, adeò Theologorum torsit ingenia, ut illos in tot ferè sententias quot capita abire coëgerit.

10. Duæ tamen sunt extremæ, & inter se omnino oppositæ, ex quibus quasi è fontibus & capitibus cæteræ dimanarunt. Prima, ut salvet immutabilitatem Dei, videtur negare ejus libertatem: asserit enim actum liberum in Deo non esse aliquam determinationem intrinsecam ejus voluntatis, sed illum constitui formaliter liberum per denominationem extrinsecam, ex actione quâ creaturas ad extra produxit, quæ juxta hanc sententiam est formaliter transiens, & in ipsis creaturis recepta. Ita Aureolus suprà citatus, & quidam alij quos refert Basilius Legionensis, quæst. 6. Scholasticâ variarum disp. cap. 3.

11. Secunda sententia extremè opposita, ut salvet Dei libertatem, videtur tollere ejus immutabilitatem: docet enim decretum liberum consistere in perfectione quadam Deo intrinseca & extensiva, ratione distincta à perfectione necessaria, quæ quia libera est, absque ulla imperfectione potuit deficere à divina voluntate. Sententiam istam sic explicatam Caietano communiter attribuunt Recentiores, eamque variis notant censuris, illam *absurdam, parum in fide tutam, pias aures offendentem*, appellantes: ut videri potest apud

Universidad de Deusto
Biblioteca

Disp. 40. Metaph. sect. 9.

Disp. 28. sect. 5.

apud Valentiam, Vazquem, & Molinam, Suarez tamen sentit hanc sententiam, spectatâ solùm ratione naturali, verisimilem esse, & probabilem; si tamen dignè censeamus de Deo, & ut fide docemur, dicit se non posse illi assentiri. In quo parùm consequenter locutum esse notavit Arriaga, nam quæ contra sententiam Caietani objici possunt, non tam ex fide, quàm ex ratione naturali petuntur; imò quæ ex fide objiciuntur, solvit Arriaga ibidem. Ipse verò sentit, sententiâ Caietani declarari penitùs difficultatem libertatis divinæ, nec in hac vita, aliam clariorem viam, pro illius solutione apparere: nihilominus standо rationi naturali, eam verisimilem non esse. In quo fine dubio ipse parùm consequenter locutus est: Nam libertas voluntatis divinæ declarari & defendi debet, prout ratione naturali cognoscitur: Ergo si difficultas circa libertatem divinam B penitùs sententiâ Cajetani evacuatur & declaratur, non potest illius sententia opponi his quæ naturalis ratio dictat de divina libertate, ac proinde stare nequeunt hæc duo quæ asserit Arriaga loco citato: scilicet sententiâ Caietani penitùs declarari libertatem divinæ voluntatis, & illam esse improbabilem, ratione naturali spectatâ.

12. Existimo ego, hanc sententiam, prout ab illis Authoribus explicatur, à Caietani mente prorsus esse alienam, ipsumque intelligendum & interpretandum esse de perfectione libera, quæ possit deficere, non in ratione perfectionis, sed in ratione terminationis, de quo infrà. Et ita illum interpretantur Nazarius, Joannes à Sancto Thoma, & plures alij, ab hac calumnia rectè doctissimum illum Cardinalem vindicantes.

13. Inter has duas sententias extremè oppositas, plures sunt mediæ, quæ utriusque rigorem mitigare, & temperare conantur. Prima moderatio est, decretum Dei liberum non consistere adæquatè in formalitate intrinseca, nec in aliquo extrinseco, sed in utroque simul. Ita Basilius ubi suprà cap. 5. & 6. Granado tract. de voluntate Dei disp. 5. sect. 5. Arrubal, Herice, & alij. Differunt tamen inter se, in eo quòd Basilius & Herice volunt illud extrinsecum, quod constitutionem actûs liberi Dei ingreditur, esse passivam productionem creaturarum, seu effectum ad extra productum, quem volunt intrare in recto, & ut formam partialiter constituentem: Granado verò & Arrubal, docent illud extrinsecum esse actionem productivam creaturarum, illamque solùm in obliquo & terminativè, in constitutione divini decreti importari.

14. Secunda moderatio adhibetur à Fonseca libro 7. Metaph. cap 8. conclusione 10. quem sequitur Salas 1.2. quæst. 6. tract. 1. disp. 1. sect. 8. §. 7. ad 8. qui docent actum liberum addere ad necessarium, non quidem perfectionem extensivam, potentem à Deo deficere (in quo à sententia Caietani, prout ab ipsis intellecta, recedunt) sed modum realem, seu realem extensionem, solâ ratione ab actu necessario distinctam, quæ potuit realiter deficere, quoad suam realitatem modalem, licèt postquam extitit, non potuerit non esse.

15. Tertia moderatio est aliorum, qui docent actum Dei liberum, formaliter, vel saltem completivè, & inadæquatè, constitui per respectum rationis ad creaturas existentes vel futuras. Ita ex antiquis Thomistis videntur docere Capreolus in 1. dist. 45. quæst. 1. & Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 82. & ex Recentioribus Marcus à Serra hic art. 3. Quos sequitur Vazquez disp. 22. cap. 2. ubi ait: *Voluntas libera Dei est ipsa essentia divina per modum actûs eliciti, includit tamen habitudinem quandam rationis ad res futuras.* A

Quarta & ultima sententia, quæ mihi videtur probabilior, & doctrinæ D. Thomæ conformior, infrà §. 5. explicabitur.

§. II.

Rejiciuntur duæ extremæ sententiæ.

DIco primò, Decretum Dei liberum, in denominatione extrinseca, petita ab actione transeunte, quâ Deus creaturas ad extra produxit, adæquatè non consistere.

Probatur conclusio: Primò quia juxta hanc 16. sententiam, non nisi in sensu metaphorico salvatur Deum liberè velle creaturas: Sed hoc repugnat Scripturæ, ut constat ex locis articulo præcedenti relatis: Ergo &c. Sequela Majoris est evidens, externa enim creaturarum productio, non nisi metaphoricè potest dici illarum volitio, & solùm potest esse voluntas signi, non autem beneplaciti: unde juxta hanc sententiam Aureoli, nulla datur in Deo voluntas beneplaciti, sed tantùm signi, quod est contra communem Theologorum sententiam.

Secundò, Deus ab æterno dicitur liberè volens 17. creaturas, & tamen actio illa transiens, quam ponit ista sententia, non fuit ab æterno, sed C in tempore: Ergo non denominatur liber ab illa.

Tertiò, Deum esse liberè volentem, est denomi- 18. natio intrinseca: At intrinseca denominatio, ab actione non immanente, sed formaliter transeunte, nequit præstari: Ergo Deus non potest constitui, nec denominari liberè volens creaturas, per actionem formaliter transeuntem, quâ illas ad extra produxit.

Quartò; Si hæc sententia Aureoli vera esset, 19. absque ullo inconvenienti posset Deus incipere aliquid velle de novo, cùm non sit inconveniens, quòd actio illa transiens productiva creaturarum, de novo ponatur in tempore: Consequens est falsum, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo & Antecedens. D

Denique, Si Deum liberè diligere creaturas, 20. nihil aliud esset quàm eas producere, cum potentia ad non producendum, ut docet Aureolus: propositio ista ex Psalmo 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*, redderet hunc sensum, omnia quæ fecit, cùm posset non facere, fecit, quod est ridiculum. Et ista, *sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*, sic esset exponenda: sic dedit Filium mundo, ut daret Filium, quæ est absurda locutio. Denique ista, *salvum me fecit, quoniam voluit me*, sic deberet interpretari in sententia Aureoli: salvum me fecit, quoniam salvum me fecit, quæ est nugatoria repetitio. E

Dico secundò: Actum liberum Dei non constitui per aliquam perfectionem extensivam, superadditam ad perfectiones necessarias, & ab illis ratione distinctam.

Probatur conclusio: Primò quia si actus liber 21. Dei aliquam perfectionem extensivam actui necessario superadderet, Deus posset, vel potuisset habere aliquam perfectionem quam non habet: Sed hoc repugnat actui puro, & summè perfecto, ut constat: Ergo & illud. Sequela Majoris est evidens: nam in Deo potuit esse decretum quod

quod de facto non fuit, v.g. decretum creandi novum mundum, vel assumendi naturam Angelicam: Ergo si actus liber Dei, aliquam perfectionem extensivam actui necessario superaddat, in Deo potuit esse aliqua perfectio extensiva, quæ de facto in illo non est. A

22. Secundò, Vel perfectio illa libera & extensiva, est realiter identificata cum entitate divina, vel non? Si primum, illa non potest entitativè deficere, sed solùm terminativè, & sic hæc opinio coincidet cum communi sententia Thomistarum, infrà exponenda. Si secundum, sequitur quòd entitas divina & increata sit in potentia in ordine ad illam, quod repugnat actui puro, & summè perfecto.

23. Tertiò In Deo admittenda non est aliqua perfectio imperfectioni admixta: Sed perfectio defectibilis sub ratione entitatis, vel perfectionis, B dicit imperfectionem; nam posse non esse, maxima imperfectio est: Ergo illa non debet in Deo admitti.

24. Denique, Hoc ipso quòd perfectio illa entitativè sit defectibilis, debet à voluntate divina entitativè distingui, ut constabit ex dicendis, §. sequenti, impugnando sententiam Fonsecæ & Salas: Sed nulla potest in Deo admitti perfectio entitativè distincta ab ejus voluntate, alioquin illam actuaret & perficeret, & cum ea realem compositionem efficeret: Ergo non potest admitti in Deo aliqua perfectio, defectibilis sub ratione perfectionis, & entitatis; licèt (ut infrà dicemus) possit in eo admitti perfectio defectibilis sub ra- C tione puræ terminationis.

§. III.

Aliæ sententiæ mediæ confutantur.

25. INter duas sententias extremè oppositas, quas §. præcedenti impugnavimus, duæ versantur mediæ, breviter hîc confutandæ; quarum una videtur affinis opinioni Aureoli, altera verò parùm distans à sententia quæ à Recentioribus tribuitur Caietano.

Dico ergo tertiò: Decretum Dei liberum non constituit, etiam partialiter, & inadæquatè, per ali- D quid extrinsecum, nempè per effectus quos Deus ad extra produxit, vel per actionem, & causalitatem per quam illos produxit.

26. Probatur conclusio ratione fundamentali. Implicat causam adæquatè, vel inadæquatè constitui per suum effectum, cùm priùs naturâ quàm illum producat, debeat esse completè & adæquatè constituta: Sed creaturæ productæ, & actio productiva illarum, sunt effectus decreti voluntatis divinæ: *Deus enim* (ut inquit Apostolus) *operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*: Ergo repugnat liberum Dei decretum, partialiter & inadæquatè constitui, per effectus ad E extra productos, vel per actionem productivam illorum.

27. Confirmatur: In Scriptura creaturæ dicuntur futuræ, quia Deus illas vult: dicitur enim Psal. 17. *Salvum me fecit, quoniam voluit me.* Et Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Et Apocal. 2. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erunt, & creata sunt*: Ergo volitio Dei libera est causa futuritionis rerum, non verò futuritio rerum, ratio constitutiva ipsius liberæ volitionis.

28. Dices cum Arrubal, & Granado: Velle Dei liberum non constitui, etiam inadæquatè, per effectus ad extra productos, sed per causalitatem, seu actionem, quâ Deus illos ad extra produxit; & cùm talis actio sit prior creaturis productis, consequens sit quòd volitio Dei libera per eam constituta, illas præcedat, sitque ab eis independens, ac proinde quòd verè affirmetur creaturas esse existentes vel futuras, quia Deus liberè voluit.

Sed contra primò: Non solùm creaturæ, sed 29. etiam causalitas, seu actio externa, quâ illæ producuntur, est effectus volitionis liberæ Dei; si semel Deus agit per actionem transeuntem formaliter, ut supponunt illi Authores: Ergo non minùs repugnat per actionem, quàm per effectum productum, constitui liberum Dei decretum. Consequentia patet ex dictis, Antecedens autem probatur. De illa etiam causalitate, & actione transeunte, verum est dicere, illam existere, vel futuram esse, quia Deus vult illam esse futuram: Sed non quia vult necessariò, aliàs necessariò existeret: Ergo quia vult liberè, & consequenter etiam illa causalitas est effectus volitionis liberæ Dei.

Secundò, Actio formaliter transiens, per 30. quam Deus in sententia Adversariorum producit creaturas ad extra, non est à voluntate divina immediatè, & tanquam à principio eliciente, sed mediatè tantùm, & tanquam à movente, & applicante potentiam executivam ad illam eliciendam: Atqui divina voluntas non applicat C potentiam exequentem ad productionem creaturarum, ut est amor necessarius, alias necessariò applicaret; nec ut in actu primo liberè volens, quia ut sic non est applicans, sed potens applicarè: Ergo applicat illam ut liberè volens in actu secundo, & consequenter ut volens liberè in actu secundo, ad talem actionem, & causalitatem priùs naturâ supponitur, & sic per illam non constituitur.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio, 31. exemplo voluntatis creatæ. Licèt enim illa constituatur formaliter liberè volens, per internam volitionem ab ea elicitam, non tamen per actionem externam ab ipsa imperatam, & à potentia D executiva elicitam; quia talis operatio se habet tantùm ut effectus ipsius, & eam supponit priùs, saltem naturâ, liberè volentem. Idem proportionaliter dicendum est de voluntate Dei, quia similiter actio transiens ad extra, non comparatur ad illam per modum actionis ab ea elicitæ, sed per modum effectûs ab illa imperati: unde eam priùs naturâ supponit liberè volentem, & consequenter liberum Dei decretum, adæquatè constitutum.

Confirmatur, & urgetur ampliùs: Quia intelle- 32. ctus divinus directivè ad actum divinæ voluntatis concurrit, nequit in ratione dirigentis, & proponentis actu objectum voluntati, per actum ipsius voluntatis constitui: Ergo pariter, quia divina voluntas applicativè concurrit ad actionem transeuntem potentiæ exequentis, per quam in sententia Adversariorum, Deus ad extra creaturas producit, nequit in ratione liberè applicantis, per talem actionem constitui.

Ex his impugnatus manet alter modus dicen- 33. di Basilij Legionensis, & Valentini Hericæ, qui volunt actum Dei liberum, inadæquatè & partialiter constitui per ipsos effectus ad extra productos: si enim per actionem, & causalitatem quâ causantur creaturæ, liberum Dei decretum

Universidad de Deusto
Biblioteca

constitui nequit ; à fortiori constitui non potuit per effectus productos, qui posteriores sunt prædictâ causalitate, & qui cùm procedant à voluntate Dei libera, eam supponunt ut liberè operantem.

34. Secundò principaliter arguitur, & magis confutatur uterque modus dicendi horum Authorum, iisdem ferè rationibus quibus suprà sententiam Aureoli impugnavimus. In primis enim, ut suprà arguebamus, decretum liberum creandi v.g. mundum, ab æterno convenit Deo, & consequenter ab æterno est in Deo adæquatum illius constitutivum: Sed nec effectus causati à Deo, nec actio quâ causantur (suppositò quòd illa sit formaliter transiens, ut docent Adversarij) sunt ab æterno: Ergo liberum Dei decretum, neque per effectus ad extra productos, neque per actionem per quam producuntur, constitui potest, etiam inadæquatè & partialiter.

35. Secundò, Denominatio liberè volentis est Deo intrinseca, ac proinde adæquatè proveniens ab aliqua forma intrinseca, & in Deo existente: Sed nec effectus ad extra producti, nec actio transiens productiva illorum, sunt intra Deum, sed extra: Ergo idem quod priùs.

36. Tertiò, Divina voluntas non solùm est indifferens ad causandum vel non causandum creaturas, sed etiam ad volendum vel nolendum illas causare: Ergo per ordinem ad volitionem vel nolitionem indifferentem, constituitur liberè volens: Sed effectus causati, & actio quâ causantur, non sunt volitio: Ergo non constituunt, etiam inadæquatè, liberum Dei decretum, nec C pertinent ad voluntatem beneplaciti, sed tantùm ad voluntatem signi, ut dicemus disputatione sequenti.

37. Dico quartò: Actum Dei liberum non addere supra necessarium, modum aliquem realem ab illo ratione distinctum, qui potuerit Deo deficere quoad suam realitatem modalem. Est contra Fonsecam & Salas suprà citatos, qui postquam Cajetani sententiam (prout ab ipsis intelligitur) ut parùm in fide tutam rejecerunt, in suam inciderunt damnationem, eandem sequentes, mutato solùm nomine perfectionis, in nomen realitatis modalis.

38. Probatur ergo primò conclusio ratione quâ suprà rejecimus prædictam Cajetani sententiam. Nulla entitas imperfectioni admixta potest in D Deo reperiri formaliter: Sed entitas modalis defectibilis, importat imperfectionem: Ergo in Deo admitti non debet. Major constat: Minor probatur. Aliquid posse non esse, maxima imperfectio est, cùm sit posse esse nihil, quod est supremus imperfectionis gradus: Sed entitas modalis defectibilis, potest vel non potuit non esse: Ergo maximam imperfectionem importat.

39. Confirmatur: Entitas quæ taliter est, quòd potuit realiter non esse, non est à se, sed ab E alio ut à causa vera & reali: Atqui non esse à se, sed ab alio tanquam à causa vera & reali, maxima imperfectio est: Ergo entitas modalis, quæ taliter est quod potuit realiter non esse, maximam imperfectionem importat. Minor constat: Esse enim ab alio tanquam à causa vera & reali, importat dependentiam ab illa: Sed omnis dependentia dicit imperfectionem: Ergo non esse à se sed ab alio ut à causa, maxima est imperfectio. Major autem, in qua posita est difficultas, probatur. Deus non aliâ ratione necessario est, nisi quia non habet esse ab alio, sed à se. Attributa etiam & relationes, ideò necessariò sunt sine potentia ad non essendum, quia omnia conveniunt in ratione entis à se, per exclusionem causæ. Ergo omnis entitas quæ taliter est, quod potuit non esse realiter, non est à se per exclusionem causæ, sed ab alio ut à causa vera & reali.

40. Quod ampliùs urgetur: Attributa namque & relationes, sunt ab alio virtualiter, nempè ab essentia divina in qua virtualiter radicantur, & consequenter habent virtualiter causam, & tamen quia sunt à se per exclusionem causæ causantis formali influxu, non possunt non esse realiter: Ergo ut aliquid possit realiter non esse, non B sufficit esse ab alio virtualiter, sed necessariò requiritur esse ab alio ut à causa reali, causante per influxum formalem.

41. Probatur secundò conclusio ex alio inconvenienti: nam entitas illa modalis, quam illi Authores volunt actum Dei liberum superaddere ad perfectiones necessarias, diceret in essentia divina imperfectionem potentialitatis; si quidem essentia divina se haberet ad illam, sicut potentia ad actum, & sicut perfectibile ad perfectivum, & cum illa faceret realem compositionem.

42. Dices, talem entitatem modalem non distingui ab essentia & voluntate divina, ac proinde non facere compositionem cum illa, nec ad eam comparari ut actum ad potentiam, vel ut perfectivum ad perfectibile.

Sed contra primò: Implicat entitatem modalem realiter defectibilem, identificari cum re vel C entitate realiter indefectibili; alioquin eadem entitas simul esset defectibilis & indefectibilis: Sed entitas illa modalis est defectibilis, cùm potuerit non esse in voluntate divina, ut fatentur Adversarij, essentia verò & voluntas divina est omnino indefectibilis: Ergo entitas illa modalis non potest cum ea realiter identificari.

Secundò, Realis separabilitas est signum evidens realis distinctionis, cùm idem à seipso separari realiter nequeat, sicut nec à se ipso realiter produci: unde dicit Aristoteles 7. Topic. cap. 7. *Si potest alterum sine altero esse, non erit idem:* Ergo si entitas modalis actum liberum constituens, fuit realiter separabilis à voluntate divina, id est potuit realiter non esse, divinâ voluntate D existente, realiter ab illa distinguitur.

43. Dices, Ad separabilitatem illius entitatis modalis à voluntate divina, & entitate increata actûs necessarij, non requiri distinctionem realem, sed sufficere virtualem & eminentialem, fundatam in infinitate & eminentia divinæ naturæ, æquivalentis entitati defectibili & indefectibili. Sicut ad salvandum quòd essentia divina sit communicabilis, non autem paternitas, sufficit distinctio virtualis fundata in eminentia ejusdem divinæ naturæ, æquivalentis absoluto & relativo, communicabili & incommunicabili.

Sed contra primò: Non minùs repugnare videtur, ut idem separetur à seipso, quàm quòd idem à seipso procedat: Sed sola distinctio virtualis non sufficit ad salvandam realem processionem, ut constat in divinis attributis, quæ licèt virtualiter ab essentia distinguantur, ab ea tamen realiter non procedunt: unde realis personarum distinctio, eâ solùm ratione astruitur in divinis personis, ut salvetur processio unius ab altera: Ergo etiam virtualis distinctio non sufficiet ad salvandam realem separabilitatem.

Secundò,

45. Secundò Realiter mutabile & realiter immutabile, causabile & incausabile realiter, non possunt ratione solius distinctionis virtualis, in una & eadem entitate identificata inveniri: Ergo pariter sola virtualis distinctio non sufficit, ut in una entitate conveniant realiter defectibile & indefectibile. A

46. Tertiò, Si virtualis distinctio sufficeret ad realem separabilitatem, posset etiam sufficere, & se extendere ad realem separationem & sic duo possent esse mutuò separata realiter, & tamen non esse realiter, sed tantùm virtualiter distincta, quod est prorsus inintelligibile.

47. Denique, Separabilitas includit distinctionem, & supra illam addit negationem essentialis B connexionis: licèt enim omnia distincta non sint separabilia, ut est certum de fide de personis divinis, & plures docent de materia & forma, quantitate & figura; omnia tamen separabilia, sunt realiter inter se distincta: Ergo implicat actum Dei liberum constitui per aliquam entitatem modalem, realiter defectibilem, & à divina voluntate separabilem, & tamen cum ea realiter identificatam, & solâ ratione ab illa distinctam. Ex quo patet disparitas ad exemplum adductum, communicabilitas enim non importat negationem essentialis connexionis cum re incommunicabili, benè autem separabilitas. Unde licèt eminentia divinæ entitatis, fundans distinctionem virtualem inter essentiam divinam & paternitatem, sufficiat ad verificandum, quòd essentia divina communicetur Filio, non verò paternitas; non tamen sufficit, ut idem à seipso separetur, aut separabile sit.

48. Tertiò principaliter arguitur contra eandem sententiam. Modus ille superadditus actui necessario, & divini decreti constitutivus, debet esse perfectio: Ergo si ille potuit deficere, & non esse in Deo, aliqua perfectio potuit Deo deesse; quod tamen Adversarij admittere renuunt, ne incidant in sententiam quam Cajetano attribuunt; imò reputant absurdum, & fidei parùm consonum. Consequentia patet: Antecedens in quo posita est difficultas probatur, primò quia omnis D realitas absoluta, sub conceptu entitatis & realitatis, est formaliter perfectio: Sed entitas ista modalis, est entitas absoluta: Ergo est perfectio formaliter.

49. Secundò, Hujusmodi entitas est actualitas voluntatis divinæ, ut liberæ in actu primo, illam in actu secundò liberè volentem constituens: Sed actualitas, ut talis, est perfectio formaliter: Ergo entitas ista modalis formaliter est perfectio.

50. Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Entitas illa modalis ponitur in voluntate divina, ut Deum constituat in actu secundo liberè volentem creaturas: Sed Deus constituitur liber in actu secundo, & volens creaturas, per aliquam actualitatem, scilicet per tendentiam actualem, E vitalem, & affectivam in illas: Ergo entitas illa modalis addit aliquam actualitatem, & consequenter aliquam perfectionem voluntati divinæ: unde si talis modus potuit deficere, seu non esse in voluntate divina, manifestum est, aliquam perfectionem posse, vel potuisse Deo deesse, quod repugnat actui puro, & enti infinitè perfecto.

51. Respondent Adversarij: modalem istam entitatem, esse quidem perfectionem formaliter, non tamen ratione distinctam à perfectione actûs necessarij; ut plures non improbabiliter docent de divinis relationibus, quòd nempè ratione sui dicant perfectionem, non tamen distinctam in ratione perfectionis, à perfectione absoluta essentiæ, etsi in ratione entitatis virtualiter distinguantur ab illa. Cujus rationem reddit Salas sequutus Fonsecam, quia scilicet modus iste realis supponit naturam divinam infinitè perfectam; & ideò quamvis perfectionem dicat, non dicit tamen perfectionem superadditam, & virtualiter à perfectione actûs necessarij distinctam.

Sed contra primò: Attributa divina supponunt 52. naturam divinam, in propria linea naturæ infinitè perfectam; & tamen, hoc non obstante, illi superaddunt aliquam perfectionem, virtualiter & ratione distinctam, ut communiter docent Theologi: Ergo similiter quamvis entitas illa modalis, quæ secundùm Adversarios constituit actum Dei liberum, supponat naturam divinam infinitè perfectam, hoc tamen non impediet, quin ei superaddat aliquam perfectionem virtualiter distinctam.

Secundò, Licèt divina essentia supponatur infinitæ entitatis, modus ille realis superaddit entitatem, ratione distinctam ab entitate essentiæ: Ergo licèt supponatur infinitæ perfectionis, superaddet perfectionem ad perfectionem essentiæ.

Tertiò, Modalis ista entitas superaddit actualitatem, est enim ultima actualitas voluntatis divinæ ut liberæ, sicut entitas actûs necessarij est ultima actualitas voluntatis divinæ sub conceptu naturæ: Sed actualitas idem est quod perfectio, ut antea dicebamus: Ergo superaddit perfectionem. C

Dices: Origines activæ in personis sanctissimæ 53. Trinitatis, cùm consistant in actione, addunt actualitatem supra lineam absolutam, & tamen, in frequentiori Thomistarum sententia, perfectionem non addunt: Ergo ex eo quòd entitas modalis constituens decretum liberum, addat actualitatem supra volitionem necessariam, non sequitur addere perfectionem. D

Respondeo primò, negando Antecedens, nam licèt origines activæ in actione consistant, non tamen consistunt in actione distincta pro recto ab actibus absolutis, sed in actibus absolutis, connotatis relationibus: unde quamvis sint operationes, non addunt actualitatem supra actus absolutos.

Secundò responderi potest, quòd sicut est peculiare in linea relativa, quod entitatem addat, & non addat perfectionem; quia non exprimit ordinem ad existentiam, vel ad subjectum cui convenit; ita est peculiare in hac linea, ut nec tendentia actualis notionalis, intellectiva, aut volitiva, & quæcumque alia actualitas relativa, nullam exprimat vel addat perfectionem ad lineam absolutam. E

§. IV.

Ad respectum rationis confugientes impugnantur.

Dico quintò: Actum Dei liberum non constitui per respectum rationis ad creaturas. 54.

Probatur: Vel talis respectus sumitur fundamentaliter, vel formaliter? Si primo modo sumatur, restat

Universidad de Deusto
Biblioteca

stat explicare quodnam sit ejus fundamentum, an sit quid Deo extrinsecum vel intrinsecum, creatum vel increatum, defectibile vel indefectibile, &c. Et sic recurrunt omnes difficultates propositæ. Si verò secundum dicatur, in contrarium militant plura & efficacia argumenta.

In primis enim decretum Dei liberum, est quid reale & non fictum, & vera ac realis causa creaturarum: Ergo non potest constitui per aliquam formam rationis, ab intellectu confictam, & à parte rei non existentem.

55. Secundò, Ab æterno Deus dicitur liberè volens creaturas, & tamen ab æterno non est respectus rationis in Deo, cùm intellectus creatus sit in tempore, & increatus non formet entia rationis, ut suppono ex Logica, & constat ex dictis
Disp. 7. art. 2. Tractatu præcedenti, agendo de ideis in mente Dei existentibus.

56. Tertiò, Dato quod intellectus divinus formaret entia rationis, non tamen fabricare posset respectum constituentem liberum Dei decretum: vel enim illum fabricaret per actum liberum, vel per necessarium? Non secundum, aliàs respectus ille esset necessarius Deo, & consequenter decretum non esset liberum: Non primum, nam omnis actus liber intellectûs divini, decretum liberum voluntatis constitutum supponit; cùm libertas intellectûs, ex libertate voluntatis oriatur: Ergo, &c.

57. Quartò, Voluntas non redditur liberè volens per intellectum, vel effectum illius, sed per aliquid ab ipsa procedens: Sed respectus rationis ad creaturam, à voluntate divina formari nequit: Ergo nec actus liber Dei per illum constitui.

58. Quintò, adversùs hanc sententiam militat hoc argumentum, quod proponit Basilius Legionensis loco suprà citato, & cujus solutionem se nunquam vidisse vel audivisse testatur. Deus in re est actu volens: Ergo in re est omne necessarium ut actu sit volens: At respectus rationis non existit formaliter in re: Ergo non est necessarius, ut Deus sit volens actu.

59. Denique, Scriptura variis in locis asserit, libera Dei voluntate omnia constitui & mutari, ac totam vim providentiæ & rerum universi seriem docet pendere à liberis Dei decretis; & Sancti Patres, præsertim Augustinus &
Disp. 4. art. 4. Thomas, Tractatu præcedenti citati, affirmant Deum in suis decretis futura contingentia cognoscere: Ergo absurdum videtur, talia decreta, in mera entia rationis resolvere.

§. IV.

Vera sententia statuitur, & explicatur.

60. Licèt in hac materia difficile non sit aliorum impugnare sententias, & ostendere quid non sit liberum Dei decretum, veram tamen proferre, & declarare in quo consistat libera Dei volitio, & quid ad perfectiones Dei necessarias superaddat, difficillimum, & ferè impossibile Theologis semper visum est. Ut tamen aliqualiter hoc sacratissimum ænigma possit intelligi, & perfecta Dei libertas, cum ejus immutabilitate conciliari; antequam nostram sententiam explicemus, breviter hic resumenda sunt ea quæ §§. præcedentibus fusè ostendimus & exposuimus.

61. Constat ergo primò ex dictis suprà, actum Dei liberum non superaddere ad perfectiones necessarias, perfectionem aut entitatem ratione ab illis distinctam; quia de ratione formæ constituentis liberum Dei decretum, est quod potuerit deficere, seu non esse in Deo; nempè si noluisset quod voluit, aut voluisset quod noluit, aut à volitione vel nolitione libera suspensus mansisset, quod esse possibile aliqui existimant: nulla autem perfectio, vel entitas potuit Deo deficere; alioquin Deus potuisset mutari, ut ostendimus: Ergo actus liber Dei non constituitur per aliquam perfectionem aut entitatem, ad perfectiones necessarias Dei superadditam.

Constat præterea, actum Dei liberum non superaddere actui necessario solum terminum, aut solum respectum rationis ad creaturas: superaddit enim id à quo ut à forma, vel à complemento formæ provenit denominatio liberè volentis creaturas; hæc autem cùm sit realis, non potest desumi à respectu rationis; & cùm sit intrinseca, & ab æterno Deo conveniens, non potest peti à creatura in tempore producta, vel ab actione transeunte per quam fuit producta: Ergo actus liber Dei non superaddit ad perfectiones necessarias solum terminum, vel objectum, vel solum respectum rationis: debet ergo aliquid aliud superaddere, quod non sit Deo purè extrinsecum, sed intrinsecum, & quod tamen potuerit deficere, seu illi non convenire. Pro cujus declaratione, & veræ sententiæ explicatione.

Dico ultimò: Actum liberum superaddere ad perfectiones necessarias terminationem ratione distinctam, sub conceptu terminationis, & provt sic defectibilem, ac proinde actum liberum consistere in actualitate actûs necessarij, ut ad creaturas liberè terminata.

Substantiam hujus conclusionis, etsi non ita explicatam, tenent communiter Discipuli D. Thomæ, eamque docuerunt Capreolus & Ferrariensis ubi suprà, asserentes decretum liberum constitui per respectum rationis, non pro formali, sed pro fundamento respectûs, ut eos attentè legentibus, manifestum erit: hoc autem fundamentum nihil aliud esse potest, quàm talis terminatio, ut Ferrariensis clarè expressit, his verbis: *Licèt enim velle divinum sit in se necessarium, quòd tamen ad creaturas terminetur, est voluntarium & liberum.* Sic Cajetanus venit interpretandus, quando asserit quòd actus liber Dei dicit perfectionem extensivam, potentem deficere; solùm enim intendit, illam posse, vel potuisse deficere, in ratione terminationis, non autem in ratione entitatis, aut perfectionis. In eandem sententiam incidere videntur omnes illi Authores, qui licèt ad explicandam divini decreti constitutionem, ad extrinsecum objectum confugiant, illud tamen, non pro forma partiali & inadæquata assignant, sed solùm in obliquo, & terminativè docent ingredi ejus constitutionem.

Denique hunc modum explicandi libertatem Dei, ut probabilem, & menti ac doctrinæ D. Thomæ consonum, defendunt Salmanticenses hic disp. 7. dubio 8. eumque ut probabiliorem elegit illustrissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis tractatûs de voluntate Dei, cujus vestigiis inhærentes, illum etiam ut probabiliorem amplectimur. Unde

Probatur primò conclusio ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 82. ubi hæc scribit: *Voluntas Dei uno & eodem actu vult se & alia; sed habitudo ejus ad se, est necessaria & naturalis; habitudo autem ejus ad alia, est secundùm convenientiam quandam*

quandam, non quidem necessaria & naturalis, neque violenta, aut innaturalis, sed voluntaria. Ex quo testimonio dupliciter suaderi potest conclusio. Primò, quia libertas Dei, secundùm D. Thomam, non consistit in indifferentia ad plures actus distinctos; nam (ut inquit S. Doctor) *eodem actu vult se, & alia à se*: Ergo in eodem actu debemus propter sui eminentiam assignare, & rationem necessarij, & rationem liberi: Ergo idem actus ut terminatus ad Deum, est necessarius, & ut terminatus ad creaturas, est liber; & consequenter actus liber non addit actum, sed terminationem ad creaturas.

Secundò, In eodem actu distinguit D. Thomas duas habitudines, penes quas distinguit actum necessarium à libero: Sed tales habitudines aliud esse nequeunt, quàm diversæ terminationes, quæ à nobis concipiuntur ad modum habitudinis: Ergo per diversas terminationes distinguuntur. Major constat ex littera, Minor autem probatur. Habitudo actûs divinæ voluntatis ad suam bonitatem, non est habitudo, seu relatio realis, vel rationis; aliàs volitio necessaria Dei, per respectum realem, vel rationis, formaliter constitueretur, quod nullus unquam dicit: Ergo pariter habitudo seu tendentia actûs voluntatis divinæ liberæ ad creaturas, non est respectus realis, vel rationis, sed terminatio realis voluntatis divinæ, concepta à nobis ad modum habitudinis, de qua asserit D. Thomas, quod est voluntaria, & consequenter potens deficere: Ergo ex D. Thoma ratio formalis constituens actum liberum, est realis terminatio voluntatis Dei ad creaturas.

65. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Actus liber Dei, cùm sit immanens, & vitalis, realiter & intrinsecè est in Deo, ac proinde per aliquid illi intrinsecum, & cum voluntate divina realiter identificatum, constitui debet; & cùm aliunde possit, vel potuerit in Deo non esse (alioquin non esset liber, sed necessarius) superaddere debet ad perfectiones Dei necessarias aliquid defectibile secundùm aliquam rationem: Sed non secundùm rationem perfectionis & entitatis, ut constat ex supra dictis: Ergo saltem secundùm rationem intrinsecæ terminationis. Et ita actus liber Dei consistet in terminatione ad creaturas existentes, vel futuras, defectibili sub ratione puræ terminationis, & indefectibili sub ratione entitatis & perfectionis.

66. Dices cum Gonzale hic disp. 61. & quibusdam aliis Recentioribus Thomistis, quòd licèt constitutivum divini decreti possit, vel potuerit deficere, seu non esse in Deo, non tamen requiritur quod potuerit deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam, & secundùm id quod dicit in recto; sed sufficit quod potuerit deficere secundùm aliquid extrinsecum, & ex parte illius quod importat in obliquo.

67. Sed contra: Constitutivum decreti liberi, potuit Deo deficere sub ea ratione quâ ipsum constituit volentem creaturas existentes aut futuras: Sed Deum sic volentem constituit, aliquid ipsi intrinsecum, ut suprà ostendimus: Ergo potuit deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam.

68. Confirmatur: Effectus vel quasi effectus divini decreti potuit non esse in Deo, secundùm rationem aliquam intrinsecam: Ergo forma præstans prædictum effectum, vel quasi effectum formalem, deficere potuit secundùm aliquam rationem intrinsecam. Antecedens constat nam Deum esse liberè volentem creaturas, quod est effectus, vel quasi effectus formalis decreti liberi Dei, est aliquid Deo intrinsecum, & potuit non esse in Deo, cùm Deus potuerit non velle creaturas. Consequentia verò probatur primò: Nam si iste effectus formalis, non obstante quòd sit aliquid divinum, & cum perfectionibus necessariis intimè identificatum, potuit deesse Deo, secundùm aliquam rationem intrinsecam; etiam forma quæ illum præstat, licèt divina & increata sit, & cum perfectionibus necessariis identificata, nihilominus deesse poterit secundùm aliquem conceptum intrinsecum.

Secundò, A forma sub omni conceptu intrinseco necessaria, non potest præstari effectus formalis voluntarius, liber, & potens deficere secundùm conceptum intrinsecum.

Tertiò, Effectus formalis nihil aliud est quàm forma subjecto communicata: Ergo si effectus formalis potest deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam, aliquid intrinsecum debet posse deficere.

Deinde contra eandem responsionem principaliter arguitur. Decretum liberum est Deo ratio cognoscendi creaturas existentes aut futuras, secundùm aliquam rationem intrinsecam, ut
Disp. 4. art. 5. ostendimus in Tractatu de scientia Dei: Sed non secundùm rationem intrinsecam, quoad intrinseca necessariam: Ergo quoad intrinseca liberam, & consequenter quoad intrinseca potentem deficere, & non solùm quoad extrinseca, & in obliquo importata.

69. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Ratio cognoscendi creaturas existentes & futuras, debet esse libera, ac proinde defectibilis sub ea ratione & conceptu, sub quo est ratio illas cognoscendi: Sed non est ratio cognoscendi creaturas existentes, vel futuras, formalitas intrinseca, secundùm id quod in obliquo, & terminativè importat, sed secundùm id quod importat intrinsecè & in recto: Ergo ut sic debet esse libera, & defectibilis. Minor constat, nam quod in obliquo importat, est creatura existens vel futura: At hæc non est Deo ratio cognoscendi, sed tantùm res cognita: Ergo decretum liberum non est Deo ratio cognoscendi creaturas secundùm id quod in obliquo & extrinsecè importat. Major etiam non minùs nota esse videtur: si enim sub ea ratione sub qua decretum est medium cognoscendi creaturas, non sit liberum, sed necessarium, non erit medium ad liberam sed necessariam cognitionem.

70. Denique suadetur conclusio: Defectibilitas terminationis sub conceptu intrinsecæ terminationis, absque defectu entitatis & perfectionis, nullam arguit imperfectionem in Deo; & aliàs illâ admissâ optimè salvatur libertas divinæ volitionis: Ergo admitti debet. Consequentia patet, Antecedens verò, præterquam quod ex objectionum solutione constabit, breviter suadetur. Solus perfectionis aut entitatis defectus, imperfectio est: Sed defectibilitas sub conceptu puræ terminationis, nec perfectionis, nec entitatis defectum importat, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo nullam in Deo imperfectionem arguit.

71. Confirmatur: Ex defectibilitate illius terminationis intrinsecæ, sub conceptu puræ terminationis, nulla potest inferri mutabilitas in voluntate divina: Ergo admittenda est. Consequentia patet: idcirco enim rejicitur perfectio vel entitas à Deo defectibilis, quia ex illa sequitur realis mutatio,

vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel mutabilitas in ea, ut suprà arguebamus. Antecedens verò probatur: Mutatio est transitus de non esse ad esse, vel de esse ad non esse; & consequenter petit adventum vel carentiam formæ sub conceptu essendi, ac proinde sub ratione entitatis, & perfectionis : Ergo terminatio defectibilis solùm sub conceptu terminationis, & indefectibilis sub conceptu entitatis nullam infert mutationem vel mutabilitatem in Deo.

Quod potest illustrari & confirmari ex mysterio Incarnationis. Nam quia subsistentia divina habet exercitium terminandi intrinsecè naturam humanam, sine additione novæ entitatis aut perfectionis, licèt eam desineret terminare, non propterea mutaretur, quia nihil entitatis vel perfectionis deperderet, sed solùm desineret habere exercitium quod antea habebat. Idem proportionaliter dicendum est de divino decreto.

§. IV.

Solvitur ratio dubitandi initio proposita.

72. EX his habes solutionem ad principalem dubitandi rationem, § 1. sub hac forma propositam. Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere possit : Sed nihil voluntati divinæ intrinsecum potuit deficere: Ergo in nullo intrinseco voluntati divinæ, decretum Dei liberum consistere potest. Concessâ enim Majori, distinguenda est Minor : Nihil Deo intrinsecum potuit deficere, sub conceptu entitatis & perfectionis, concedo Minorem: Sub conceptu puræ terminationis, nego Minorem, & Consequentiam.

73. Dices, Terminatio illa sub conceptu terminationis, est entitas divina intrinseca Deo : Sed potuit deficere sub conceptu terminationis : Ergo etiam sub conceptu intrinsecæ entitatis, vel si sub conceptu entitatis indefectibilis est, non potest esse defectibilis, sub conceptu terminationis.

Respondeo distinguendo Majorem : Est entitas divina explicitè, absque distinctione virtuali ab illa, nego Majorem : implicitè, & ab illa virtualiter distincta, concedo Majorem ; & concessâ Minori, nego Consequentiam. Itaque quamvis terminatio libera, sub conceptu terminationis, sit implicitè entitas divina, non tamen explicat conceptum divinæ entitatis ab illoque distinguitur virtuali distinctione : quæ distinctio sufficiens est, ut quamvis deficiat, vel possit deficere, sub conceptu terminationis, non deficiat, nec deficere possit, sub conceptu entitatis. Sicut quamvis deformitas peccati, implicitè importet conceptum entitatis positivæ, quia tamen prædictum conceptum non explicat, sed ab illo distinguitur, penes implicitum & explicitum, stat optimè deformitatem peccati causari à Deo sub conceptu entitatis, absque eo quòd ab illo causetur sub conceptu deformitatis. Unde sicut ista consequentia non valet : Deformitas peccati, sub conceptu deformitatis, est entitas positiva : Sed omnis entitas positiva causatur à Deo : Ergo deformitas, sub conceptu deformitatis, à Deo causatur : ita ob similem defectum, consequentia facta non tenet.

74. Instabis, Terminatio ista libera, esto non explicet, implicat tamen conceptum realis entitatis : sicut enim ens creatum transcendit omnes entitates, formalitates, & modos in creaturis repertos, ita ens divinum in omni prædicato Dei per transcendentiam includitur : Ergo non stat illam esse defectibilem, sub conceptu terminationis, & non sub conceptu entitatis. Consequentia videtur manifesta, Tum quia impossibile est quòd aliqua ratio inferior sit defectibilis, nisi etiam prædicatum superius in ea transcendentaliter inclusum possit deficere : Tum etiam, quia filiatio, sub conceptu filiationis, dicit implicitè entitatem divinam ut prædicatum transcendens, & aliàs sub conceptu filiationis non convenit Patri, nec etiam illi convenit sub conceptu entitatis, sed aliqua entitas relativa deficit illi : Ergo si terminatio libera implicans entitatem divinam potuit Deo deficere, potuit etiam illi deficere entitas implicata.

75. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad primam probationem, distinguo Antecedens : Quando prædicatum superius finitum est, & multiplicatum in inferioribus, transeat Antecedens : Quando est infinitum, & non multiplicatum in illis, nego Antecedens & Consequentiam. Nam entitas divina quæ in terminatione libera implicata invenitur, infinita est, & eadem re & ratione cum entitate divina, in terminatione necessaria implicata ; & ideò licèt deficiat, vel defectibilis sit libera terminatio, sub conceptu terminationis, entitas tamen divina illam implicans, manet omnino indefectibilis, sub conceptu entitatis.

Ad secundam probationem distinguo Antecedens : quia illam implicat præcisè, nego Antecedens : quia illam implicat, & multiplicat, concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Itaque in filiatione divina implicatur entitas divina, & multiplicatur ratione oppositionis relativæ, ideoque non stat filiationem deficere Patri, nisi etiam deficiat ratio entitatis, sub conceptu filiationis implicata. In nostro autem casu non multiplicatur entitas inclusa in terminatione libera, sed eadem entitas adhuc per rationem, in terminatione libera & necessaria invenitur.

76. Urgebis: Non stat multiplicari per rationem differentias contractivas, nisi ratio transcendens in illis multiplicetur, saltem per rationem: Sed terminatio libera differt ratione à terminatione necessaria : Ergo entitas divina in terminatione libera inclusa, ratione distinguitur ab entitate divina inclusa in terminatione necessaria.

77. Respondeo primò : Terminationem liberam & necessariam non differre inter se distinctione specificâ, & distinctæ differentiæ, sed distinctione exercitij secundarij à primario, provenientium ab eadem forma, ut infrà exponemus.

Respondeo secundò distinguendo Majorem : Quando ratio communis & transcendens non est infinita, & eminenter multiplex, concedo Majorem : Quando est infinita, & multiplex æquivalenter, seu eminenter, nego Majorem : & concessâ Minori, nego Consequentiam. Nam sicut natura divina, propter sui infinitatem, identificatur realiter, imò & ratione nostrâ includitur in divinis relationibus quæ realiter distinguuntur, absque eo quòd in illis realiter multiplicetur : ita ratio entitatis divinæ poterit per transcendentiam in terminationibus ratione distinctis includi, absque eo quòd in illis ratione multiplicetur.

78. Dices : Ex hac solutione sequitur attributa divina non distingui virtualiter in ratione entitatis, nec entitatem divinam ratione in illis multiplicari : Consequens est falsum : Ergo, &c. Falsitas Con

Consequentis constat, Tum quia attributa addunt entitatem, imò & perfectionem supra divinam essentiam ; quæ additio non stat absque multiplicatione entitatis, saltem per rationem. Tum etiam, quia entitas divina transcendens multiplicatur realiter in divinis relationibus, quia relationes distinguuntur realiter : Sed attributa divina distinguuntur virtualiter, & ratione ratiocinatâ : Ergo entitas divina transcendens, multiplicatur ratione & virtualiter in illis, Sequela verò probatur : Terminatio libera virtualiter & ratione distinguitur à terminatione necessaria ; & tamen asserimus entitatem divinam transcendentem, non multiplicari virtualiter & ratione in istis terminationibus, quia est infinita : Ergo quamvis attributa distinguantur inter se virtualiter, & ratione ratiocinatâ, entitas divina in illis inclusa, propter suam infinitatem non multiplicabitur virtualiter.

79. Respondeo negando sequelam, nam licèt infinitas rationis transcendentis, sit sufficiens ratio, ut quandoque multiplicatis differentiis, aut modis contractivis, ratio ipsa transcendens non multiplicetur in illis ; non tamen petit positivè nunquam multiplicari, sed quandoque multiplicari permittit. Ratio autem quare attributa addant entitatem ratione distinctam ab entitate naturæ divinæ, & entitas divina in illis ratione multiplicetur, & non in nostro casu, est quia attributa, v. g. intellectus & voluntas, sunt necessaria ad esse naturæ divinæ, unde illis deficientibus aliqua ratio entis, naturæ divinæ deficeret ; ex quo infertur addere entitatem ratione distinctam ab entitate naturæ : terminatio autem libera non est necessaria ad esse aut ad benè esse divinæ entitatis, & inde colligimus non addere entitatem supra entitatem actûs necessarij, nec rationem entis divini, in terminatione libera & necessaria multiplicari virtualiter & ratione.

§. VIII.

Cætera argumenta solvuntur.

80. PRæter instantias §. præcedenti contra resolutionem nostram propositas & solutas, plures aliæ fieri possunt, quas breviter hìc proponemus, ac dilüemus.

Arguitur ergo primò : Actus liber addit supra necessarium aliquid reale : Ergo addit aliquam quidditatem realem : Ergo aliquam essentiam, & consequenter aliquam entitatem, vel saltem formalitatem.

Confirmatur primò : Id quod addit non est nihil : Ergo est aliquid, non enim datur medium inter aliquid & nihil : Sed non est aliquid confictum : Ergo est aliquid reale : Ergo id quod addit est aliqua realis essentia, & consequenter est entitas addita sub ratione entitatis, vel saltem sub ratione formalitatis.

Confirmatur secundò : Id quod addit est aliqua essentia, aliàs esset nihil : Sed id quod addit potuit deficere Deo : Ergo potuit Deo aliqua essentia deficere, & consequenter aliqua entitas, vel saltem aliqua intrinseca formalitas.

Confirmatur tertiò : Id quod additur, distinguit actum liberum ab actu necessario : Ergo constituit actum liberum in ratione liberi, cùm idem sit constitutivum & distinctivum : Sed quod aliquid constituit, debet esse aliqua essentia, & consequenter aliqua entitas, vel saltem formalitas.

Ergo & id quod actus liber addit supra necessarium.

Propter hæc argumenta, aliqui concedunt actum liberum addere ad necessarium formalitatem realem, defectibilem sub conceptu formalitatis, & non solùm sub conceptu puræ terminationis. 81.

Sed hæc solutio displicet, cùm enim separabilitas sit signum distinctionis, ut suprà ostendimus, ex hac responsione sequitur, terminationem liberam distingui à necessaria, distinctione reali formali ; quæ tamen distinctio communiter negatur à Discipulis D. Thomæ, & esto admittatur in rebus creatis, non tamen conceditur inter prædicata divina, eò quòd divina formalitas non minùs sit infinita in ratione formalitatis, quàm divina entitas in ratione entitatis, ut in Tractatu de attributis, agendo de distinctione divinorum attributorum, declaravimus. *Disp. 3. art. 2.*

Addo quòd, formalitas idem est quòd essentia & quidditas : unde repugnat quod terminatio libera divinæ voluntatis, sit defectibilis sub conceptu formalitatis, nisi etiam sit defectibilis sub conceptu essentiæ & quidditatis : hac ergo solutione rejectâ.

Respondeo ad argumentum, aliquid esse passionem entis, unde qualiter prædicatur de aliquo ens, prædicatur etiam aliquid : sicut ergo terminatio divina est superaddita terminatio, & non superaddita entitas, quamvis talis terminatio entitas & realitas sit ; ita etiam terminatio superaddita, est quidditas, non tamen quidditas superaddita, sub ratione quidditatis : ex quo tantùm sequitur, deesse potuisse Deo aliquam realem quidditatem, non tamen sub conceptu quidditatis, sed sub conceptu terminationis. Unde 82.

Ad primam confirmationem dicatur, nihilo non solùm opponi exprimens, sed etiam imbibens, & implicitè includens quidditatem realem : Vnde cùm terminatio superaddita imbibat quidditatem realem, quamvis illam non explicet, nec superaddat, non sequitur esse nihil.

Ad secundam, distinguo Majorem : Est aliqua essentia superaddita & distincta : sub conceptu essentiæ, ab essentia actûs necessarij, nego Majorem. Est aliqua essentia superaddita, & distincta sub conceptu terminationis, concedo Majorem ; & sub eadem distinctione Minoris, distinguo similiter Consequens.

Ad tertiam distinguo Antecedens : distinguit actum liberum à necessario, distinctione essentiæ ab essentia, nego Antecedens : distinctione diversi exercitij ejusdem essentiæ, concedo Antecedens, & distinguo Consequens : constituit actum liberum in ratione essentiæ, nego Consequentiam : in ratione diversi exercitij ejusdem essentiæ, concedo Consequentiam, & distinguo Minorem subsumptam : quod constituit in essentia, concedo Minorem, in exercitio essentiæ, nego Minorem, & Consequentiam.

Dicimus itaque terminationem liberam & necessariam, non differre inter se tanquam duas differentias constituentes duas species, sed quasi duo exercitia ejusdem formæ ; eoque ferè modo quo in rebus creatis, extensio in ordine ad se & extensio in ordine ad locum inter se differunt. Quare sicut hi duo effectus formales, ab eadem forma, & consequenter ab eadem entitate omnino immultiplicata proveniunt ; ita & in Deo terminatio voluntatis divinæ ad bonitatem increatam, quæ actum necessarium constituit, & terminatio

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad creaturas, per quam actus liber constituitur, ab eadem entitate increata, etiam per rationem immultiplicata, præstantur.

83. Secundò contra eandem conclusionem principaliter arguitur. Id quod est essentialiter Deus, necessario existit, ac proinde non potest deficere: Sed terminatio divinæ voluntatis ad creaturas, est essentialiter Deus: Ergo necessario existit, & indefectibilis est; & consequenter in illa non potest formaliter consistere liberum Dei decretum, cùm actus liber ex proprio conceptu petat quod deficere possit.

84. Respondeo distinguendo Majorem: Necessariò existit, sub conceptu entitatis & perfectionis, concedo Majorem: sub conceptu terminationis, nego Majorem: & concessa Minore, distinguendum est Consequens distinctione Majoris. Licèt enim entitas terminationis liberæ necessariò existat, exercitium tamen illius necessarium non est, sed potest vel potuit Deo deficere.

85. Instabis: Si talis terminatio non existat necessario in Deo, sed possit, vel potuerit illi deficere, sequitur Deum posse, vel potuisse mutari: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Probatur sequela, Mutari nihil aliud est quàm aliter se habere intrinsecè ac priùs: Sed si talis terminatio non existat necessario in Deo, sed possit, vel potuerit illi deficere, Deus potest, vel potuit aliter se habere intrinsecè ac priùs: Ergo potest, vel potuit mutari.

86. Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, distinguo Majorem: mutari nihil aliud est quàm aliter se habere ac priùs, per acquisitionem novæ formæ, entitatis, aut perfectionis, concedo: per solam novam terminationem, nego. Solutio patet ex suprà dictis.

87. Urgebis: Talis terminatio, etiam sub ratione terminationis, dicit perfectionem: Ergo si potuit Deo deficere sub conceptu terminationis, potuit etiam deficere sub conceptu perfectionis, & consequenter Deus potuit mutari. Vtraque hæc consequentia patet ex dictis, Antecedens verò, in quo est difficultas, probatur. Exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens eam de actu primo ad actum secundum, est perfectio: Sed terminatio illa est exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens illam de actu primo ad actum secundum: Ergo est perfectio.

88. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem: reducens de actu primo ad actum secundum entitativum, concedo Majorem: terminativum, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: est exercitium reducens de actu primo ad secundum, entitativum, nego Minorem: terminativum, & denominativum, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

89. Dices, Omnis actualitas est perfectio: Sed exercitium illud est actualitas: Ergo est perfectio.

Respondeo distinguendo Majorem: Omnis actualitas entitativa, concedo: terminativa, nego. Hæc enim licèt perfectionem implicet, ratione entitatis increatæ & infinitæ quam transcendentaliter includit, eam tamen formaliter non exprimit.

90. Arguitur tertiò: Modus realis defectibilis entitativè, aut in ratione entitatis, dicit imperfectionem, & ideo illum relegavimus à constitutione divini decreti: Ergo etiam terminatio intrinseca, in ratione terminationis intrinsecè defectibilis, imperfecta debet censeri, & consequenter à constitutione decreti relegari.

91. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia si modus realis quoad suam entitatem posset deficere, non esset identificatus cum sua existentia, nec esset ens à se, sed ab alio, & consequenter creatum, ut arguebamus contra Fonsecam & Salaz. Ex eo autem quòd terminatio intrinseca possit deficere sub conceptu intrinsecæ terminationis, non deficiente sub conceptu entitatis, non sequitur non esse à se, nec cum sua existentia non identificari, ac proinde ex hac defectibilitate, nulla imperfectio colligitur.

92. Dices: Ex eo quòd modus quem Fonseca & Salaz superaddebant, debeat esse entitativè ens à se, collegimus fore entitativè indefectibilem, & è contra ex eo quòd foret entitativè defectibilis, non fore ens à se, sed ab alio: Ergo ratio entis à se, defectibilitatem excludit: Sed terminatio libera, sub conceptu terminationis, est ens à se, identificatum cum sua existentia: Ergo est indefectibilis, etiam sub conceptu terminationis, vel si sub conceptu isto potest deficere, sub illo non est à se, sed ab alio, & consequenter imperfectionem dicit.

93. Respondeo concesso Antecedente, distinguendo Consequens. Excludit defectibilitatem, sub conceptu entitatis, concedo Consequentiam: sub omni conceptu implicante conceptum entitatis, nego Consequentiam. Sicut enim ex eo quòd omnis formalitas extra Deum sit ens ab alio, rectè colligitur debere causari à Deo sub conceptu entitatis, non autem infertur quòd debeat à Deo causari sub omni conceptu implicante conceptum entitatis, ut suprà dicebamus. Ita ex eo quòd omnis divina formalitas sit ens à se, benè infertur debere esse indefectibilem sub conceptu entitatis; non autem colligitur debere esse indefectibilem, sub omni conceptu implicante conceptum entitatis à se, & increatæ: ex quo solùm infertur, terminationem liberam esse indefectibilem entitativè, non autem quòd sit indefectibilis terminativè.

94. Denique contra eandem conclusionem arguitur. Ex nostra sententia sequitur, terminationem liberam realiter distingui à terminatione necessaria: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Probatur sequela, separabilitas est signum distinctionis: Ergo realis separabilitas, realem distinctionem indicat, ut suprà contra Fonsecam & Salaz arguebamus: Sed terminatio libera est separabilis realiter, quoad sibi intrinseca, à terminatione necessaria, cùm potuerit realiter quoad intrinseca Deo non convenire, & terminatio necessaria essentialiter illi conveniat: Ergo realiter ab illa distinguitur.

95. Respondeo negando sequelam: Ad probationem, concesso Antecedente, distinguo Consequens: separabilitas realis entitativa, vel sub conceptu entitatis, concedo Consequens: non entitativa, sed terminativa, vel sub conceptu terminationis implicantis conceptum entitatis, nego Consequentiam, & sub eadem distinctione minoris subsumptæ, nego secundam Consequentiam. Solutio sufficienter patet ex dictis, nec majori indiget explicatione.

ARTICV

ARTICVLVS III.

Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei.

§. I.

Explicatur sententia, & afferuntur rationes dubitandi.

96. PRæter modum explicandi quo sententiam communem Thomistarum defendimus, in quo Reverendissimi Magistri Godoy scriptis usi sumus, qui tamen non adeò probabilis multis visus est; alius est quem plures faciliorem existimant: Unde rogarunt me quidam, ut in hac quæstione celebri & perdifficili eis morem gererem, & alterum explicandi modum adjungerem, ne quid in nostra Theologia ex communiori sententia Scholæ nostræ desiderari possit. Præmisso igitur primo explicandi modo, & in sua probabilitate relicto, alium adjungere placuit.

97. Altera igitur communior sententia inter Thomistas, aut potiùs alius explicandi modus, admittit actum liberum Dei esse ipsummet actum necessarium voluntatis divinæ, non tamen ut necessarius est, & respicit bonitatem divinam; sed ut terminatur ad creaturas, & eas connotat, à quibus cùm omnino independens sit, eas summâ indifferentiâ, & omnino liberè respicit. Unde in actu libero Dei duo distinguenda sunt; alterum importatur in recto, & est ipse actus voluntatis divinæ, secundùm suam entitatem, & perfectionem intrinsecam, quæ necessaria est: alterum verò importatur in obliquo, & sunt creaturæ quas producit, & quas ut effectus connotat. Sicut enim cùm dicitur Deum unitum esse hypostaticè humanitati Christi, nihil aliud reperitur, quàm ipsa persona divina, quæ importatur in recto, & humanitas Christi in obliquo, sine alia superaddita perfectione, quâ persona divina uniatur: ita intelligendum est, quòd cùm Deus dicitur liberè volens creaturas, nihil aliud etiam reperitur, præter ipsum actum voluntatis divinæ, qui summâ actualitate terminatur ad creaturas, & eas connotat sine alia perfectione intrinseca, quâ terminetur. Et potest esse aliud exemplum forsitan apertius in actione creativa Dei, seu creatione activa, sive pertineat ad intellectum, sive ad voluntatem, sive ad aliam potentiam executivam. Creatio enim activa, nihil aliud est quàm actus sive intellectûs, sive voluntatis, ut connotat effectum productum; ita ut nihil aliud medium, nulla perfectio superaddita assignari debeat inter actionem Dei immutabilem, & effectum productum: ita etiam cùm Deus dicitur liberè volens creaturas, nihil aliud admitti debet, præter ipsum actum voluntatis divinæ, secundùm se immutabilem, invariabilem, indefectibilem, & creaturas quas producit, & tanquam effectus connotat.

98. Verùm antequam hanc sententiam probemus, priùs afferenda sunt argumenta, quæ possunt objici, & quibus impugnari solet; nam ut suprà advertimus, hoc habet commune hæc quæstio cum mysteriis fidei, ut præcipua aut unica difficultas sita sit in solvendis rationibus, & argumentis, quæ objiciuntur. Ea verò argumenta ferè eadem sunt, quæ suprà §. 5. contra sententiam Gonzalis objecimus, quæ licèt satis difficilia sint, ea tamen solvere conabimur, ut sententiæ quam hic explicamus, omnino sua probabilitas constet.

99. Omnia verò ad duo capita revocari possunt. Primum probat libertatem divinam debere consistere in aliqua perfectione superaddita actui necessario; quia actus liber, quâ liber est, debet posse deficere, esse & non esse: Atqui actus voluntatis divinæ, necessarius secundùm se, & quantùm ad entitatem, non potest deficere: Ergo addenda est aliqua perfectio, intrinseca quidem, sed tamen quæ possit deficere: sicut servatâ proportione libertas creata est aliqua perfectio addita actui necessario, ipsi intrinseca, & tamen defectibilis.

Secundum verò, & quo primum confirmatur, probat directè non posse consistere in actu necessario; quia cùm effectus & denominatio sit similis formæ, à qua oritur, impossibile videtur quòd actus voluntatis denominet & veluti efficiat volentem alio modo quàm sit: Ergo impossibile est, quod actus necessarius liberè volentem denominet, sed denominabit solùm necessariò volentem. Ad hæc duo cætera omnia reducuntur, quæ postea afferemus, & solvemus.

§. II.

Explicata sententia probatur, & defenditur.

100. DIco, libertatem divinam posse rectè explicari, asserendo quòd actus liber, sit ipse actus necessarius, non quidem ut necessarius est, & ut terminatur ad bonitatem divinam, sed ut terminatur ad creaturas, & eas connotat: ita ut in recto importetur ipse actus necessarius secundùm se, & quantùm ad entitatem, in obliquo verò importentur creaturæ. Hæc sententia communior est inter Thomistas, quam inter cæteros egregiè explicat & probat Nazarius, ex quo plura hic desumimus.

101. Probatur conclusio: Ad libertatem divinam sive ut analogicè convenit cum libertate creata, sive singulari ratione, quatenus divina est, & à creata differt, tria dumtaxat requiruntur. Primò quòd sit perfectio intrinseca, cùm sit perfectio vitalis, & immanens: Secundò quòd sit defectibilis, quia actus liber, quâ liber est, potuit non esse; & tertiò ex eo quòd est divina, requiritur quòd sit immutabilis, quia in Deo nulla esse potest mutatio, aut mutationis umbra. Atqui hæc tria explicantur, & conciliantur, si actus liber sit ipse actus necessarius, non quidem ut necessarius est, & respicit bonitatem divinam, sed quatenus respicit creaturas: Ergo, &c. Minor probatur, & in primis esse perfectionem intrinsecam & immutabilem, est manifestum, cùm entitas actûs necessarij vitalis, sit immanens, & repugnet unquam posse mutari. Posse verò etiam deficere, in quo est tota difficultas, & quod videtur non satis posse cum immutabilitate conciliari, probatur ex eo quòd non dicamus actum liberum esse ipsum actum necessarium, ut necessarius est, sed esse actum necessarium quidem quantùm ad entitatem, ut tamen connotat creaturas: Atqui sub hac ratione potuit deficere, & potuit non esse; nam cùm creatura ipsa possit non esse, etiam necesse est, ut hæc connotatio, quæ reperitur in actu necessario, possit deficere, sicut terminatio personæ divinæ, quâ terminat humanitatem, deficeret, etsi nihil intrinsecum amitteret, quod naturæ divinæ super-

Universidad de Deusto
Biblioteca

superadditum sit, ex eo præcisè quòd humanitas uniri, & terminari desineret.

102. Probatur secundò, & ut multa prætermittamus quæ minùs difficultatem attingunt, unicum solùm ostendendum videtur, scilicet non esse necessarium, ut admittatur aliqua perfectio, vel actualitas, vel aliud quid simile, quod superaddatur actui necessario, sed posse ipsum actum necessarium quantùm ad entitatem & substantiam, connotare creaturas, & ex ea connotatione denominari & fieri liberum: unde potest sic confici argumentum. Potest actus voluntatis divinæ secundùm se necessarius, terminari ad creaturas, ut ad objectum materiale, sine alia perfectione superaddita: Atqui ut terminatur ad creaturas, non potest non esse liber: Ergo non est necesse, ut actus liber addat actui necessario perfectionem intrinsecam. Minor est evidens, non enim alio modo potest respicere creaturas, quàm liberè; cùm sit ab iis omnino independens, neque libertas exercetur nisi circa creaturas, nam bonitatem divinam necessariò respicit tanquam proprium specificativum. Major verò etiam probatur. Quando actus terminatur ad suum objectum formale & specificativum, potest sine ulla perfectione, vel actualitate superaddita, terminari ad objectum materiale: Atqui creaturæ sunt objectum purè materiale respectu actûs voluntatis divinæ: Ergo idem actus necessarius, qui terminatur ad bonitatem divinam ut ad objectum formale, potest sine perfectione superaddita terminari ad creaturas. Major videtur aperta, quia cùm potentia & objectum proportionem, & adæquationem habeant, ut objectum formale omnem continet perfectionem, bonitatem, & difficultatem; ita etiam omnis perfectio potentiæ, & veluti omnis ejus vis exercenda est, ut possit attingi: cùm verò objectum materiale nullam perfectionem addat, nulla etiam ex parte potentiæ requiritur major perfectio superaddita.

103. Confirmatur exemplo intelligere divini. Idem enim intelligere divinum quod terminatur ad essentiam divinam, ut ad objectum formale, sine nova perfectione superaddita, terminatur ad creaturas, ut ad objectum materiale: Ergo etiam idem actus voluntatis divinæ, necessarius quantùm ad substantiam, potuit terminari ad creaturas, sine alia perfectione superaddita. Idem etiam aut quid simile contingit interdum in rebus creatis, nam eadem relatio paternitatis, quæ terminatur ad unum filium, terminatur ad cæteros, etsi nihil intrinsecum ipsi adveniat.

Probatur tertiò ex quatuor dotibus & perfectionibus voluntatis divinæ, quibus creatam superat, & quibus ostenditur, quòd licèt libertas creata sit aliqua perfectio superaddita actui necessario, aut ipsi potentiæ, libertas divina nihil addat, sed sit ipse actus necessarius, ut terminatur ad creaturas.

104. Prima perfectio est summa actualitas voluntatis divinæ, ex qua sic arguitur. Ideò libertas creata est aliqua perfectio & actualitas superaddita, & quæ media est inter potentiam & objectum, quia voluntas creata est potentialis, nec potest seipsâ immediatè versari circa objecta, & ea attingere: Atqui voluntas divina actualissima est, & actus purus: Ergo poterit immediatè, & sine perfectione superaddita, ad objecta terminari.

105. Secunda perfectio, & quæ ex priori oritur, est quod habeat immediatè dominium supra objecta, & quòd libertas divina non consistat in dominio quod habet supra suos actus, ut libertas creata, sed in dominio quod habet supra objecta, quæ potest producere & immutare prout voluerit; ex quo sic eruitur argumentum. Voluntas divina actualissima, vel unicus actus ipsius, à quo nullo modo distinguitur; & qui secundùm substantiam est necessarius, debet comparari cum objectis, sicut voluntas creata comparatur cum suis actibus: Atqui voluntas eadem quantùm ad substantiam producit actus & necessarios & liberos, quibus denominatur & necessariò & liberè volens: Ergo etiam voluntas divina, aut unus actus ipsius, idem omninò respicit, & bonitatem divinam & creaturas, & ab eo denominatur & necessariò & liberè volens; & cùm creaturas variè respiciat, & immutet ut libuerit, etiam variè denominari poterit & volens, & nolens.

106. Tertia perfectio est quòd voluntas divina sit infinita, & actus ipsius infinitus sit; unde sic arguitur. Ideò in creatis actus liber distinctus est ab actu necessario, quia sicut ipsa voluntas creata finita & limitata est, ita & quilibet actus est finitus; unde & plures requirit, quorum unus sit necessarius, alius liber; alius sit volitio; alius verò nolitio; unus versetur circa unum objectum, alius verò circa alterum: Atqui è contra actus voluntatis divinæ infinitus & illimitatus est: Ergo idem qui secundùm se & quantùm ad substantiam est necessarius poterit etiam esse liber, esse volitio, & nolitio, velle unum, nolle alterum; & cùm ille unicus, utpotè infinitus, æquivaleat omnibus actibus voluntatis creatæ, & eorum omnium vim & efficaciam, quamvis diversi sint ordinis, contineat, poterit eorum omnium effectus, vel quasi effectus præstare, & denominare liberè & necessariò volentem & nolentem: sicut forma superior quæ inferiores virtute continet, ut est anima rationalis, quæ continet vegetativam & sensitivam, eorum omnium effectus præstare potest.

107. Quarta perfectio est, quòd non specificetur à creaturis: ex quo sic arguitur. Ideò actus voluntatis creatæ unus & idem non potest esse necessarius & liber, terminari ad unum, non terminari ad alterum, esse indifferens ad terminationem, & non terminationem, quia specificatur à suis objectis, & ab iis essentialiter dependet: Atqui è contra voluntas divina non dependet à creaturis: Ergo poterit idem actus esse & necessarius & liber, volitio & nolitio, &c. Major est evidens, quia cùm actus specificetur à suo objecto, sit inde, ut actus essentialiter consistat in habitudine ad suum objectum; unde semper eodem modo se habet, & eandem denominationem tribuit; si sit volitio, denominat volitum; si sit necessarius, denominat volitum necessario: Ergo è contra si non specificatur ab objectis, sed ab iis sit independens, poterit idem actus esse & necessarius & liber, & utriusque denominationem tribuere.

108. Confirmatur: Voluntas divina summè actualis, & unicus actus ipsius, qui ab ipsa ne virtualiter quidem distinguitur, ut aliàs diximus, & qui omninò quantùm ad substantiam est necessarius, potest efficere & præstare ea omnia quæ potest voluntas creata, tum ratione suæ mutabilitatis, tum ratione suæ indifferentiæ, tum ratione plurium actuum: Atqui facilè intelligimus voluntatem creatam, ratione suæ indifferentiæ, & per plures actus, posse velle unum necessariò, & velle alterum liberè: Ergo & voluntas divina, etsi nulla alia perfectio intrinseca superaddatur, poterit & velle & nolle, & velle necessariò & velle liberè. Major

Disp. 1. art. 1. concl. 2.

jor videtur aperta, quia voluntas divina, & unicus ipsius actus, continet eminenter quidquid perfectionis est in libertate, & indifferentia voluntatis creatæ, non minùs quàm essentia continet omnem rationem entis; unde voluntas divina actualissima, correspondet voluntati creatæ ut est potentia, & ut habet actum; & sicut essentia divina, quia infinitæ est virtutis, in sese habet rationes omnes, & eas veluti conciliat, quæ in creatis oppositæ sunt, ita summa illa actualitas voluntatis divinæ, & immutabilitatem, & defectibilitatem, qualis necessaria est, & sufficit ad libertatem, conciliat.

109. Confirmatur ultimò exemplo ex mysterio Incarnationis desumpto: eadem enim videtur esse utrobique difficultas, & omnino par ratio. Nam quod in actu libero Dei difficultatem ingerit, est quòd duo necessario admittenda sint, quæ non videntur posse conciliari, scilicet immutabilitas actûs, & defectibilitas, qualis requiritur ad libertatem; hæc duo etiam in mysterio Incarnationis occurrunt, nam persona divina incipit de novo terminare, & potest desinere terminare; & tamen persona divina est immutabilis, unde videtur eodem modo utraque difficultas resolvenda. Ita verò mysterium Incarnationis explicamus, quòd immutabilitas se teneat ex parte personæ, omnis verò mutabilitas, & sola, ex parte naturæ assumptæ; neque necesse est ullam perfectionem intrinsecam admitti in persona terminante, quæ possit mutari & desinere; cujus ratio est, quam afferunt Thomistæ cum D. Thoma, quòd persona terminet ratione suæ actualitatis, & non potentialitatis; unde ipsa persona immutat humanitatem, ipsa vero nulla ratione mutatur, quia haberet aliquid potentialitatis, & posset alio modo se habere. Idem igitur erit dicendum de actu libero Dei, quantùm ad substantiam esse omninò immutabilem, & summè necessarium, mutationem verò, & defectibilitatem se tenere ex parte creaturæ productæ, quam connotat, neque aliud admittendum esse ex parte actûs, quod possit desinere; cujus eadem ratio est, quia actui voluntatis divinæ non minor subest actualitas ad immutandas creaturas, quàm personalitati ad terminandam humanitatem: Ergo actus voluntatis divinæ poterit immediatè immutare creaturas, absque eo quod ullâ ratione mutetur, aut mutabilis, vel defectibilis sit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

TRia sunt præcipua argumenta, quæ possunt objici, quæ hîc breviter solvemus, & ex eorum solutione, facilis erit ad alia omnia, si quæ objiciantur, responsio.

110. Objicitur itaque primò ad probandum libertatem debere consistere in aliqua ratione intrinseca superaddita actui necessario. Actus liber, qui liber est, debet posse deficere, cùm potuerit non esse: Atqui non potest deficere, nisi consistat in aliqua actualitate, vel ratione intrinseca, distincta ab actu necessario, siquidem repugnat actum necessarium posse deficere: Ergo, &c.

111. Confirmatur: Constitutivum divini decreti liberi, potuit Deo deficere, sub ea ratione, quâ ipsum constituit liberè volentem creaturas: Atqui quod Deum constituit liberè volentem creaturas, non potest non esse aliquid intrinsecum: Ergo, &c.

112. Respondeo distinguendo Majorem: Actus liber quâ liber debet posse deficere, quantùm ad entitatem, perfectionem, vel aliam rationem intrinsecam vel secundùm illud quod importat in recto, nego: Secundùm connotationem, & illud quod dicit in obliquo, concedo. Vel aliis terminis: debet posse deficere subjectivè, vel activè & secundùm illud quod se tenet ex parte Dei, nego: Objectivè, vel passivè, & secundùm illud quod se tenet ex parte objecti & termini, concedo. Et eadem solutio applicanda est Minori, & ejus probationi. Etenim actus liber non est actus voluntatis divinæ secundùm substantiam, perfectionem, vel aliam rationem intrinsecam; quia nihil hæc sententia quam defendimus intrinsecum Deo admittit, quod non sit necessarium; sed est actus secundùm virtutem exercitam, ut habet rationem causæ, & ut creaturas connotat: quod exercitium, vel connotatio duo dicit; alterum in recto, & est ipse actus secundùm perfectionem actualem intrinsecam, omnino immutabilem; & alterum in obliquo, & est ipse effectus productus, defectibilis: Unde defectibilitas quæ hîc reperitur, non est exigenda ex parte ipsius actûs, sed ex parte solius effectûs producti: quamvis etiam ex effectu quodammodo refundatur in actum, non quidem secundùm substantiam, sed virtutem ut exercitam; quia si potuit non esse effectus, potuit etiam actus effectum non producere: sicut actio ut creativa, vel conservativa desineret, si desineret effectus, etsi tamen nihil intrinsecum actioni deperiret: quod idem contingeret personæ divinæ quæ humanitatem Christi terminat; si enim desineret humanitas, desineret terminatio etiam intrinseca, etsi nihil intrinsecum amitteret: quia terminatio nihil aliud est, quàm ipsa subsistentia Verbi Divini in recto, ut connotat humanitatem cui unitur in obliquo: etenim in hac sententia quam hîc explicamus, non est necesse quod adveniat aliquid intrinsecum, vel pereat, ut adveniat, vel pereat intrinseca denominatio, ut statim ostendemus.

113. Ad confirmationem, concedo Majorem, & distinguo Minorem: Quod constituit Deum liberè volentem, est aliquid intrinsecum præcisè, nego: est intrinsecum connotans in obliquo effectum productum, concedo; & sub hac ratione potuit deficere, quia potuit non producere effectum, nec ipsum subinde connotare.

114. Objicitur secundò: Omnis denominatio intrinseca debet provenire ab aliqua forma intrinseca: Atqui denominatio liberi in Deo, est denominatio intrinseca: Ergo debet provenire ab aliqua forma intrinseca: Atqui iterum hæc forma non potest esse nisi aliqua ratio intrinseca, superaddita actui necessario: Ergo, &c. Hæc Minor subsumpta probatur: quia forma quæ Deum denominat liberè volentem, non potest esse ipse actus necessarius, siquidem omnis denominatio similis est, & ejusdem conditionis cum forma à qua oritur: Ergo actus necessarius non potest liberè, sed solùm necessariò volentem denominare.

115. Respondeo primò Majorem esse absolutè negandam, quia interdum potest advenire nova denominatio intrinseca, etsi nihil intrinsecum adveniat, ex sola connotatione alicujus extrinseci: cujus plura exempla afferri possunt. Nam materia prima dicitur habere vel complacentiam formæ præteritæ, vel desiderium futuræ, quæ denominationes intrinsecæ sunt, & tamen non oriuntur nisi ex connotatione formæ quam habuit, vel habitura est. In sententia eorum qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt extra Scholam D.Thomæ,& qui non distinguunt relationem à fundamento, fundamentum dicitur intrinsecè referri ad terminum, etsi nihil intrinsecum recipiat, ex eo solùm quòd terminum connotet; & agens dicitur agens intrinsecè, non quòd actionem in sese recipiat, sed quòd eam in passo receptam connotet; & licèt in vera sententia agens complementum aliquod virtutis recipiat, à quo denominatur agens effectivè; attamen non denominatur agens formaliter,nisi ex sola actione quæ tamen non est in ipso, sed in passo. Idem etiam in Deo reperitur, nam Deus dicitur Creator, quæ denominatio non potest non esse intrinseca, per solam virtutem activam, sine nova perfectione addita, ut connotat effectus productos; & dicitur etiam habere cognitionem futurorum contingentium intuitivam,sine ulla ratione superaddita,etiam virtualiter distincta; nam scientia visionis, & libera, ne quidem virtualiter à scientia necessaria & simplicis intelligentiæ distinguitur; quia illa distinctio virtualis non potest oriri ex objecto materiali circa quod versatur scientia visionis. Demum persona divina dicitur intrinsecè terminare humanitatem, etsi nihil intrinsecum ei adveniat,ex eo præcisè quod connotet humanitatem cui unitur. Idem dicendum de actu libero Dei, Deus enim dicitur liberè volens creaturas, non quòd aliquid intrinsecum recipiat, vel amittat,aut alio modo se habeat, sed quod in se immutabilis creaturas mutet, circa eas versetur, & eas connotet. Sed præterea

116. Respondeo secundò,non desiderari hìc formam intrinsecam, ex qua proveniat denominatio liberi, (quod etiam dicendum est de aliis denominationibus creatoris, videntis, terminantis) provenit enim ex ipso actu voluntatis divinæ qui importatur in recto, ut connotat in obliquo effectum productum. Unde concesso primo argumento, distinguo Minorem subsumptam: Actus necessarius non potest denominare Deum liberè volentem, ut est necessarius, & versatur circa bonitatem divinam, & secundùm perfectionem intrinsecam, secundùm se & præcisè sumptam, concedo. Ut versatur circa creaturas, & eas connotat, nego: sub hac enim ratione non est necessarius, sed liber.

Objicitur tertiò:Decretum liberum est Deo ratio cognoscendi creaturas existentes, aut futuras:
117. Sed non secundùm rationem intrinsecam, quoad intrinseca necessariam: Ergo quoad intrinseca liberam,ac subinde quæ possit deficere secundùm intrinseca, non secundùm extrinseca solùm, & secundùm illud dumtaxat quod importatur in obliquo.

118. Respondeo,concessa Majori, distinguendo Minorem.Decretum non est ratio cognoscendi creaturas secundùm aliquam rationem intrinsecam necessariam, ut necessaria est præcisè, concedo: ut versatur circa creaturas, & eas connotat, nego. Decretum ergo liberum duo dicit,ut sæpiùs explicuimus, alterum in recto, & est ipsemet actus secundùm rationem intrinsecam, alterum in obliquo,& est creatura, vel existens, vel futura: cùm verò illud rectum,scilicet actus voluntatis divinæ, obliquum connotet, scilicet creaturam, facilè poterit esse ratio cognoscendi creaturam existentem vel futuram.

ARTICVLVS IV.

An ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet,vel à libera voluntate desisteret, physica mutatio inferretur in illo?

119. RAtio dubitandi, eaque non levis, sumitur ex principiis articulo 2. statutis, agendo de constitutivo divini decreti. Nam,ut ibidem ostendimus, liberum Dei decretum consistit in terminatione intrinseca, indefectibili sub conceptu entitatis, & defectibili solùm sub conceptu terminationis: Sed ex nova terminatione divinæ voluntatis ad creaturas, non sequitur mutatio physica in Deo; quia, ut ibidem ostendimus, ad physicam mutationem requiritur transitus de non esse ad esse, seu de esse ad non esse formæ intrinsecæ: Ergo ex eo quòd novum aliquod decretum in tempore Deo adveniret, non sequeretur illum physicè mutari.

120. Confirmatur: Deus absque physica mutatione potest in tempore denominationem creantis subire, quamvis ista denominatio intrinseca sit, ut communiter docent nostri Thomistæ: Ergo similiter,quamvis denominatio liberè volentis sit Deo intrinseca, poterit tamen illam absque physica mutatione de novo in tempore suscipere. His tamen non obstantibus.

121. Dico: Ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, aut à libera voluntate desisteret, sequeretur physica mutatio in illo, ac proinde ex immutabilitate divina rectè infertur, non posse libera Dei decreta variari.Ita S.Thomas 1.contra Gent.cap.86.de verit.q.23.art.4. ad 5. & in hac qu. art. 2. in quibus locis, & alibi sæpè, docet Deum ex necessitate velle creaturas, non absolutè,sed ex suppositione, ratione suæ immutabilitatis. Et art. 7. ex immutabilitate Dei colligit non posse Dei voluntatem incipere velle in tempore. Quâ etiam ratione utitur D. Augustinus lib.12. Confess. c.5.

122. Probatur ergo conclusio ratione D. Thomæ hic art.7.ad hanc formam redacta. Quòd voluntas divina incipiat aliquando velle de novo, aut à volitione desistat, solùm provenire potest, vel ex hoc quod incipiat sibi esse conveniens & bonum, quod bonum & conveniens non erat, vel ex hoc quòd de novo ut bonum cognoscat, quod priùs ut tale non cognoscebat: primum arguit physicam mutationem in divina substantia, secundum in ejus cognitione: Ergo sequitur physica mutatio in Deo,ex eo quòd aliquid incipiat in tempore velle, aut à libera volitione desistat. Major ex eo videtur certa,quòd voluntas versatur circa bonum cognitum tanquam circa proprium objectum: Ergo novitas volitionis,aut ex boni novitate, aut ex novitate cognitionis ejus debet provenire. Minor pro secunda parte supponitur ex dictis in Tractatu de scientia Dei:pro prima verò illam explicat, & ostendit D. Thomas exemplò illius cui incipit esse conveniens ad ignem sedere, cùm tamen priùs disconveniens esset; quod non aliunde provenit, nisi quia mutatus est de calido in frigidum. Homini etiam irato, bona videtur inimici vindicta, cui tamen jam pacato, disconveniens apparet.

123. Dices, falsam esse Majorem, nec in illa numerari omnes causas ob quas potest voluntas incipere velle quod antea nolebat, vel nolle quod volebat: potest enim id contingere ratione libertatis, bono invariato, & cognitione illius; ut contingit in nobis, qui bono cognito, & voluntati proposito, possumus ratione libertatis illud amare vel non amare.

124. Sed contra: Licèt imprudens voluntatis mutatio (qualis in nobis sæpe contingit) absque novitate boni, & cognitionis ejus possit evenire, illa tamen quæ secundùm prudentiam debet fieri,non nisi bono, aut illius cognitione variatis, potest contingere: Ergo supposità, ut debet supponi, summâ Dei prudentiâ in volendo, omnes causas assumpsit D. Thomas; & consequenter ex variatione decretorum in Deo, rectè intulit physicam ejus mutationem.

125. Secundò probatur conclusio aliâ ratione fundamentali. Ut denominatio liberè volentis incipiat de novo, necessariò requiritur, aut variatio intrinseca in entitate voluntatis divinæ, aut novitas & variatio in objecto: Atqui in objecto volitionis liberæ, prout est objectum ejus, nequit esse novitas, aut variatio in tempore: Ergo necessariò requiritur variatio intrinseca in entitate liberæ volitionis. Major videtur certa, Minor autem suadetur primò: Bonitas creata non terminat volitionem divinam, ut existens in propria mensura, sed ut existens in æternitate: At ut in æternitate contenta, nullam accipit variationem aut successionem; cùm æternitas sit invariabilis & tota simul, ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei: Ergo ut objectum volitionis divinæ, nullius variationis est capax. Secundò, bonitas creata est objectum volitionis liberæ, ut cognita à Deo: Atqui omnis bonitas creata in tempore existens, ab æterno est cognita à Deo, nec potest in tempore de novo cognosci, ut paulò antè dicebamus: Ergo ut est objectum volitionis Dei liberæ, nequit variationem suscipere.

126. Ex dictis patet responsio ad rationem dubitandi initio propositam, dupliciter enim ad illam responderi potest. Primò juxta primam rationem D. Thomæ, distinguendo Minorem: ex nova terminatione ad creaturas, non sequitur physica mutatio, à priori, & tanquam ex forma immutante, concedo Minorem: à posteriori, & arguitivè, ratione illius quod præsupponit, nego Minorem, & Consequentiam. Itaque juxta hanc solutionem, ex eo quòd in tempore Deus velle inciperet, non inferretur physica mutatio, quæ per decretum fiat tanquam per formam immutantem, sed quæ præsupponatur necessariò facta, vel in substantia, vel in cognitione divina. Cùm enim, ut supra arguebamus, divinæ voluntatis mutatio fieri non possit, nisi vel ex eo quòd objectum incipiat esse bonum, vel incipiat ut tale cognosci, & neutrum possit de novo contingere, ablque physica mutatione; hinc est quòd ex variatione decreti in tempore, inferatur physica mutatio in Deo; non à priori, & quæ fieri debeat per decretum, ut formam immutantem, sed à posteriori, & ratione illius quod ad mutationem prudentem decreti debet necessariò supponi.

127. Secundò responderi potest, consequenter ad secundam rationem, negando Minorem; quia non stat in tempore supperaddi de novo divinæ voluntati terminationem liberam, sub conceptu terminationis, nisi insuper ei addatur nova actualitas, & consequenter nisi mutetur physicè. Rationem supra adduximus, quia nempe terminatio libera ad creaturas, nequit incipere in tempore in voluntate divina, nisi vel ad novitatem objecti, vel ad variationem entitatis actûs: cúmque in objecto nequeat esse novitas, quia terminat prout in æternitate contentum, in qua nulla est variatio vel successio, consequens sit quòd debeat necessariò intercedere novitas in entitate actûs, ut in tempore incipiat in Deo libera terminatio ad creaturas.

128. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia,& paritas. Ratio discriminis est, quia denominatio creantis sumitur ab actu voluntatis vel intellectûs divini, ut actualiter transeunte, & connotante objectum, prout in propria mensura existens, cùm autem objectum, prout in propria mensura, incipiat in tempore, consequens fit quòd absque novitate in entitate actûs, possit denominatio illa in tempore incipere. Denominatio autem liberè volentis; non connotat objectum prout in propria duratione, sed prout in mensura æternitatis contentum, in quo prout sic novitas esse nequit; ac proinde nec denominatio volentis de novo, nisi entitas actûs in seipsa varietur.

DISPVTATIO IV.

De Voluntate Dei Antecedente & Consequente.

CElebris est divisio voluntatis Dei in Antecedentem & Consequentem, quam Theologi à Damasceno, qui primus eam in Scholas induxit, acceperunt; & circa illam plures occurrunt difficultates, & graves controversiæ, quæ his temporibus inter Thomistas & Modernos agitari solent, & quas sequentibus articulis exactè discutiemus, ac resolvemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit voluntas antecedens & consequens, beneplaciti & signi.

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

1. LIcèt omnes Theologi unanimi consensu hanc divisionem recipiant cum D. Thoma hic art.6. ad 1. illam tamen eodem modo non explicant, nec intelligunt. Molina enim, Vasquez, Lessius, & alij Recentiores communiter, docent voluntatem illam in Deo dici antecedentem, quæ antecedit nostrum consensum, & prævisionem meritorum, vel demeritorum: consequentem verò, illam quæ supponit consensum liberi arbitrij, & præscientiam meritorum vel demeritorum. Thomistæ autem cum S. Doctore existimant, voluntatem antecedentem esse illam, quâ aliquid amatur consideratum solùm secundùm se, & ut præcisum à circunstantiis, cum quibus ponitur à parte rei. Consequentem verò illam quæ terminatur ad res secundùm omnes circunstantias

Universidad de Deusto
Biblioteca

tias in particulari, ut in executione, & à parte rei ponendas.

Dico ergo primò: voluntatem Dei non dici antecedentem, ex eo quòd antecedat consensum nostrum, aut præscientiam meritorum, vel demeritorum; & consequentem ex eo quòd consensum, & merita aut demerita voluntatis humanæ, ut à Deo prævisa supponat.

Probatur prima pars: Cùm voluntas Dei consequens sit efficax, & causa nostri consensûs, ut ostendemus disputatione sequenti, illum antecedit, prioritate saltem naturæ & causalitatis, nam omnis causa est hoc saltem modo prior suo effectu: unde si voluntas Dei diceretur antecedens, ex eo quòd nostrum consensum, & liberam nostræ voluntatis determinationem antecedat, voluntas Dei efficax, & consequens, deberet etiam vocari antecedens, & sic membra hujus divisionis confunderentur: At hoc non est dicendum: Ergo nec illud.

Confirmatur efficaciter: Voluntas illa antecedens, ex D. Thoma, est voluntas solùm secundùm quid, & inefficax, sive velleïtas quædam, ut loquitur S. Doctor: Ergo non potest esse voluntas illa antecedens quam admittunt Adversarij, cùm illa sit, quantùm est ex parte Dei, efficax, & voluntas simpliciter.

3. Secunda pars etiam suadetur: *Prædestinatio includit voluntatem salutis, non solùm antecedentem, sed etiam consequentem*, ut ait S. Thomas in 1. ad Annibal. dist. 46. qu. unicâ art. 2. ad 1. Sed prædestinatio non supponit præscientiam meritorum, ut cum eodem S. Doctore tractatu sequenti ostendemus: Ergo voluntas consequens non est illa quæ supponit præscientiam meritorum. Utraque pars magis patebit ex dicendis conclusione sequenti.

4. Dico secundò: Voluntatem antecedentem esse illam quæ versatur circa objectum, ut non vestitum omnibus circunstantiis quibus est executioni mandandum: consequentem verò, quæ objectum inspicit, omni suâ circunstantiâ vestitum; v. g. voluntas quam Deus habet salutis reproborum, est voluntas antecedens gloriæ, quia terminatur ad illam secundùm se, non attentis omnibus circunstantiis; & quia consideratio rei secundùm se, est prior, & antecedens consideratione ejusdem sub omnibus circunstantiis, idcirco appellatur voluntas antecedens: illa verò quâ Deus efficaciter vult reprobos excludere à gloria, dicitur voluntas consequens, quia omnes circunstantias attendit: pulchritudinem scilicet universi, ac divinæ justitiæ, aliorumque attributorum manifestationem.

5. Conclusionem sic explicatam docet D. Thomas hîc art. 6. ad 1. ubi quid sit voluntas antecedens & consequens, sic exponit. *Tertiò secundùm Damascenum intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente: quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinæ, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorum. Ad cujus intellectum, considerandum est, quòd unumquodque secundùm quod bonum est, sic est volitum à Deo: aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundùm quòd absolutè consideratur, bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto consideratur (quæ est consequens consideratio ejus) è contrario se habet. Sicut hominem vivere est bonum, & hominem occidi est malum, secundùm absolutam considerationem; sed si addatur circa aliquem hominem quòd sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis; sic bonum est eum occidi, & malum est eum vivere; unde potest dici quòd judex justus antecedenter vult hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundùm exigentiam suæ justitiæ.*

Item 1. ad Timoth. 2. lect. 1. hæc habet: *Alio verò modo secundùm Damascenum ut intelligatur de voluntate antecedente, non consequente; in voluntate enim Dei, licèt non sit prius & posterius, dicitur tamen voluntas antecedens & consequens. Item secundùm ordinem voliturum, secundum quod voluntas potest dupliciter considerari: scilicet in universali, vel absolutè, & secundùm aliquas circunstantias in particulari; & prius est absoluta consideratio, & in universali, quàm in particulari, & comparata; & ideò voluntas absoluta, est quasi antecedens; & voluntas alicujus rei in particulari, est quasi consequens. Exemplum de mercatore, qui vult omnes merces suas salvare absolutè, & hoc voluntate antecedente: sed si consideret salutem, non vult omnes merces per comparationem ad alia salvare: scilicet quando cum salute sequitur submersio navis, & hæc voluntas est consequens. Sic in Deo salus omnium hominum in se considerata, habet rationem ut sit volibilis, & sic ejus voluntas est antecedens: sed si consideretur bonum justitiæ, & quòd peccata puniantur, sic non vult, & hæc est voluntas consequens.*

Denique in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. ait: *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circunstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Ex quibus testimoniis liquet secundùm D. Thomam (qui ut fatetur Vazquez, mentem Damasceni, à quo Theologi hanc distinctionem acceperunt, apprimè intellexit) voluntatem Dei dici antecedentem & consequentem, non ex eo quòd antecedat vel supponat nostrum consensum, aut præscientiam meritorum vel demeritorum, ut asserunt Recentiores: sed dicitur antecedens, ex eo quòd attingat rem secundùm se, & ut præcisam à circunstantiis, sub qua ratione est prior seipsâ in particulari, & ut habet adjunctas circunstantias; & consequens, ex eo quòd sequatur consideranem rerum, ut sunt in seipsis, & ut habent adjunctas omnes circunstantias particulares.

Dices: Damascenus lib. 2. Fidei cap. 29. Voluntatem consequentem appellat permissionem, seu voluntatem ortum habentem ex vitio nostro. Et ibidem ait: *Voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens, & consequens est concessio ex nostra causa:* Ergo ex Damasceno voluntas antecedens est illa quæ nihil supponit ex parte nostri, seu quæ antecedit nostrum consensum, & merita vel demerita: consequens verò illa quæ habet causam in nobis, & quæ supponit præscientiam meritorum vel demeritorum. Quod potest confirmari ex D. Thoma in 1. dist. 46. art. 1. ubi ait: *Voluntas consequens præsupponit præscientiam operum.*

Respondeo quòd quando D. Damascenus, & S. Thomas dicunt, quòd voluntas consequens ortum habet ex vitio nostro, & supponit præscientiam operum, non loquuntur de voluntate consequente universaliter sumpta, & secundùm quod

quod se extendit tam ad bona opera à Deo prædefinita, quàm ad mala ab illo permissa; sed de voluntate consequenti specialiter sumpta, seu de voluntate consequenti punitiva, quæ supponit culpam, & ex vitio nostro ortum ducit: ut enim explicent voluntatem Dei consequentem, ponunt exemplum in aliquo objecto particulari quod Deus vult suppositâ prævisione peccati, scilicet damnationem, & pœnam æternam reproborum: quamvis non sit necessarium, ut id omne quod Deus vult voluntate consequente, præsupponat peccatum, vel præscientiam meritorum aut demeritorum. Ut enim docet D. Thomas suprà relatus, prædestinatio includit voluntatem salutis, non solùm antecedentem, sed etiam consequentem; & tamen in ejus sententia, illa non supponit prævisionem meritorum. Duplex ergo in Deo distinguenda est voluntas consequens: alia justitiæ, alia misericordiæ. Prima supponit semper in his qui damnantur merita eorum damnationis, scilicet peccata prævisa: non ob rationem generalem voluntatis consequentis, sed ob rationem voluntatis quæ est ex justitia. Secunda quæ salutem electorum respicit, non supponit in eis ullorum meritorum prævisionem; quia ante gratiam nulla sunt merita, cùm ipsa sit causa & origo omnium meritorum. Vnde D. Prosper 2. de vocat. gentium cap. 35. *Deus his quos elegit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis.* De quo fusè in Tractatu de prædestinatione. *Disp. 2. art. 1.*

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

8. EX dictis inferes primò, quòd distinctio voluntatis Dei in antecedentem & consequentem, non accipitur ex parte voluntatis divinæ, in qua nihil est prius & posterius, sed ex parte rei volitæ, quæ potest considerari vel secundùm se, & ut præcisa à circunstantiis, vel secundùm quod habet adjunctas circunstantias, cum quibus ponitur à parte rei. Ex quo

9. Inferes secundò, has duas voluntates seu volitiones, non distingui virtualiter in Deo, sed tantùm per ordinem ad objecta seu connotata materialia; eoque ferè modo, quo scientia Dei dividitur in abstractivam & intuitivam, juxta diversum modum quo attingit creaturas.

10. Inferes tertiò contra Vazquem, hanc divisionem esse adæquatam. Quia Deus potest tantùm attingere res creatas secundùm dupliceam illum statum: id est vel secundùm se, & præcisis circunstantiis: vel in particulari, & adjunctis iisdem circunstantiis. Unde præter voluntatem antecedentem & consequentem non debet poni alia concomitans, quâ Deus decernat concurrere nobiscum, ut docet Vasquez; sed hæc voluntas ad consequentem & efficacem reducitur.

11. Inferes quartò, Voluntatem antecedentem esse voluntatem solùm secundùm quid, voluntatem verò consequentem esse voluntatem simpliciter. Nam ut ait D. Thomas hîc art. 6. ad 1. *Quod antecedenter volumus, non volumus simpliciter, sed secundùm quid; quia voluntas comparatur ad res secundùm quòd in seipsis sunt: in seipsis autem sunt in particulari, unde simpliciter volumus aliquid, secundùm quod volumus illud consideratis omnibus circunstantiis particularibus, quod est consequenter velle.* Quod latiùs exponit in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ubi advertit hoc esse discrimen inter voluntatem & cognitionem speculativam, quòd cognitio speculativa perficitur in abstractione à singularibus, sed voluntas, & quidquid est ordinatum ad opus, perficitur in particulari circa quod est operatio: ex quo infert, illud esse simpliciter & perfectè volitum, quod subjacet voluntati secundùm omnes particulares conditiones circumstantes ipsum; illud autem quod non est volitum secundùm omnes conditiones ipsum circumstantes, non habere rationem voliti simpliciter, sed secundùm quid.

12. Inferes quintò, voluntatem antecedentem communem esse amori & odio. Nam sicut in bono terminante amorem, ita & in malo terminante odium, possumus distinguere rationem mali absolutè, & mali consideratis omnibus circunstantiis; sicque odium in antecedens & consequens dividere. Antecedens in Deo odium est odium omnium hominum, propter peccatum Adami. Consequens verò est odium reproborum, propter illorum peccata & demerita. Ex quo

13. Inferes ultimò, prædestinatum existentem in mortali peccato, odio haberi à Deo, odio antecedenti, diligi verò ab ipso amore efficaci consequenti. Nam Deus vult tali homini damnationem æternam voluntate antecedenti: Ergo illum odio habet odio antecedenti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Hominem existentem in peccato mortali, in æternum damnari, est bonum quoddam amabile à Deo: Ergo de facto amatur ab ipso: Sed non consequenter & efficaciter, aliàs damnaretur de facto: Ergo inefficaciter & antecedenter.

Secunda pars corollarij, oppositâ ratione probatur. Deus vult, voluntate consequenti, prædestinato existenti in mortali peccato, vitam æternam: Ergo illum diligit amore consequenti.

§. III.

Explicatur quid sit voluntas beneplaciti & signi.

14. DE voluntate beneplaciti & signi agit Magister sententiarum in 1. dist. 45. & D. Thomas ibidem quæst. 1. art. 4. & quæst. 23. de verit. art. 2. & hîc art. 11. & 12. habetque fundamentum in Scriptura utraque voluntas. Nam de voluntate beneplaciti dicitur ad Roman. 12. *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta.* Et Psal. 105. *Memento nostri Domine in beneplacito populi tui.* Similiter in Scriptura signa quibus Deus suam voluntatem ad extra manifestat, vocantur *voluntates Dei:* Psal. 15. *Mirificavit omnes voluntates meas in eis.* Et Psal. 110. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus.* Oramus etiam quotidie, ut fiat voluntas Dei: id est illud quod ejus voluntate præceptum & ordinatum est.

Voluntas ergo beneplaciti est illa quæ verè propriè & formaliter reperitur in Deo, seu actus divinæ voluntatis, quô verè & propriè vult aliquid. Voluntas verò signi, est aliqua operatio externa, seu aliquis effectus externus, quô ejus voluntas significatur, & manifestatur: unde hæc voluntas non est in Deo formaliter & propriè, sed metaphoricè tantùm & analogicè: sicut urina dicitur sana, quia significat sanitatem.

Quinque

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quinque autem sunt (ut docet Sanctus Doctor hic art. 12.) signa voluntatis: scilicet operatio, permissio, præceptum, prohibitio, & consilium; quæ distinguuntur ex diverso modo declarandi voluntatem. Nam aliquando declaramus illam per nos, aliquando per alium. Per nos, vel aliquid faciendo, & sic operatio externa est signum voluntatis internæ: vel aliquid permittendo & sinendo fieri, & sic est permissio. Per alium declaramus voluntatem nostram, quando ordinamus alium ad aliquid faciendum: ordinamus autem de alio, vel per imperium obligando, vel per consilium suadendo. Per imperium obligando, vel præcipiendo ut fiat, vel prohibendo ne fiat. Et sic sunt quinque signa manifestandi voluntatem: scilicet operatio, & permissio, præceptum, prohibitio, & consilium. Quædam versantur circa mala, ut prohibitio & permissio: quædam circa bona, ut operatio & præceptum. Quædam circa perfecta seu optima, ut consilium. Quædam referuntur ad præsens, ut operatio, & permissio: quædam verò etiam ad futurum, ut præceptum, prohibitio, & consilium.

16. Advertendum est etiam, quòd licèt hæ duæ voluntates inter se differant, non tamen semper se mutuò excludunt, sed interdum utraque versatur circa idem objectum diversimodè consideratum: ut enim inquit S. Thomas hîc art. 12. ad 2. *Sicut Deus potest significari metaphoricè velle id quod non vult, voluntate propriè acceptâ, ita potest metaphoricè significari velle id quod propriè vult.* Et in quæstionibus disputatis quæst. 23. de voluntate Dei, art. 3. in resp. ad 6. sic habet: *Sciendum est quòd voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti: quædam enim est voluntas signi quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio quâ permittit mala fieri, cùm mala fieri nunquam velit: quædam semper in idem incidit, sicut operatio; quædam verò quandoque incidit, & quandoque non, sicut præceptum, prohibitio, & consilium.*

ARTICVLVS II.

An sit in Deo voluntas generalis, & antecedens salvandi omnes homines, post Adæ lapsum, subindeque Christus pro omnibus hominibus mortuus sit?

17. NEgant Jansenius libro 9. & 10. de gratia Christi Salvatoris, ubi docet Deum ante peccatum Adæ, omnibus ac singulis hominibus æternam voluisse conferre beatitudinem, voluntate generali & antecedenti, ex eaque in statu innocentiæ profluxisse in primo parente auxilia sufficientia, subdita ipsorum voluntati, quantùm ad efficaciam & usum; subindeque talem voluntatem in eo statu fuisse perutilem: sed non posse statui voluntatem generalem, quâ Deus omnes homines in damnatione primi peccati positos, velit salvos fieri, & quâ omnibus præparet remedia & auxilia generalia ad salutem necessaria. Unde ibidem asserit, voluntatem antecedentem homines salvandi post Adæ lapsum (si quæ in Deo sit) nihil aliud esse quàm nudam velleïtatem, qualem Deus habet erga jam damnatas creaturas, sive homines, sive Angelos; quâ non obstante potest Deus aliquos nolle salvos fieri, ac reipsa non vult, eos scilicet qui reipsa damnantur, quos idcirco ait destituisse mediis ad salutem sufficientibus. Eandemque ob causam docet libro 3. cap. 21. Christum non esse mortuum pro redemptione & salute æterna omnium hominum, sed tantùm electorum: pro salute autem aliorum, non magis sanguinem fudisse, aut etiam orasse, quàm pro salute ipsius diaboli. Verba ejus hæc sunt. *Christus pro infidelium in infidelitate morientium, aut justorum non perseverantium salute mortuus non est, nec sanguinem fudit, nec seipsum redemptionem dedit, nec Patrem oravit; imò non magis pro æterna liberatione ipsorum, quàm pro diaboli deprecatus est.*

Huic doctrinæ Jansenij aliquo modo favent Gregorius Ariminensis, & Vasquez: licèt enim voluntatem generalem & antecedentem salvandi omnes post Adæ lapsum, in Deo agnoscant, eam tamen nolunt comprehendere parvulos in utero materno decedentes; cùm eis Deus nullum præbeat pro remissione peccati originalis remedium; subindeque tenentur asserere, Christum pro illis parvulis non esse mortuum.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & testimoniis Scripturæ, & SS. Patrum roboratur.

DIco igitur: Deum voluntate generali & antecedenti, velle omnes homines, etiam post Adæ lapsum, salvos facere.

18. Probatur primò ex celebri illo Apostoli testimonio 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Ubi in primis sermonem esse de hominibus ut sunt in statu naturæ lapsæ, patet; Tum quia Paulus loquitur de hominibus prout nunc sunt, vult enim fieri pro eis orationes & obsecrationes ad Deum: nunc autem omnes homines sunt in statu naturæ lapsæ. Tum etiam, quia si Apostolus loqueretur tantùm de voluntate nos salvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixisset, Deus vult omnes homines salvos fieri, sed voluit salvos fieri: ita enim in præterito exprimitur Dei voluntas, cùm præteriit tempus impletionis illius: sicut non dicimus nunc de Angelis malis, Deus vult, sed tantùm voluit illos salvos facere. Addo quòd Paulus ibidem ait, Christum ad hanc voluntatem Dei implendam, obtulisse redemptionem pro omnibus: Atqui redemptio supponit lapsum in originale: Ergo loquitur de hominibus ut sunt in statu naturæ lapsæ, & peccato originali vitiatæ.

19. Secundò Apostolum non loqui de simplici velleïtate & nuda complacentia, qualem Deus habet circa merè possibilia, manifestum est, quandoquidem jubet ut oremus pro omnium hominum salute: stultum verò esset pro merè possibilibus, v. g. pro conversione dæmonum, vel alterius mundi creatione orare.

20. Tertiò, Licèt verba illa Apostoli, intellecta de voluntate efficaci & consequente, explicari debeant per distributionem accommodam, vel de universalitate incompleta, qualiter ea Augustinus, Gregorius, aliique SS. Patres locis infrà referendis exponunt; si tamen intelligantur de voluntate antecedenti & inefficaci, ea debere intelligi de singulis generum, & per distributionem completam, constat non solùm authoritate

Patris Damasceni, hunc locum Apostoli in hoc sensu intelligentis, sed etiam ex ipso Apostolo; ejus enim discursus exigit, ut propositio illa *Deus vult omnes homines salvos fieri*, generaliter & de omnibus ac singulis hominibus intelligatur: nam immediatè antea obsecrat ut oretur pro omnibus: *Hoc enim bonum est* (inquit) *& acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* In quibus verbis particula universalis, *omnis*, sine dubio eodem sensu in utroque membro propositionis accipienda est, ne Paulus loquatur æquivocè in tam brevi contextu, neve ipsius ratio minimè idonea sit. Ita ut sicut orandum est pro omnibus hominibus generaliter, & sine exceptione (ut nemo negat esse de mente Apostoli, & ex charitate deberi) ita Deus velit omnes homines generaliter & sine exceptione salvos fieri. Idque magis confirmat duplex ratio immediatè post subjuncta ab Apostolo, quâ probat Deum velle omnes homines salvos fieri: *Vnus enim Deus* (inquit) *unus & mediator Dei & hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Quæ verba exponens Caietanus, sic ait: *Ex hoc quòd non nisi unus est Deus, omnium hominum curam illi uni incumbere manifestatur, & cùm sit naturâ bonus, consequens est ut omnibus proponat salutem & agnitionem veritatis. Si namque essent plures dij, cogitari posset quòd unus Deus haberet curam salvandi aliquos homines, & alius haberet curam salvandi alios: sed ubi unus tantùm est Deus, illi uni incumbit cura omnium. Similiter etiam si plures essent mediatores inter Deum & homines, existimaretur quòd unus esset mediator pro quibusdam, & alius pro aliis, sed ex quo unus est mediator Dei & hominum ad reconciliandum homines Deo, illi uni incumbit mediare inter Deum & omnes homines. Denique ab effectu manifestat Apostolus, quòd etiam mediator vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ex hoc ipso quòd dedit seipsum pretium ad redimendum* NON ALIQUOS, SED OMNES.

21. Favent etiam SS. Patres, generaliter & sine exceptione intelligendum esse Apostolum, Deumque velle salutem omnium plane hominum, passim docent. Nam Clemens Romanus libro 2. Constit. cap. 59. affirmat se id ab ore ipsius Christi accepisse; & Dionysius cap. 2. Eccl. Hierar. ait sacrorum præfectum Dei similitudine salutem cupere omnibus, & agnitionem veritatis. Item Ignatius Martyr Epist. 6. ad Philadelph. dicit, *Amatorem hominum esse Deum nostrum, & velle omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; propter quod & Solem oriri facit super bonos & malos, & pluit super justos & injustos.* Et Origenes libro 4. contra Celsum paulò post initium, JESUM vocat *Medicum universorum, quantùm in ipse est; Salvator enim venit omnibus hominibus.*

22. Eandem veritatem tradit Augustinus libro de spiritu & littera quem scripsit contra Pelagianos, cap. 33. dicens: *Vult Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo bene vel male utentes justissimè judicentur.* Et Prosper in resp. ad 2. object. Vincentij, ubi ait: *Sincerissimè credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant: Si quidem Apostolus, cujus ista sententia est, absolutissimè præcipit quòd in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur.* Et in resp. ad object. Gallorum sent. 8. hæc scribit: *Qui dicit quòd non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui & omnes vult salvos fieri, atque ad agnitionem veritatis venire.* Idem docet in libris de vocatione Gentium, nam libro 2. cap. 25. hæc scribit: *Sive igitur novissima contemplemur sæcula, seu prima, seu media rationabiliter & piè creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse.* Et cap. 28. *Fit manifestum quòd diversis atque innumeris modis omnes homines vult Deus salvos fieri: sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur; qui non veniunt, suâ pertinaciâ reluctantur.* Denique Ecclesia in die Parasceves orans pro hæreticis & schismaticis, sic ait: *Omnipotens sempiterne Deus, qui salvas omnes, & neminem vis perire, respice ad animas diabolicâ fraude deceptas: ut omni hæreticâ pravitate depositâ, errantium corda resipiscant, & ad veritatis tuæ redeant unitatem.*

§. II.

Eadem veritas ex generali Christi redemptione manifestatur.

HOc argumentum tangitur à Caietano verbis suprà relatis, potestque sub hac forma breviter proponi. Deus vult salvare eos omnes pro quibus Christus passus & mortuus est, seu pro quibus ordinavit mortem & passionem suam: Sed Christus mortuus est, & mortem ac passionem suam obtulit, & ordinavit ad salutem, non paucorum tantùm, sed omnium, & singulorum hominum: Ergo Deus omnes, & singulos homines, voluntate antecedenti vult salvos esse. Major constat ex eo quòd mors & passio Christi, ex voluntate salvandi homines duxit originem. Minor verò probatur ex variis Scripturæ locis, in quibus hæc generalis Christi redemptio apertè declaratur. Dicitur enim ad Romanos 8. *Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ad Rom. 5. *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem, & per unius justitiam in omnes homines in justificationem.* 2. ad Corint. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt non sibi vivant, sed ei qui pro omnibus mortuus est.* Denique 1. Joan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi.* Quibus authoritatibus adjungi possunt orationes Ecclesiæ, quæ in solemnibus precibus frequenter hæc verba repetit: *Fidelium Deus omnium conditor & redemptor*; & in hymnis Ecclesiasticis: *Jesu Redemptor omnium.*

Duplici evasione conatur Jansenius tam aperta Scripturæ testimonia eludere. In primis dicit, his locis solùm significari, mortem Christi esse pretio & valore per se sufficientem pro omnibus, at non ordinatione Christi, & Dei, oblatam esse pro omnibus.

Secundò respondet, quòd quando Christus dicitur mortuus pro omnibus, hoc non debet intelligi pro singulis generum, sed pro genere singulorum: ita ut pro aliquo ex quocumque genere, statu, & conditione, non verò pro omnibus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus, & singulis in individuo, & in particulari mortuus fuerit.

25. Verùm utraque hæc evasio pugnare videtur contra definitionem Tridentini sess. 6. cap. 3. ubi definit Christum mortuum esse pro omnibus, in eo sensu in quo negabatur à Calvino: Calvinus autem non negabat Christum esse mortuum pro omnibus, quantùm ad sufficientiam pretij, neque etiam pro aliquibus ex omni genere & conditione: nam in caput 17. Joannis, utraque evasione utitur ad explicanda Scripturæ loca, in quibus dicitur Christum esse mortuum pro omnibus: Ergo &c.

26. Præterea utraque hæc responsio efficaciter confutari potest. Nam contra primam instari potest, quando dicitur Christum dedisse semetipsum redemptionem pro aliquo, hoc ita intelligi & explicari debet, ut significetur Christum se dedisse in redemptionem, & gratiam illius, & ad ejus utilitatem & salutem, particula enim *pro* applicatur causæ finali *cui*, ut constat quando dicitur, quòd medicus venit in domum pro salute infirmi: sensus enim est, illum venisse in eius commodum, & utilitatem, & ad procurandam illi sanitatem: unde cùm Scriptura locis citatis dicit Christum mortuum esse pro omnibus, hoc debet intelligi in salutem & gratiam omnium.

Addo quòd, si verba illa Scripturæ significarent tantùm Christi redemptionem esse ex parte sua pretium sufficiens valore, sed non ordinatione Dei & Christi destinatum in salutem hominum, posset eadem proprietate Christus dici mortuus & crucifixus pro Dæmonibus; cùm pretium sanguinis & mortis ejus, utpote valoris infiniti, fuerit de se sufficientissimum ad redimendos non solùm homines, sed etiam Dæmones, si voluisset illud ordinare pro eorum salute & redemptione.

28. Contra secundam evasionem est etiam efficax argumentum ex verbis Apostoli 2. ad Corinth. 5. suprà relatis: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt &c.* Quo loco probat quòd omnes & singuli homines mortui sunt, id est contraxerunt debitum moriendi in Adamo, ex eo quòd Christus pro omnibus mortuus est: Atqui omnes omnino distributivè mortui sunt in Adamo, & in eo contraxerunt debitum moriendi: Ergo & Christus mortuus est pro omnibus, & singulis hominibus distributivè, & non solùm pro generibus singulorum. Quo argumento utitur D. Augustinus libro 6. adversùs Julianum cap. 4. ubi probat omnes & singulos homines contraxisse peccatum originale, ex illo loco Pauli, & infert tam verè omnes homines mortuos esse in Adamo, quàm verè pro omnibus Christus mortuus est: Sed omnes & singuli mortui sunt in Adamo: Ergo pro omnibus & singulis Christus mortuus est.

§. III.

Sanctorum Patrum testimonia expenduntur.

29. IN eandem veritatem unanimiter consPirant SS. Patres, tam Græci, quàm Latini, quorum aliqua testimonia illustriora referre sufficiet. Ex Græcis igitur Nazianzenus orat. 25. ait: *Omnes citra ullam exceptionem instaurati sumus per cœlestem Adamum, qui primi Adæ participes fuimus, & à serpente decepti, & peccato mortui.* Et Chrysostomus homil. 4. in cap. 2. Epist. ad Hebræos: *Ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem: non pro fidelibus tantùm, sed pro universo mundo, ipse enim pro omnibus mortuus est.* Similiter Epiphanius hæresi 55. *Pro toto quidem mundo se obtulit ipse victima, ipse sacrificium, ipse sacerdos, ipse altare, ipse Deus, ipse homo, ipse Rex, ipse Pontifex, ipse ovis: omnia id nobis pro nobis factus est, ut nobis omnibus, omnibus modis vita fieret.*

30. Ex Latinis verò idem disertè affirmant Ambrosius serm. in Psalm. 118. versu 64. sic dicens: *Mysticus Sol ille justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, & omnibus resurrexit.* Et Leo Papa serm. 11. de passione, ubi sic ait: *Pro omnibus impiis mortuo Domino, etiam Judas in eo potuisset consequi remedium, si non festinasset ad laqueum.* Et serm. 1. de Nativit. Domini: *Dominus noster peccati mortisque destructor, sicut nullum à reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.* Prosper etiam libro 2. de vocat. Gent. cap. 16. eandem veritatem apertissimè tradit, his verbis: *Nulla ratio dubitandi est, Jesum Christum Dominum nostrum pro impiis & peccatoribus mortuum; à quorum numero si aliquis liber inventus est, non est pro omnibus mortuus Christus; sed prorsus pro omnibus mortuus Christus.*

31. Plurima etiam extant Augustini testimonia in ejusdem rei confirmationem, quæ vitandæ confusionis gratiâ, ad quatuor classes reducam. Primi generis ea sunt, quibus S. Doctor disertissimè affirmat pro iis omnibus Christum obiisse, quos in mundi fine judicabit. Omnium summam complectuntur aurea hæc verba quæ habet in Psal. 95. sub finem: *Judicabit orbem terrarum in æquitate: non partem, quia non partem emit: totum judicare habet, quia* PRO TOTO PRETIUM DEDIT. Explicat paulò post quid nomine *orbis terrarum* intelligat. *Judicabit orbem terrarum in æquitate, & populos in veritate sua. Quæ est æquitas & veritas? Congregabit secum electos suos ad judicandum, cæteros autem separabit adinvicem. Positurus est enim alios ad dexteram, alios ad sinistram &c.* Igitur *orbis terrarum* nomine, eos omnes intelligit, qui in judicio cùm ad dexteram, tum ad sinistram collocabuntur, id est electos omnes ac reprobos, adeòque cùm asserit Christum judicaturum totum orbem, quia totum emit, disertè significat, Christum electos ac reprobos omnes judicaturum, quia pro electis & reprobis sanguinem fudit. *Totum judicare habet, quia pro toto sanguinem dedit.*

Addit libro 2. de Symb. ad Cathecum. cap. 8. Christum reprobis, & maximè Iudæis ejus crucifixoribus dicturum in die judicij: *Videtis vulnera quæ inflixistis, agnoscitis id latus quod pupugistis, quoniam & per vos,* & PROPTER VOS *apertum est, nec tamen intrare voluistis.* Quod Laurentius Justinianus libro ligni vitæ cap. 4. aliis verbis expressit; *Apparebit* (inquit) *crux in ostensione suæ justitiæ, ut appareat quòd justissimè reprobi sint damnati, ad quos Dominus Jesus in spiritu sic loquetur: Ego propter vos factus sum homo, propter vos alligatus, conSputus, delusus, flagellatus, & crucifixus. Vbi est tantarum mearum fructus injuriarum? Ecce pretium sanguinis mei, quem dedi pro redemptione animarum vestrarum. Vbi est servitus mea, quam pretio sanguinis mei mihi dedistis, &c.* Similia habet Cæsarius Arelatensis homil. 27. ubi etiam asserit, Christum omnibus vulnera sua cum exprobratione ostensurum, *quia prima erit in reos sententia reverendarum præsentia cicatricum.*

Testimo

32. Testimonia secundæ classis ea sunt quibus Augustinus docet multos reipsa perire & damnari, pro quibus salute donandis Christus mortuus est. Nam in Psalmum 68. sub finem, loquens de Juda proditore, quem constat esse reprobum & damnatum, asserit Christum eum redimere voluisse, atque ut illi vitam æternam conferret, sanguinem suum impendisse: *Christus pati venerat* (inquit) *& punivit per quem passus est: nam Judas traditor punitus est. Sed nos redemit sanguine suo, & punivit eum de pretio suo. Projecit enim pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit pretium quo ipse à Domino redemptus erat.*

33. Nec valet responsio Iansenij dicentis Christum pro reprobis mortuum esse, ut baptismum aut gratiam aliquam temporalem consequerentur, non verò ut ad salutem pervenirent æternam. Nam D. Thomas in cap. 8. Epist. 1. ad Corinth. hæc verba Apostoli: *Peribit infirmus in tua scientia frater pro quo Christus mortuus est*, sic interpretatur: *Peribit infirmus in tua scientia frater,* PROPTER QUEM SALVANDUM, *Christus mortuus est.*

Addo quòd, cùm gratia quam in baptismo accipimus, ex natura sua medium sit ad æternam beatitudinem ordinatum; non potest Christus velle seriò ejusmodi gratiam alicui tribuere, nisi ex intentione seu voluntate antecedente, æternæ salutis illi conferendæ.

34. Ad tertiam classem, ea testimonia pertinent quibus S. Doctor disertè affirmat Christum morientem, etiam reproborum salutem sitivisse: sic enim Enarrat. in Psal. 68. conc. 1. post medium: *Sitis ipsius erat, quando dixit mulieri: sitio, da mihi bibere: fidem quippe ipsius sitiebat. Et de cruce cùm diceret, sitio, fidem illorum quærebat, pro quibus dixerat, Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt.*

Similia habet D. Bernardus Tractatu de passione cap. 13. dicens: *Non satis credibile est Christum de siti corporali dixisse, sitio &c. sed potius desiderium ardentissimum salutis nostræ ipsum credimus sitivisse.* Vnde Arnoldus Carnotensis, Bernardi familiaris, Tractatu de septem verbis, vocat sitim hanc *Sacramentalem*, quia *in ea non tam desideratur potus, quàm hominum salus.* Quòd disertè tradit S. Thomas in cap. 19. Ioan. lect. 3. his verbis: *Per hoc quòd dicit sitio, ostenditur ejus ardens desiderium de salute generis humani*, 1. *ad Timoth. 2. vult omnes homines salvos fieri, Luca 19. venit Filius hominis quærere & salvum facere quod perierat. Vehemens autem desiderium consuevimus exprimere per sitim.* His consonat illud Laurentij Justiniani libro de agone cap. 19. *Sitis hæc de ardore dilectionis, de amoris fonte, de latitudine nascitur charitatis, sitiebat nos, & dare se nobis desiderabat &c.*

35. Ad quartam classem spectant ea testimonia, quibus S. Augustinus manifestè indicat, Christi è cruce pendentis orationem, omnes prorsus ejus inimicos, nullo excepto, complecti; cùm asserit eam exemplum esse tum orationis, quâ S. Stephanus pro omnibus lapidantibus veniam petebat, tum etiam illius quam pro inimicis omnibus fundere debemus. Multa sunt & præclara in eam sententiam S. Doctoris testimonia: unum duntaxat proferam ex sermone 4. de Sanctis, quo reliquà summatim comprehenduntur. *Attende* (inquit) *Stephanum conservum tuum. Homo erat, sicut & tu; de massa peccati creatus, sicut & tu; eo pretio redemptus quo tu. Cum à Judæis saxorum grandine quateretur, non solùm non comminabatur, sed insuper lapidatoribus suis veniam precabatur: positis enim genibus orabat dicens, Domine ne statuas illis hoc peccatum. Illi lapidabant, & ille orabat: illi eum furore prosequebantur, ille pacatus Christum sequebatur.* Sic ille Stephanum exprimit Christum imitantem. Paulò post Christum ipsum ita nos omnes alloquentem induxit. *Doceam te ut imiteris me. In cruce pendens dixi, Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Docui hoc milites meos, docui hoc martyres meos.* Si Stephani, si Martyrum, si Christianorum oratio, quâ inimicis veniam precantur, imperfecta quædam imitatio est orationis illius quâ Christus dixit, *Pater ignosce illis:* necesse est hæc verba, omnes Christi tortores, inter quos multi erant reprobi, comprehendisse: constat enim Stephanum ac Martyres pro omnibus omnino carnificibus suis orasse, Christianos verò alios, pro omnibus inimicis suis, nullo excepto orare debere. Vnde idem S. Doctor ibidem ait: *Quando Christus in cruce pendens orabat, videbat, & prævidebat omnes inimicos, sed multos ex illis futuros amicos prævidebat, &* ideò OMNIBVS VENIAM POSTVLABAT. *Illi sæviebant, & ille orabat: illi dicebant Pilato, crucifige; ille clamabat, Pater ignosce,*

Mitto plura alia SS. Patrum testimonia, asserentium ideò Christum in medio terræ salutem hominum operatum esse, ut omnes salvos faceret. Ideò extra portam passum, ut pro omnibus sanguinem suum funderet. Ideò in cruce suspensum, ut omnes ad se traheret Ideò denique cruci affixum, *ut crux Christi, non templi esset ara, sed mundi*, ut loquitur Leo Papa serm. 8. de passione.

§. IV.

Absurdis & inconvenientibus Jansenij sententia refellitur.

INnumera ferè sunt absurda & inconvenientia quæ ex Jansenij sententia sequi videntur, nos hîc tantùm præcipua & manifestiora colligemus.

36. In primis ergo hæc sententia facit charitatem Christi erga homines angustam, nam juxta illam Christus innumeris hominibus claudit viscera suæ misericordiæ, & illos ab effectu suæ charitatis excludit; eamque facit strictiorem & angustiorem, quàm debeat esse charitas cujuscumque fidelis, quæ debet ad omnes homines se extendere, & dicere quod Paulus ad Philippenses dicebat: *Testis est mihi Deus quomodo cupiam vos in visceribus Jesu Christi.* Vnde Augustinus serm. 60. de tempore: *Si boni tantummodo amandi sunt, quid dicimus de Deo nostro, de quo scriptum est: sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. Quid enim boni fecerat mundus, ut eum sic dilexerit Deus? Omnes enim homines non solùm malos, sed etiam impios, & originali peccato mortuos, in anima Christus invenit, & tamen cùm tales essemus dilexit nos.*

37. Secundò, Jansenius facit charitatem Christi simulatam: nam si Christus non voluisset (voluntate saltem antecedenti) salutem Iudæorum, nec pro eis offerre Patri pretium sui sanguinis intendisset, procul dubio simulata & fictitia fuisset ejus charitas, quando cum lachrymis dicebat: *Jerusalem Jerusalem quæ occidis Prophetas, quoties volui congregare filios tuos, &c.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

38. Tertiò, si pro omnium ac singulorum salute Christus non obierit, nutat unum ex præcipuis fidei nostræ fundamentis: nam juxta doctrinam & institutionem Ecclesiæ, unusquisque fidelis tenetur credere, Christum esse suum Redemptorem, non minùs quàm Deum esse suum Creatorem, & illum ut talem invocare: At hoc non potest credere, si Christus aliquorum tantùm Redemptor est; præsertim verò, si dicatur esse tantùm Redemptor electorum; de quorum numero se esse nemo credere potest sine speciali revelatione, ut definit Tridentinum sess. 6. cap. 13. Ergo &c. Unde contra Iansenium instaurare possumus argumentum quo Adversus Calvinistas utitur Malderus, Antuerpiensis Episcopus. Omnes omnino, adeòque etiam reprobi, tenentur credere Dei Filium pro ipsorum salute mortuum esse, ut patet ex illo Simboli Nicæni: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis &c.* At non tenentur credere aliquid falsum, aut dubium; cùm fides Theologica quæ à nobis exigitur, nec circa falsum, nec circa dubium versari possit: Ergo nedum verum, sed etiam certum & indubitatum est, Dei Filium pro omnium, atque adeò etiam pro reproborum salute, mortuum esse. Vnde in Concilio Carisiacensi anno 846. celebrato, cap. 4. sic dicitur: *Christus Iesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, vel erit, cujus in illo natura assumpta non fuerit; ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licèt non omnes passionis ejus mysterio redimantur.* Eadem veritas expressè traditur à Trident. sess. 6. cap. 3. his verbis: *Et si ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen beneficium mortis ejus recipiunt, sed ij duntaxat quibus meritum passionis ejus communicatur.*

39. Quartò ruit spes Thologica, nisi Christus pro omnium ac singulorum salute mortem suam Patri obtulerit; nam hoc fundamento Christianorum spes nititur, quòd Christus sanguinem fuderit, ut ipsi non ad baptismum tantùm, sed etiam ad salutem perveniant. Vnde Augustinus libro medit. cap. 14. *Omnis spes & totius fiducia certitudo mihi est in pretioso sanguine Christi, qui effusus est propter nos & propter nostram salutem.* Et Enarrat. in Psal. 148. asserit neminem esse qui æternam salutem sperare non debeat,, quia Christus in cœlestis gloriæ pignus, sanguinem suum nobis tradidit. *Tales arras accipimus* (inquit) *tenemus mortem Christi, tenemus sanguinem Christi. Erigat ergo se humana fragilitas, non desperet, non se collidat, non se avertat, non dicat, non ero beatus.* Et mox subiungit: *Quid tibi promisit Deus ô homo mortalis? Quod victurus es in æternum. Non credis? Crede, crede: plus est jam quod fecit, quàm quod promisit. Quid fecit? Mortuus est pro te. Quid promisit? Quòd vives cum illo. Incredibilius est quòd mortuus sit æternus, quàm quòd in æternum vivat mortalis. Iam quod incredibilius est tenemus. Si propter homines mortuus est Deus, non est victurus homo cum Deo? Non est victurus mortalis in æternum, propter quem mortuus est qui vivit in æternum?* Demum Serm. 5. ad Fratres habet hæc aurea verba: *Filius Dei pro nobis mortuus est, securus esto accepturum te vitam ipsius, qui pignus habes mortem ipsius. Quam vitam tibi servat justificato, qui suam mortem donavit & impio? Quam certà & quàm firma promissione servat justis vitam suam, qui donavit injustis mortem suam? Impium te quæsivit ut redimeret, redemptum desereret ut perdat? Mala vestra pertuli, bona mea non reddam? Fons vita mortuus est pro-*

A *pter nos, negabit vitam suam qui pro nobis erogavit mortem suam?* Censet igitur Augustinus, Christi mortem & passionem esse præcipuum spei nostræ sustentaculum, subindeque negari non potest, Christi sanguinem pro eorum omnium salute, qui ejusmodi spem concipiunt, fuisse profusum: At non soli electi, sed etiam reprobi, spem Theologicam persæpe concipiunt: Igitur negari non potest, Christi sanguinem, non tantùm pro electorum, sed etiam pro reproborum salute, fuisse fusum.

Denique Iansenij sententia, non solùm fidem 40.
mutilat, & spem infringit, verùm etiam refrigerat charitatem, quæ Theologicarum virtutum princeps est, & omnium charismatum excellentissimum; nam cùm multa sint divini illius amoris fomenta, eum tamen præcipuè fovet & inflammat certa fides & recordatio dilectionis Christi erga nos, quam præcipuè exhibuit moriendo pro nobis in cruce. Vnde Apostolus 2. ad Corinth. 5. *Charitas Christi urget nos, æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus, ut & qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est.* Et Bernadus serm. 20. in Cant. *Opus redemptionis nostræ omnino amorem nostrum facilè vendicat totum sibi: hoc nostram devotionem & blandius allicit, & justius exigit, & arctius stringit, & afficit vehementius.* Similiter Augustinus Tractatu 2. in Epist. 1. Joan. *Omnes* (inquit) *illius simus, qui pro nobis mortuus est, qui pro nobis crucifixus est.* Et in libro de Sancta Virginit. *Internis luminibus inspicite vulnera pendentis, cicatrices resurgentis, sanguinem morientis. Hæc quanti valeant cogitate, hæc in statera cordis vestri appendite &c. Toto vobis figatur in corde, qui pro vobis fixus est in cruce.* Hæc est ergo præcipuum divinæ charitatis incentivum, quod nobis Iansenius eripit, cùm pro electorum tantùm salute Christum mortuum esse affirmat; cùm enim de sua prædestinatione, seclusâ speciali revelatione, nemò certus esse possit, si Christus pro electorum tantùm salute mortem subiit, incerti erunt omnes an tanto beneficio donati sint, subindeque ex illius recordatione, ipsorum charitas erga Christum accendi vel foveri non poterit.

§. V.

Convelluntur præcipua fundamenta Iansenij.

Objicit in primis Iansenius: D. Augustinus 41.
pluribus in locis exponens prædictum locum Apostoli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*, nusquam illum intellexit universaliter, & secundùm distributionem completam, sed semper ei aliquam restrictionem & limitationem adhibuit. Nam lib. 4. contra Iulian. cap. 8. de corrept. & gratia cap. 14. & de prædestin. Sanctorum cap. 8. docet hæc verba Apostoli esse intelligenda secundùm distributionem accommodam, & non universaliter; ita quòd Deus non velit salvare omnes absolutè, sed quòd velit salvare eos omnes qui salvantur. Sicut dicitur ludi magister docere omnes pueros civitatis, non quòd omnes addiscant, sed quia nullus nisi ab illo discit:

Secunda restrictio ejusdem loci est, quod 42.
omnes sumatur quidem universaliter, sed universalitate quadam incompletâ, & pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Sicut dicitur omne animal fuisse in arca Noë, quia ex omni genere

genere animantium aliquod fuit. Et sicut Lucæ 11. A
Pharisæi dicuntur decimare omne olus, quia ex omni genere herbarum solvebant decimas. Ita hunc locum Apostoli exponit idem Augustinus in Enchir. cap. 105. ubi ait: *Ant certè sic dictum est qui omnes homines vult salvos fieri, non quòd nullus hominum esset quem salvum fieri nollet, qui virtutes miraculorum facere noluit apud eos quos dicit acturos fuisse pœnitentiam, si fecisset. Sed ut per omnes homines, omne genus humanum intelligamus, per quascumque differentias distributum: Reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingeniosos, tardi cordis, fatuos, divites, pauperes, mediocres, mares, fœminas, infantes, pueros, adolescentes, juvenes, seniores, senes, in linguis omnibus, in moribus omnibus, in artibus omnibus, in professionibus omnibus, in voluntatum & conscientiarum varietate innumerabili constitutos, & si quid aliud differentiarum est in hominibus.* Eandem explicationem adhibet D. Gregorius in 1. Regum lib. 5. ubi ait: *Omnes quippe homines vult salvos fieri, quia de omni genere hominum eligit, quos ad gaudium æternæ salutis trahit.* B

43. Tertia expositio Augustini est, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri, non formaliter, sed causaliter; quia facit Sanctos velle & procurare omnium salutem: dixit enim Apostolis, *Prædicate Evangelium omni creaturæ, docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Sicut Spiritus Sanctus postulare pro nobis dicitur, quatenus facit ut postulemus. Ita idem S. Doctor de correp. & gratia cap. 15. Cùm ergo in explicationem verborum Pauli toties Augustinus inciderit, & nunquam ea intellexerit universaliter de omnibus hominibus; ex illo loco Apostoli non licet inferre, dari in Deo voluntatem antecedentem de salute omnium hominum. C

44. Respondet Vazquez hîc disp. 83. cap. 2. num. 12. Augustinum, locum illum Pauli, nullo ex illis tribus modis rectè exposuisse. Idem dicit Petavius Tomo 1. lib. 10. cap. 3. ubi sic habet: *Scio quàm variis modis locus iste vexatus sit ab iis qui contrarium sentiunt, tres quatuorve ex Augustino commemorati sunt à nobis, cùm illius opinionem exponeremus, qui mihi quidem ad eludendum magis excogitati, quàm certi ac solidi videri solent.* D

45. Verùm hæc responsio non potest à temeritate excusari. Primò, quia doctrina Augustini in materia de gratia & præfestinatione, non est doctrina alicujus particularis Doctoris, sed totius Ecclesiæ, ut dixit Bellarminus, & fatetur ipsemet Petavius Tomo 1. lib. 9. cap. 6. his verbis: *Omnium Latinorum quorum in hac de gratia, vel electione, ac prædestinatione controversia, majorem dixi authoritatem esse, princeps est consensu Theologorum Augustinus, cujus de gratia sententiam, quotquot deinde consecuti sunt Patres ac Doctores, tum verò Ecclesiæ Romanæ Præsules, Præsulumque Conventus aliorum, ratam & Catholicam esse judicarunt, ut hoc satis magnum putarent veritatis argumentum, quod ab Augustino positum ac decretum esse constaret.* Addo quòd Hormisda Papa in Epist. ad Possessorem Episcopum, remittit cunctos Fideles ad libros Augustini: ut ibi videre possint, quid de gratia & prædestinatione, Romana sentiat Ecclesia. E

46. Secundò ejusdem responsionis temeritas constat, ex eo quòd non solùm D. Thomas hîc art. 6. ad 1. & 1. ad Timoth. 2. lect. 1. sed etiam plures alij Sancti Patres & Ecclesiæ Doctores, eodem modo exponunt & intelligunt prædicta verba Apostoli. Inter quos præcipui sunt D. Gregorius suprà relatus, S. Prosper in Epist. ad Rufinum, S. Fulgentius de Incarnatione & gratia cap. 31. Author librorum hypognosticon, lib. 6. sub finem, Lupus Servatus de tribus quæst. qu. 2. de prædest. & denique Epistola Synodalis Africorum Episcoporum in Sardinia exulum, & acta Ecclesiæ Lugdunensis sub beato Remigio ejus Archiepiscopo. Ex quibus omnibus satis constat, quantùm illi duo Authores excesserint, dum illas Augustini expositiones, *non rectas, & ad eludendum magis excogitatas, quàm certas & solidas*, appellarunt. Hac ergo responsione rejectâ.

Facilè responderi potest cùm Joanne à S. 47.
Thoma, quòd expositiones Augustini non contradicunt Damasceno, sed utraque expositio in diverso sensu procedit: quia loquendo de voluntate antecedenti & inefficaci, verum est quòd vult omnes, nullo excepto, salvos esse. At verò loquendo de voluntate efficaci & consequenti, etiam est verum, quòd non vult omnes de facto, salvari, vult tamen ex omnibus aliquos, & quòd nullus salvatur nisi per ejus voluntatem. Ecce qualiter verum vero consonat, nec Damasceno contradicit Augustinus, nec Damascenus Augustino. Vnde S. Thomas in 1. dist. 46. qu. 1. art. 1. ad 1. *Secundum Damascenum* (inquit) *verbum Apostoli intelligitur de voluntate antecedente & non de consequente, sed secundum Augustinum intelligitur de consequente. Vnde exponit eam dupliciter: uno modo ut sit distributio accommoda pro omnibus qui salvantur, alio modo ut sit distributio pro generibus singulorum, &c.* Et in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1. ostendit nihil inter illas expositiones esse dissidij, & Augustinianas optimè cum ea consistere quæ à S. Damasceno traditur. Favetque ipsemet Augustinus in Enchiridio cap. 103. ubi postquam duas priores expositiones tradidit, subdit: *Quodcumque aliomodo id potest intelligi, dummodo concedere non cogamur, aliquid omnipotentem voluisse fieri, factumque non esse.* *Disp. 5. art. 8.*

Sed quæres, quid causæ sit cur idem S. Doctor 48.
locis citatis, Apostoli verba, de consequente potiùs & absoluta voluntate, quàm de conditionata & antecedente interpretetur.

Respondeo ideò Augustinum locis citatis verba illa Apostoli de consequente & absoluta voluntate interpretari, quia ibi de Sanctorum prædestinatione & vocatione Dei secundùm propositum stabilienda agebat contra Pelagianos & Semipelagianos, qui ut refert Prosper in Epistola ad Augustinum, statuebant Deum velle hominum salutem, generali tantùm, indiscretâ, & indifferenti voluntate: ita ut quòd prædestinati potiùs quàm reprobi salvarentur, nullo modo in speciale m Dei providentiam, & peculiarem quandam ipsius voluntatem, sed in humanam duntaxat refunderetur. Vnde Prosper epistolâ citata hæc scribit ad Augustinum: *Contrarium putant Patrum opinioni, & Ecclesiastico sensui, quidquid de vocatione electorum secundum Dei propositum disputasti.* Ut ergo S. Doctor efficacem illam Dei voluntatem, quâ Deus prædestinatos certò ad salutem promovet, firmiter stabiliret, & à Pelagianorum & Semipelagianorum argumentis defenderet, verba illa Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, de efficaci voluntate, quâ divina prædestinatio continetur, exponebat; eaque subinde non universaliter, sed per distributionem ac-

Universidad de Deusto
Biblioteca

commodam, aut pro generibus singulorum, non pro singulis generum, esse intelligenda asserebat. A

§. VI.

Diluuntur alia argumenta Iansenij.

49. OBjicit secundò Jansenius plura Scripturæ testimonia, quibus videtur insinuari Christum non esse mortuum pro omnibus, nec suam passionem & redemptionem, pro omnium salute ordinasse. Præcipuus locus est ille qui habetur Matth. 26. ubi dicitur: *Hic est sanguis novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Si pro multis (inquit) ergo non pro omnibus. Præterea Scriptura variis in locis asserit, quòd Christus non est mortuus pro impiis, quòd Deus non vult salvare infideles, nec peccatores, &c. B

50. Ad primum locum respondeo, plures illi adhiberi explicationes. In primis aliqui dicunt, non esse extraneum in Scriptura, ut interdum per hoc nomen, *multi*, designentur omnes: hoc enim fundamentum habet in Apostolo, qui eodem termino utitur, ad probandum peccatum originale in omnes & singulos filios Adæ esse transfusum: dicit enim ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi: ita & per unius obeditionem, justi constituuntur multi.*

51. Secundò dici potest, quòd interdum in Scriptura eventus rei futuræ exprimitur per modum intentionis: quemadmodum cùm dicitur, *Hoc factum est ut impleretur prophetia:* id est ita factum est, quòd sequatur inde impletas esse prophetias. Et in hoc sensu dici potest Christi sanguis pro multis tantùm effusus, id est eo eventu, ut fructus ejus non in omnes, sed tantùm in multos redundet; quia multi sunt qui ex propria malitia vel negligentia, talem fructum impediunt. C

52. Tertiò hic locus ab aliis ita explicari solet, ut Christi sanguis significetur effusus pro multis, quoad efficaciam, & pro omnibus quantùm ad sufficientiam. Unde D. Thomas super illum locum Matthæi ait: *Sanguinem Christi fusum esse, & pro multis, & pro omnibus: quia si consideretur sufficientia, ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non pro nostris tantùm, sed pro totius mundi, sed si consideremus efficaciam, effectum non habet, nisi in his qui salvantur, & hoc ex culpa hominum.* D

53. Ad alia loca Scripturæ in quibus dicitur Christum non esse mortuum pro impiis, & nolle salvare infideles & peccatores: dicendum est, Scripturam in his locis non excludere à Christi redemptione, vel Dei benevolentia, personas illas substantialiter, quas contingit esse sub peccato, vel infidelitate; sed tantùm exprimi in illis propositionibus, conditionem cum qua reduplicativè Deus non vult salutem in illis exequi; id est significari, Deum non velle salvare peccatores aut infideles, manentes in peccato aut infidelitate. E

54. Ex quo intelliges verba Concilij Valentini 3. cap. 4. ubi dicitur: *Christus non est mortuus pro his, qui in impietate mortui erant ante passionem ejus:* sensus enim est, illum non esse mortuum pro illis, eo fine ut jam positis in statu damnationis, post exitum hujus vitæ applicaretur eis sua redemptio; unde in illo Concilio citatur propheticum oraculum Oseæ, quo Christus dicitur inferni esse dominator, non liberator: non tamen dicitur in illo Concilio, quòd illis quos jam damnatos Christus reperit in inferis, non fuerit tempore vitæ illorum oblata Christi redemptio, & auxilia ad salutem sufficientia.

55. Objicit tertiò Jansenius quædam Augustini testimonia, quæ illi favere videntur. Nam Epist. 2. ad Evodium ait: *Non perit unus ex his pro quibus mortuus est Christus.* Et serm. 8. natalis S. Vincentij, *Christus non perdit quos emit sanguine.* Item sæpiùs repetit, illos esse tantùm redemptos à Christo qui actu salvantur: Ergo ex Augustino Christus non est mortuus pro reprobis, sed tantùm pro prædestinatis.

56. Respondeo quòd quando D. Augustinus dicit, *neminem perire ex his pro quibus mortuus est Christus*, aut *illum neminem perdere ex his quos suo sanguine redemit*, solùm intendit, neminem perire, aut perdi à Christo, ex impotentia eos custodiendi & defendendi, vel ex defectu virtutis; ut enim ipsemet dicebat Joan. 10. *Nemo rapiet oves meas de manu mea.* Non autem intendit, quòd nemo pereat ex propria libertate, vel culpa: nam Joan. 17. dicit Christus, periisse aliquem eorum quos à Patre sibi datos acceperat, filium scilicet perditionis.

57. Ad aliud quod additur, dicendum est, quòd hæc vox, *redimere*, duos habet sensus. In primis enim redimere significat sufficiens pretium pro libertate captivi offerre, cum voluntate sincera ut tale pretium illi applicetur. Secundò *redimere* idem significat quòd actu liberare captivum à servitute. Quando ergo D. Augustinus dicit illos tantùm esse redemptos à Christo qui actu salvantur, loquitur de redemptione non in primo, sed in secundo sensu, ut explicat D. Prosper in respons. ad 1. objectionem Vincentianam, his verbis: *Cùm propter unam omnium naturam, & unam omnium causam, à Domino nostro in veritate susceptam, rectè omnes dicantur redempti, & tamen non omnes à captivitate sint liberati; redemptionis proprietas penes illos est, qui non jam vasa diaboli, sed membra sunt Christi.* Id est hi tantùm dicuntur redempti, qui sunt justificati, & à potestate diaboli liberati.

58. Objicit insuper Jansenius: Christus non oravit pro reprobis, sed solùm pro prædestinatis: Ergo non pro illis, sed tantùm pro istis mortuus est. Consequentia videtur legitima ex paritate rationis, Antecedens verò probatur ex verbis illis Christi Joan. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi*, quæ S. Augustinus sic interpretatur, ut ab illa oratione reprobos excludat. Similiter S. Thomas in cap. 17. Joan. lect. 2. hæc verba, *Non pro mundo rogo*, sic exponit, *Id est pro mundi dilectoribus.* Vnde idem S. Doctor 3. p. qu. 21. art. 4. ad 2. ait, *Christum non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant crediturì in eum:* Ergo Christus non oravit pro reprobis, sed solùm pro prædestinatis.

59. Respondeo primò, dato Antecedente, negando, Consequentiam, nam ut rectè observavit Cardinalis Toletus super cap. 17. Joan. annot. 8. Christi oratio, atque mors, sic inter se comparantur, ut Christus animam agens pro iis omnibus sanguinem obtulerit pro quibus aliquando preces fuderit; non verò pro illis omnibus semper orarit, pro quibus erat moriturus: quia Christi sacrificium generale esse debuit, eosque complecti omnes

omnes quibus bene volebat; preces verò quandoque particulares esse potuerunt. A

60. Respondeo secundò, negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum, quòd quando Christus dicebat Joan. 17. *Non pro mundo rogo*, solùm declarare volebat se non orare pro mundo, seu pro mundi dilectoribus, ut interpretatur S. Thomas, oratione illâ peculiari quam tunc Christus post cœnam ultimam fundebat pro solis Apostolis; non autem quòd nullo planè modo pro mundo & dilectoribus orare intendebat; nam ibidem versu 21. orat ut mundus credat in eum, & in cruce pendens pro crucifixoribus suis oravit, & verba illa, *Pater ignosce illis*, ad omnes tortores suos extendit, ut suprà ex Augustino vidimus. Unde quando S. Thomas loco citato ex tertia parte ait, *Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus suis, neque etiam pro omnibus qui erant crediturì in eum*, non intendit quòd Christus nullo modo pro ipsis oraverit, sed solùm quod pro ipsis non oraverit oratione absolutâ, & procedente ex voluntate consequenti, atque ut illis vitam æternam & media efficaciter ad illam conducentia à Patre obtineret, sic enim oravit solùm pro prædestinatis. Unde statim subdit Doctor Sanctus, *Sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam.* Quibus verbis apertè declarat, se tantùm illud genus orationis in Christo negasse pro crucifixoribus suis (inter quos plures erant reprobi) quam habuit pro electis, pro quibus oravit ut infallibiliter vitam consequerentur æternam. B

ARTICULUS III.

An voluntas antecedens salvandi omnes homines, sit in Deo formaliter & propriè, vel solùm eminenter & metaphoricè?

HAnc quæstionem movemus contra aliquos recentiores Theologos, qui licèt contra Jansenium doceant Deum velle omnes homines salvos fieri, voluntate antecedenti; hanc tamen voluntatem asserunt non reperiri in Deo proprièe & formaliter, sed metaphoricè tantùm, vel eminenter, illamque non esse voluntatem beneplaciti, sed tantùm signi. Ita Guillelmus Estius in 1. dist. 46. §. 3. & Basilius Legionensis 1. p. qu. 6. scholasticâ cap. 12. citans pro hac sententia Alexandrum, Bonaventuram, & Scotum. Huic etiam ut probabiliori ex Thomistis adhærent Bannez, Navarreta, & Zumel. Alij verò, ut Alvarez, Nazarius, Gonzales, Joannes à S. Thoma, & Salmanticenses, hanc sententiam absolutè rejiciunt, & voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, esse in Deo propriè & formaliter, & non solùm eminenter, aut metaphoricè, arbitrantur. Vnde sit D

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

61. DIco igitur, voluntatem antecedentem, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, propriè & formaliter, & non tantùm metaphoricè, vel eminenter, in Deo reperiri. E

Probatur primò: Si voluntas antecedens, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, non esset in Deo formaliter & propriè, sed metaphoricè tantùm, vel eminenter, non esset voluntas beneplaciti, sed tantùm signi: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, nam ut ait S. Thomas hìc art. 11. *Voluntas propriè dicta vocatur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphoricè dicta est voluntas signi.* Minor verò suadetur ex eodem S. Doctore in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1. ubi verba illa Apostoli, *Vult omnes homines salvos fieri*, exponens, hanc voluntatem reducit ad voluntatem beneplaciti. Id etiam expressè docet qu. 23. de verit. art. 3. his verbis: *Voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & consequentem distinguitur.* Et in 1. dist. 47. qu. 1. art. 2. *Possumus (inquit) loqui de voluntate beneplaciti, vel signi; & de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente.* Ergo juxta S. Thomam voluntas antecedens de salute omnium hominum, ad voluntatem beneplaciti refertur, subindeque reperitur in Deo propriè & formaliter, & non solùm metaphoricè & eminenter. Idque exempla judicis & mercatoris quibus idem S. Doctor ad explicandum voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, locis suprà art. 1. citatis utitur, apertè declarant. Non enim metaphoricè tantùm, & impropriè, sed verè & realiter, pius & justus judex vult homicidam vivere, nisi aliunde graviores obstarent considerationes; pax scilicet & tranquilitas reipublicæ, conservatio justitiæ &c. Similiter etiam quis dicat mercatorem imminente tempestate, non velle propriè & formaliter, sed metaphoricè tantùm & impropriè conservare merces, quamvis voluntate conditionatâ, nempe si non immineret naufragium, & non esset vitæ periculum? C

62. Probatur secundò ratione quam indicat idem S. Doctor 1. ad Timoth. 2. lect. 3. explicans illum locum Apostoli, *Qui vult omnes homines salvos fieri*: ubi docet quòd sicut conservatio mercium, secundùm se considerata, est bona & volibilis à mercatore; quamvis si consideretur ut causa naufragij, & ut ex illa sequitur submersio navis, non sit bona, nec ab ipso volibilis: ita in Deo salus omnium hominum secundùm se, seu absolutè considerata, habet rationem volibilis, quamvis si consideretur bonum divinæ justitiæ, & quòd peccata puniantur, non sit bona, nec volibilis. Unde sic licèt argumentari. Illud terminat actum voluntatis divinæ, & est ab ipsa formaliter volitum, & non tantùm metaphoricè, quod secundùm se est bonum & volibile: At salus omnium hominum, secundùm se considerata est bona, & volibilis; cum ut sic non consideretur ut impeditiva majoris boni, pulchritudinis scilicet universi, & manifestationis divinæ justitiæ erga reprobos, & misericordiæ erga electos: Ergo est à Deo volita propriè & formaliter, & non solùm metaphoricè vel eminenter. D

63. Tertiò suadetur conclusio: Deus vult formaliter, voluntate antecedenti, conversionem omnium peccatorum; cùm illos in Scriptura invitet, & hortetur ad pœnitentiam, & cùm asserat 2. Petri 1. se nolle aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti: Ergo similiter vult eadem voluntate antecedenti illorum salutem. Consequentia est evidens, ille enim qui vult medium ordinatum ad aliquem finem, à fortiori censetur velle ipsum finem, eodem saltem modo quo vult medium ad illum conducens: unde cùm pœnitentia, & conversio peccatoris, sit medium conducens ad E

Universidad de Deusto
Biblioteca

salutem æternam; si Deus habet voluntatem veram & sinceram de conversione omnium peccatorum, verè etiam & sincerè voluntate antecedenti vult illorum salutem.

64. Quartò probatur conclusio. Volitio libera quæ nunquam impleatur, non ex impotentia agentis, sed ex ipsius libera voluntate, & ex meritis objecti, nullam imperfectionem Deo repugnantem involuit: Ergo licèt voluntas antecedens, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, sit inefficax ex ipsius volentis libera dispositione, & ex meritis ipsius objecti secundùm se considerati, & ut præscindit à circunstantiis & conditionibus individualibus, admitti tamen debet ut formaliter & propriè existens in Deo, & non solùm metaphoricè, vel eminenter.

65. Quod magis urgetur: In Deo dantur volitiones liberæ, subjectivè absolutæ, & conditionatæ objectivè, de conditione nunquam implenda, ut ostendimus Tract. præcedenti disp. 5. art. 1. constatque ex illis verbis Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Ubi pœnitentia Tyriorum prænuntiatur futura, & consequenter volita à Deo, sub conditione signorum & miraculorum Christi, quæ conditio apud Tyrios purificata non fuit, cùm nunquam apud illos prædicta signa patrata fuerint: At volitiones istæ nunquam implentur, ex defectu conditionis: Ergo dantur absque imperfectione, formaliter in Deo volitiones liberæ, inefficaces, & nunquam implendæ: quare licèt voluntas antecedens de salute omnium hominum sit inefficax, ex libera ipsius volentis dispositione, & nunquam impleatur, non tamen propterea negari debet, reperiri in Deo formaliter. Unde D. Thomas in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti quod non accipitur cum omnibus circunstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.*

66. Denique potest suaderi conclusio hac ratione Sicut volitio efficax mediorum efficacium, supponit necessariò efficacem finis intentionem; ita volitio mediorum tantùm sufficientium, necessariò præsupponit inefficacem saltem finis volitionem: Sed voluntas antecedens terminatur ad auxilia sufficientia ad salutem, eaque saltem præparat ac disponit: Ergo necessariò supponit, vel includit volitionem saltem inefficacem nostræ salutis, in Deo formaliter existentem. Minor constabit ex dicendis art. 5. Major verò facilè suadetur: Tum quia velle media, & non ex amore finis, est præter intentionem, & veluti à casu operari, quod perfectissimo agenti repugnat. Tum etiam, quia electio & intentio sic comparantur in ordine appetibili, sicut assensus conclusionis & assensus præmissarum in ordine speculabili: Sed assensus conclusionis necessariò oritur ex assensu præmissarum: Ergo electio medij necessariò præsupponit intentionem.

67. Dices, sufficere quòd volitio medij procedat ex volitione finis virtuali, non autem requiri quòd formalem finis volitionem supponat; & sic volitio mediorum & auxiliorum sufficientium, supponere quidem voluntatem antecedentem salutis hominum, virtualiter, vel eminenter, non tamen formaliter in Deo existentem.

68. Sed contra primò: Volitio virtualis finis est volitio illius quatenus continetur in mediis: Sed ex illa, prout sic, nequit oriri mediorum sufficientium volitio: Ergo nequit procedere ex volitione virtuali finis. Major constat, Minor probatur. Volitio finis ut in mediis contenti, est volitio ejus prout terminata ad media: Sed volitio mediorum nequit oriri ex eorundem volitione, aliàs à seipsa procederet, & à se causaretur, & seipsam præsupponeret: Ergo nequit oriri ex virtuali volitione finis.

69. Secundò, Volitio efficax medij efficacis, oriri nequit ex efficaci voltione virtuali finis, sed necessariò præsupponit efficacem volitionem formalem finis, ut demonstrant Thomistæ in Tractatu de prædestinatione, & ex hoc probant prædestinationem non supponere præscientiam meritorum, ut ibidem ostendemus: Ergo nec volitio mediorum sufficientium oriri potest ex virtuali volitione finis, sed formalem necessario præsupponit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

70. OBjicies primò: D. Chrysostomus homil. 1. in Epist. ad Ephes. dicit quòd Deus *valdè cupit, & valde desiderat nostram salutem*: At desiderium non est in Deo propriè & formaliter, sed impropriè tantùm & metaphoricè, ut infrà disp. 6. art. 2. ostendemus: Ergo nec voluntas antecedens de salute omnium hominum.

71. Sed facilè respondetur, Chrysostomum ibi usurpare nomen desiderij latè, & in ampla quadam significatione, quatenus ferventissimus amor alicujus rei, etiam præsentis & possessæ, desiderium ejus interdùm appellatur. Unde de Angelis beatis, qui continuò Spiritum Sanctum contemplantur & vident, dicitur 1. Petri 1. *In quem desiderant Angeli prospicere*. Ut ergo Chrysostomus significaret esse in Deo ardentissimum nostræ salutis amorem, & veram ac sinceram voluntatem salvandi homines, eam desiderium appellavit.

72. Objicies secundò, Nulla voluntas inefficax potest esse propriè & formaliter in Deo: Sed voluntas antecedens salvandi omnes homines est inefficax in reprobis, ut constat: Ergo non est in Deo formaliter, sed tantùm metaphoricè; nec est voluntas beneplaciti, sed signi. Minor patet, Major probatur primò: quia omnis voluntas Dei secundùm Scripturam est efficax, & semper impletur: dicitur enim Isaïæ 46. *Omnis voluntas mea fiet*, Et Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit.* Secundò probatur: Omnis voluntas inefficax, & carens effectu, dicit imperfectionem: Ergo non est in Deo formaliter.

73. Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem dicendum est, illa testimonia Scripturæ, & similia, intelligenda esse de voluntate Dei simpliciter, qualis est sola voluntas consequens, ut docet D. Thomas hîc art. 6. ad 1. non verò de omni voluntate Dei, quæcumque illa sit: nam ex eadem Scriptura colligitur dari in Deo aliquam voluntatem, quæ non impletur, juxta illud Matth. 23. *Jerusalem Jerusalem quæ occidis Prophetas*, &c. *quoties volui congregare filios tuos, & noluisti*, &c. Secundò dici potest quòd omnis voluntas Dei fiet, quia à nullo impeditur, nec ei aliquis resistere valet, sed si aliquando non impletur, est quia hoc ipsum est volitum ab eo, & sic sive aliquid fiat, sive non, totum est ex ejus voluntate: cum quo tamen stat, quòd

quòd in ordine ad effectum qui interdum non ponitur in re, dicatur inefficax. Vnde ad secundam probationem ejusdem Majoris, dicendum est, dupliciter voluntatem aliquam dici posse inefficacem: primò ex aliquo impedimento extrinseco, vincente aut retardante efficaciam ipsius; secundò ex propria ordinatione & providentia ipsius volentis. Voluntas inefficax primo modo, est imperfecta, & non potest esse in Deo, non tamen si sit inefficax solùm secundo modo: quo pacto voluntas antecedens quam Deus habet de salute omnium hominum, est inefficax, quia ex propria ordinatione & providentia sua, Deus vult quòd careat effectu, & sit inefficax. Hoc enim pertinet ad universalem providentiam, ita ordinare omnia ad suos fines, ut permittat quòd aliqua frustrentur suo effectu, & talem finem non consequantur; quia nisi frustrarentur, sequerentur majora inconvenientia. Vt patet in ordine naturali, in quo Deus ordinat corruptionem & destructionem quorundam individuorum, ad conservationem alicujus speciei: v. g. quod leo devoret agnum, ad conservandam speciem leonis, &c. Ita similiter in ordine supernaturali, Deus tanquam universalis provisor, providere debet per voluntatem antecedentem, quòd omnes homines sint capaces beatitudinis, quòd tendant quantùm est de se in illam, & debet illis præparare per talem voluntatem media & auxilia sufficientia ad illam consequendam. Vt tamen locus detur mutabilitati, contingentiæ, & infirmitati liberi arbitrij, & ut manifestetur pulchritudo suæ justitiæ erga aliquos, & splendor suæ misericordiæ erga alios, debet per voluntatem consequentem, non velle efficaciter salutem aliquorum, eisque denegare media efficacia ad illam consequendam. De quo fusiùs in Tractatu de prædestinatione.

74. Objicies tertiò: Si daretur in Deo voluntas antecedens salvandi omnes homines, vel illa terminaretur ad salutem illorum ut futuram, vel solùm ut merè possibilem? Primum dici nequit, cùm salus reproborum revera futura non sit; de illa enim nunquam verificabitur quod de facto sit. Nec secundum, quia, ut supra ostendimus, *Disp. 2. art. 4.* Deus non vult nec amat ea quæ sunt in statu meræ possibilitatis: Ergo talis voluntas non datur in Deo.

75. Respondeo voluntatem illam terminari ad gloriam & salutem reproborum, non ut purè possibilem, sed ut futuram, non quidem futuritione completâ & perfectâ, sed imperfectâ & inchoatâ. Pro cujus intelligentia

Notandum primò: Futuritionem rerum à causis desumi, non ut præcisè in actu primo consideratis, à quibus prout sic possibilitas desumitur, sed ut determinatis ad dandam illis existentiam.

Notandum secundò: Duplicem esse posse determinationem causarum: unam perfectam & completam, alteram imperfectam & inchoatam. Illa in causis secundis invenitur, ut præventis aut præveniendis auxilio efficaci, infallibiliter cum futuritione effectûs connexo, & in prima causa, nempè voluntate divina, determinata decreto efficaci. Secunda verò invenitur in causis secundis, ut munitis auxiliis sufficientibus, & in causa prima ut per actum liberum inefficacem, objectum amante. Cùm ergo ista determinatio ad salutem omnium hominum, non sit à causa prima & secunda ut omnino indifferentibus, sed ut jam sunt aliquo modo determinatæ, consequens fit quòd ab illis, prout sic desumi possit denominatio, non puræ possibilitatis, sed aliqualis futuritionis rei volitæ; licèt quia talis determinatio non est efficax & completa, nequeat ab illis, prout in hoc statu, perfecta rerum futuritio desumi. Gloria ergo reproborum, ex vi voluntatis Dei antecedentis, est imperfectè & inchoativè futura, quia per talem actum divina voluntas quodammodo ad illius existentiam afficitur, & ex tali intentione oriuntur media sufficientia, quibus voluntas hominum aliqualiter ad illam manet determinata: licèt quia hæc determinatio, tam in causa prima, quàm in secunda, efficax & perfecta non est, non sit perfectè & completè futura: unde gloria terminat prædictam voluntatem, ut inchoativè futura. Ex quo non licet inferre, reprobos de facto esse glorificandos; quia licèt de eo quod est perfectè & completè futurum, sit aliquando verum quod de facto sit, de illo tamen quod imperfectè solùm & inchoativè futurum est, necessarium non est, quòd verificetur aliquando esse præsens: juxta illud Aristotelis 2. de Generatione textu 64. *Futurus quis incedere, non incedet.*

76. Instabis, Auxilia sufficientia orta ex illa voluntate salvandi omnes homines, relinquunt voluntatem hominis indifferentem, ut assequatur, vel non assequatur salutem: Ergo licèt ex vi illorum, & consequenter ex vi voluntatis antecedentis ex qua originantur, reddatur gloria proximè possibilis, non tamen constituitur aliquâ ratione futura. Patet Consequentia: nam futuritio rei sumi nequit à causis omnino indifferentibus ad hoc ut sit vel non sit.

Respondeo distinguendo Antecedens: Auxilia sufficientia relinquunt voluntatem indifferentem, indifferentiâ elicientiæ actûs perfecti, & assecutionis effectûs, concedo Antecedens: quoad inclinationem, nego Antecedens. Licèt enim auxilium sufficiens non applicet voluntatem ad actum perfectum, ad quem ex natura sua ordinatur, illam tamen applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem præparant, disponunt, & inclinant ad perfectiores; ut docent communiter Thomistæ in Tractatu de auxiliis. Vnde licèt ratione illius, actus perfectus, & salus æterna, non reddantur perfectè & completè futura, benè tamen inchoativè & imperfectè.

77. Objicies quartò: Voluntas antecedens de salute omnium hominum, non est vera & sincera voluntas, sed fictitia & simulatoria: Ergo non est in Deo propriè, sed tantùm metaphoricè. Consequentia patet, Antecedens probatur primò, ex D. Thoma qui hic art. 6. ad 1. & 3. p. q. 21. art. 4. in corp. loquens de voluntate illa antecedente, dicit quòd *illa magis est appellanda velleitas, quàm absoluta voluntas.*

78. Secundò, Deus antecedenter ad prævisa demerita vult aliquos reprobare, reprobatione negativâ, id est illis denegare gloriam ut beneficium indebitum; & post prævisa demerita, illos reprobat, reprobatione positivâ, quæ non solùm importat denegationem gloriæ, sed etiam inflictionem pœnæ, ut ostendemus in Tractatu de prædestinatione. At hæc voluntas, seu reprobatio negativa, non videtur posse cohærere cum vera & sincera voluntate salvandi omnes, sed illi opponi & contrariari: Ergo idem quod priùs.

79. Tertiò, Si esset in manu & potestate mercatoris, evitare aut vincere tempestatem, & conservare

Universidad de Deusto
Biblioteca

merces, quis diceret illum habere veram & sinceram voluntatem de earum conservatione, si post-
A modum imminente tempestate, eam non vitaret & vinceret? Cùm ergo Deus habeat in thesauris suæ omnipotentiæ, media efficacia quibus potest omnes homines salvos facere, non videtur habere veram & sinceram voluntatem salvandi reprobos, quibus talia media denegat, & confert vel offert solùm sufficientia.

80. Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum est, quòd licèt D. Thomas interdum voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, *velleitatem* appellet, per hoc tamen non intendit docere, illam non esse voluntatem de facto, aut non esse formaliter in Deo, sed solùm illam non esse voluntatem simpliciter, sed secundùm quid, quatenus attingit objectum secundùm se, & præcisum à circumstantiis. Sic enim clarè se explicat hic art. 6. ad 1. his verbis: *Neque tamen id quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid; quia voluntas comparatur ad res secundùm quod in seipsis sunt; in seipsis autem sunt in particulari, unde simpliciter volumus aliquid, secundùm quod volumus illud, consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle: unde potest dici quòd judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundùm quid vellet eum vivere, scilicet inquantum est homo, unde magis potest dici velleitas, quàm absoluta voluntas.*

81. Addo quòd, voluntas Dei antecedens de salute omnium hominum, est conditionata: vo-
C luntas autem conditionata, comparativè ad absolutam, *velleitas* appellari solet, ut docet Sanctus Thomas in 4. dist. 17. quæst. 2. art. 1. ad 3. his verbis: *Quamvis voluntas completa non possit esse de impossibili, tamen voluntas conditionata, quæ &* VELLEITAS *dicitur, potest esse de impossibilibus.* Quibus verbis apertè declarat, voluntatem inefficacem & conditionatam, quamvis sit vera & sincera voluntas, posse tamen dici velleitatem ad distinctionem voluntatis absolutæ & efficacis.

82. Ad secundam probationem ejusdem Antecedentis, respondeo voluntatem antecedentem quam Deus habet salvandi omnes homines, non contrariari reprobationi negativæ, nec po-
D sitivæ; seu voluntati quam Deus habet aliquos excludendi à gloria ut beneficio indebito, vel illos in pœnam peccatorum, æternis suppliciis deputandi. Quia prima voluntas nascitur ex se, & ex præcisa ratione bonitatis divinæ. Secunda verò (saltem quantùm ad reprobationem positivam) nascitur ex nobis, & ex ostensione divinæ justitiæ. Nam ut eleganter dicit Tertullianus lib. 1. contra Marcionem, *Deus est seipso bonus, ex nobis justus: prior est bonitas secundùm naturam, posterior severitas secundùm causam, &c.*

E
83. Ad tertiam probationem, concesso Antecedente, neganda est Consequentia & paritas. Ratio disciminis est, quia mercator est aliqua persona particularis, quæ solùm intendit bonum particulare & utile, non verò bonum commune & generale totius universi; unde si ille posset adhibere media efficacia ad conservationem mercium, imminente tempestate, & ea tamen respueret, vel negligeret, non censeretur habere voluntatem veram & sinceram de illarum conservatione. Deus autem est causa generalis, & universalis provisor, qui non solùm debet intendere & procurare bonum particulare aliquorum hominum, sed etiam bonum generale totius universi, & permittere quòd aliquæ creaturæ deficiant, & frustrentur suo fine: quare licèt non conferat omnibus media efficacia ad salutem, habet tamen veram & sinceram voluntatem illos salvandi, quamvis inefficacem & conditionatam, modo articulo sequenti explicando.

84. Objicies ultimò: Voluntas signi non est formaliter in Deo, sed solùm metaphoricè: Atqui voluntas antecedens salvandi omnes homines, est voluntas signi: Ergo non est in Deo formaliter. Major constat ex suprà dictis: Minor probatur ex D. Thoma opusculo de præ-
B scientia & prædestinatione, cap. 6. ubi ait: *Deus dicitur velle aliquid dupliciter: uno modo propriè, & sic dicitur velle aliquid cujus voluntas verè in eo est, quod sibi complacet; & hoc dicitur voluntas beneplaciti, quæ semper in omnibus infallibiliter impletur, & de hac loquitur Scriptura Isaiæ 46. Omnis voluntas mea fiet. Alio modo dicitur velle aliquid metaphoricè, id est per similitudinem, eò quòd ad modum volentis se habet, in quantum præcipit, consulit, prohibet, vel permittit aliquid; & hæc dicitur voluntas signi, quæ non semper impletur, de qua dicit Apostolus 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines salvos fieri, cùm tamen omnes salvi non fiant, sed multi damnentur.*

85. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: ad cujus probationem, in primis dico opus-
C culum illud non esse D. Thomæ: quod mihi suadent tria. Primum est, illud inter alia opuscula non inveniri. Secundum, in Romana editione, quæ aliis est præferenda, tale opusculum in illius operibus non haberi. Tertium, quia D. Thomas sibi manifestè contradiceret, cùm apertissimè doceat locis suprà relatis, voluntatem de salute omnium hominum, non esse voluntatem signi, sed beneplaciti.

86. Secundò respondeti potest, talem voluntatem referri posse, vel ad voluntatem signi, vel ad voluntatem beneplaciti, secundùm diversas considerationes. Prout enim denotat actum divinæ voluntatis formaliter in Deo existentem, voluntas beneplaciti dicitur: quatenus verò aliquo signo exteriori manifestatur, voluntas signi appellatur: ut explicat S. Doctor super c. 1. Epist. ad Timoth. lect. 1. his verbis: *Velle ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate signi. Pro voluntate signi vult salvare omnes, quia omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia. Pro voluntate beneplaciti, sic exponi potest quatuor modis, &c.* Unde quando S. Thomas in prædicto opusculo de præscientia & prædestinatione asserit quod voluntas illa, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, est voluntas signi; per hoc non excludit, quin sit etiam voluntas beneplaciti: nihil enim prohibet (ut suprà ex eodem sancto Doctore ostendimus) de eodem secundùm diversas considerationes, esse voluntatem beneplaciti & signi.

ARTICV

A contra Julianum cap. 8. & in Enchiridio cap. 25. & 27. ubi ait: *Multi salvi non fiunt, non quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult, quod absque ulla controversia manifestatur in parvulis.* Quibus verbis non solùm clarè docet nostram conclusionem, sed etiam efficacem insinuat rationem ad illam demonstrandam. Nam voluntas antecedens (ut communiter docent Theologi contra Vasquem) comprehendit non solùm adultos, sed etiam parvulos sine baptismo decedentes: Sed talis voluntas, prout se extendit ad parvulos, non potest dici conditionata, si ipsi velint, ut constat, cùm illi non habeant usum rationis & liberi arbitrij. Nec etiam si parentes eorum velint eos baptizari, aut eorum baptismo non ponant impedimentum. Tum quia baptismus, pueris in utero mater-
B no decedentibus, humanâ diligentiâ applicari non potest, cùm in tali statu non possint subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, ut docet S. Thomas 3. p. q. 68. art. 11. Tum etiam, quia ut ait Augustinus de dono persever. cap. 12. *Quid dicam quòd parvulus aliquando antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit expirat: plerumque enim festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut baptismus parvulo detur,* DEO TAMEN NOLENTE NON DATUR. Et lib. 6. contra Julian. cap. 5. *Aliquando*, inquit, *adoptat in filium, quem format in utero immundissimæ fœminæ: & aliquando* NON VULT *esse filium suum, quem format in utero filiæ suæ. Ille quippe ad baptismum nescio quâ provisione pervenit, iste repentinâ morte non pervenit. Atque ita Deus in cujus potestate sunt omnia, facit esse in Christi consortio, quem formavit in diaboli domicilio; &* NON VULT *esse in regno suo, quem formavit in templo suo.* Similia habet Epist. 105 & 107. de gratia & libero arbitrio cap. 22. de natura & gratia, c. 28. & alibi: Ergo, &c.

89. Probatur tertiò conclusio: Quia Pelagius in commentario horum verborum Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, eodem modo illa exponit quo Recentiores: ait enim, *Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi tamen vocanti Deo consentire voluerint.* Eandem interpretationem adhibebat Iulianus ejus Discipulus, ut refert
D D. Augustinus lib. 4. contra eundem Iulianum cap. 8. his verbis: *Sed ponis Apostolicum testimonium, & ab eo dicis pulsantibus aperiri, qui omnes homines vult salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: ut videlicet intelligamus, docentibus vobis, ideò non omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; quia ipsi nolunt petere, cùm Deus velit dare; nolunt quærere, cùm Deus velit ostendere; nolunt pulsare, cùm Deus velit aperire.*

Idem docebant Semipelagiani, ut colligitur ex Epistolis Prosperi & Hilarii ad Augustinum, & fatetur Petavius de Theol. dogm. tom. 1. lib. 9.
E cap. 16. his verbis: *Petrus Diaconus in Epistola ad Fulgentium de Incarnatione & gratia Christi, Semipelagianorum rationem refellit, dicentium Deum velle omnes homines salvos fieri, sed eorum voluntate fieri ut non salventur.* Vnde Beatus Remigius Archiepiscopus Lugdunensis, in libro de tribus Epistolis, postquam tres expositiones quas adhibet Augustinus prædictis verbis Apostoli retulit, loquens de quarta, quæ est Damasceni, sic ait: *In quarto autem modo illud sine dubio cavendum est, quia & occasionem Pelagianæ prævitati præbet, quæ Deum ut salvet homines, humanæ*

ARTICVLVS IV.

An voluntas antecedens salvandi omnes homines sit conditionata, & expectans consensum & determinationem voluntatis humanæ?

PArtem affirmativam tenent communiter Recentiores cum Molina, asserentes voluntatem Dei antecedentem, dici conditionatam, eò quòd dependeat à consensu liberi arbitrij, tanquam à conditione quam expectat, & ex cujus defectu redditur inefficax, ac frustratur suo effectu.

Addunt aliqui, quòd si Deus voluntate absolutâ & per se efficaci, vellet salvare homines, eorum libertas destrueretur, quia ex illa induceretur necessitas antecedens, libertati contraria. Unde Petavius tom. 1. lib. 10. cap. 3. docet, Deum erga omnes homines quadam voluntatis propensione ferri, ut eos salvos ac beatos velit, & quidem efficaci quantùm est ex sese, non autem absolutâ & conditionis experte voluntate, sed ad talem conditionem implicata, si & ipsi consentire voluerint.

87. Hæc tamen sententia, & hic modus explicandi voluntatem antecedentem, displicet omnibus Divi Augustini & S. Thomæ Discipulis, qui cum utroque sancto Doctore constantissimè asserunt, voluntatem Dei esse de se efficacem; illamque non expectare, sed causare consensum & determinationem liberi arbitrij creati, ut fusè ostendemus disputatione sequenti, ubi agemus de divinorum decretorum efficacia & causalitate. Unde sit

§. I.

Conclusio negativa statuitur, & variis authoritatibus & rationibus suadetur.

DIco igitur, Voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, non dici conditionatam, ex eo quòd pendeat à consensu voluntatis humanæ, tanquam à conditione quam supponat, vel expectet à libero arbitrio: Sed quia importat actum conditionatum, quò Deus vellet salutem omnium hominum, nisi hoc repugnaret ordini suæ providentiæ, & nisi ex hoc impediretur bonum universale suæ justitiæ, & manifestatio suorum attributorum.

Conclusio sic explicata probatur primò ex D. Thoma suprà relato in 1. dist. 46. q. 1. art. 1. ad 2. ubi ait: *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiguntur* E *ad rectum ordinem in salutem.* Quibus verbis apertè docet, voluntatem antecedentem non dici conditionatam, eò quòd pendeat tanquam à conditione à consensu & determinatione liberi arbitrij, ut asserunt Recentiores, sed quia attingit suum objectum, scilicet salutem hominum, ut præcisam à circumstantiis particularibus: manifestatione scilicet suæ justitiæ, pulchritudine universi, &c. seu quia illam vellet, nisi tales considerationes obstarent. Idem docet in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1.

88. Probatur secundò conclusio ex Augustino 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

humanas expectare asserit voluntates. Idem asserit Magister sententiarum in 1. distinct. 46. ubi dicit quòd *occasio horum verborum Apostoli*, Deus vult omnes homines salvos fieri, *multi à veritate deviaverunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt.*

90. Respondent Adversarij : Pelagianos & Semipelagianos in hoc errasse, quòd asserebant omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, voluntate naturali, & præcedente gratiam : esse autem Catholicam doctrinam, asserere Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi velint voluntate præparatâ per gratiam ; quamvis talis gratia subdatur libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & usum, & illius applicationem & determinationem expectet, ut in actum determinatum exeat.

91. Sed contra primò : Pelagius in tertio saltem statu suæ hæresis, admisit gratiam internam illuminantem, & moraliter excitantem, ut apertè colligitur ex Augustino in libro de gratia Christi capite 7. ubi sic Pelagium loquentem inducit : *Adjuvat enim nos Deus, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono* GRATIÆ COELESTIS ILLUMINAT. Et cap. 10. ejusdem libri ait idem Pelagius : *Operatur Deus in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium, tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sententiæ in desiderium Dei, stupentem* SUSCITAT VOLUNTATEM. *Dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit)* SUADET *omne quod bonum est.* Ergo quando Pelagius & Iulianus dicebant, velle Deum omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, aut consentiant, non loquebantur de volitione aut consensu merè naturali, & præcedente omnem gratiam, saltem interiùs illuminantem, & moraliter excitantem, qualem solùm admittunt Adversarii ; sed de volitione & consensu qui erat à voluntate sub gratia constituta, non tamen ab illa applicata & determinata. Quod adhuc evidentius est in Semipelagianis, ut colligitur ex D. Prospero in Epistola ad Augustinum, versùs finem : ubi Pelagianorum sententiam referens, sic ait : *Par omnium inventur & una sententia, quâ prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit,* ET SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Ecce voluntatem, seu voluntatis determinationem & consensum prævisum, non sine auxilio Dei, sed sub ipso gratiæ adjutorio, positum à Semipelagianis, quamvis non ab ipso causatum.

92. Secundò, Dato etiam & non concesso, quòd Pelagiani & Semipelagiani intelligerent hæc verba Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, si ipsi velint, voluntate merè naturali, & per gratiam nullatenus præparatâ ; hoc tamen non solùm in eis reprehendebant Sancti Patres, sed præcipuè hoc in eis damnabant, quòd dicerent, Deum ita velle omnes homines salvos fieri, quod per voluntatem creatam poterat frustrari & impediri divina : Sed hoc idem asserunt Adversarij : Ergo ab illis totaliter non discedunt. Minor constat, Major autem probatur ex verbis Petri Diaconi, & Magistri sententiarum suprà relatis : ait enim Magister, quòd *occasione horum verborum Apostoli, multi à veritate deviaverunt ; dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt.* Idem colligitur ex Augustino in Enchir. c. 103. ubi postquam prædicta Apostoli verba exposuit secundùm distributionem accommodam, vel incompletam, addit : *Illa quocumque alio modo intelligi posse, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse.* Item B. Remigius loco suprà citato ait, *Hanc sententiam Apostoli, Deus vult omnes homines salvos fieri, fideliter posse recipi, si hanc voluntatem bonitatis suæ erga salutem hominum, non credatur humanâ obsistente voluntate implere non posse.* Et addit : *Quid ergo restat, nisi ut ille qui omnia quæcumque voluit, fecit, ideò hoc non faciat, quia noluit, non quia non posset ? quia sicut verè omnia quæ voluit, fecit, ita verè noluit quæ non fecit : quos ergo voluit salvare salvavit, quia omnia quæcumque voluit, fecit.* Denique Lupus Servatus de tribus quæstionibus quæst. 2. de Prædestinatione, sic habet : *Quod venerabilis Paulus ait, qui vult omnes homines salvos fieri, non sic accipiendum est, quasi cùm Deus velit generaliter omnes fieri salvos, quibusdam impedientibus impotentissimis, non valeat omnipotentissimus implere quod velit ; sed ita potius, quod illis sive volentibus sive nolentibus (nam plures in infantili ætate baptizati, horum non habentes discrimen, mox vitâ excedentes transferuntur ad gloriam) salventur omnes, quoscumque ille salvare voluerit.*

93. Quartò probatur conclusio : Deus ut supremus C Dominus gloriæ, ante prævisa hominum merita & demerita elegit efficaciter quosdam ad gloriam, & voluit alios efficaciter excludere ab illa ut beneficio indebito, ut ostendemus in Tractatu de prædestinatione, constátque ex illis verbis Pauli ad Roman. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est : Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.* At cum voluntate efficaci excludendi reprobos à gloria ante prævisa eorum demerita, non est compatibilis voluntas conditionata conferendi illis gloriam, sub conditione quòd per ipsos non steterit, ut de se est manifestum : Ergo voluntas antecedens non habet pro objecto gloriam, ut futuram D sub conditione quòd homines velint, aut per ipsos non steterit.

94. Quintò suadetur conclusio : Decretum conditionatum, seipso producit effectum, per hoc præcisè quòd purificetur conditio : Sed voluntas antecedens salvandi omnes homines, etiam si poneretur conditio, nempè humana volitio, aut non resistentia liberi arbitrij, non haberet effectum seipsâ, absque adjuncta efficaci voluntate Dei : Ergo non terminatur ad gloriam sub prædicta conditione futuram. Major constat, Minor verò in qua est difficultas probatur primò : quia ut expressè docet Sanctus Thomas 1. ad Annibaldum dist. 46. quæst. unicâ art. 2. ad 2. voluntas antecedens non habet effectum, nisi voluntas E consequens adjungatur. Secundò, quia aliàs totum prædestinationis negotium, in purificatione illius conditionis consisteret, & consequenter, per hoc præcisè quòd homines, per liberum voluntatis consensum, intelligerentur determinare voluntatem illam antecedentem & conditionatam prædestinati intelligerentur, & à reprobis discreti ; & sic prædestinatus seipsum à reprobo discerneret, contra illud Pauli, *Quis enim te discernit ?* Item prædestinatio electorum non esset providentia specialis ordinis supernaturalis, sed ad generalem,

lem, per quam Deus omnes homines ad finem supernaturalem elevavit, & media sufficientia ad illum consequendum præparavit, reduceretur : quæ falsa sunt, & erronea, ut in Tractatu de prædestinatione constabit.

95. Denique probatur conclusio : Cùm homines non possint velle salutem, nisi Deus velit eos velle, & nisi in eis operetur ipsum velle, ut docet Apostolus ad Philippenses 2. & Augustinus in Solil. cap. 24. dicens : *Velle quod bonum est non possim, nisi tu velis*, implicat quòd in Deo sit decretum, aut volitio salvandi homines, dependens tanquam à conditione, à consensu & volitione hominum, illamque ab humana voluntate expectans. Vnde Ecclesia Lugdunensis in libro de defensione veritatis Sacræ Scripturæ : *Certè illud in hac quæstione manifestum est, quod etiam si generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult salvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate misericordiæ suæ, ipse operatur eandem voluntatem suam, ut & ipsi salvari velint, & salventur : qualibus & Apostolus dicit cum timore & tremore vestram salutem operamini, Deus est enim qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, severitate iusti & occulti judicij sui, non operatur hanc salutarem voluntatem, sed dimittit eos in suo arbitrio, ut quia noluerunt credere, justâ volitione damnentur.*

§. II.

Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

96. COntra istam conclusionem objiciunt Adversarij : Deus non salvat homines nisi velint, & suæ gratiæ & vocationi liberè consentiant : juxta illud Augustini : *Qui creavit te sine te, non salvavit te sine te ?* Ergo voluntas salvandi omnes homines dependet à volitione liberi arbitrij, tanquam à conditione quam Deus à voluntate humana expectat. Quod potest confirmari ex verbis Ambrosij qui exponens hunc locum Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ait : *Deus vult omnes salvos fieri, si accedant ad ipsum : non enim sic vult salvare, quòd nolentes salventur, sed vult salvare si ipsi velint.*

97. Respondeo, concesso Antecedente, negando D Consequentiam. Licèt enim Deus non salvet homines, nisi volentes, & suæ vocationi liberè consentientes, hanc tamen liberam volitionem & consensum non expectat, nec emendicat, ut ita loquar, ab humana voluntate, sed illum intus in corde hominis per suam gratiam in prædestinatis infallibiter operatur, applicando voluntatem illorum ad liberè consentiendum gratiæ vocanti & moraliter excitanti. Quare diligenter observandum est, quòd quando dicimus, voluntatem quam Deus habet salvandi homines, E non dependere tanquam à conditione, à consensu seu volitione hominis, per hoc non intendimus negare liberum hominis arbitrium Deo consentire, & liberè cooperari ad suam justificationem & salutem (hoc enim de fide certum est, & definitum in Tridentino contra impium Lutherum, dicentem in justificatione liberum arbitrium non cooperari Deo moventi & excitanti, sed merè passivè se habere, recipiendo motum à solo Deo productum) sed solùm contendimus, Deum talem consensum ab humana voluntate non expectare, vel supponere, sed illum per suam gratiam præparantem & applicantem, intus in corde hominis efficere, ut clarè explicat & docet Augustinus Epistola 107. ubi sic habet : *Quapropter ut in Deum credamus & piè vivamus, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei ; non quia velle non debemus & currere, sed quia ipse in nobis, & velle operatur & currere.* Et de dono persever. c. 13. *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle : nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate : hoc nobis expedit & credere, & dicere : hoc est pium & verum, ut sit humilis & submissa confessio, & detur totum Deo.* Idem B eleganter docet Fulgentius de Incarnatione & gratia, cap 29. cujus verba retulimus Tractatu præcedenti disp. 6. art. 6. §. 6. ubi videri possunt. Ex quibus patet responsio ad locum Ambrosii : ibi enim solùm intendit explicare consensum & cooperationem liberi arbitrij, concurrentis ad justificationem, & salutem hominum, & solùm voluit declarare qualiter Deus salvet homines, non contradicentibus ipsis, neque coactis ; ut constat ex illis verbis, *Non enim sic vult salvare, quod nolentes salventur.* Unde quando addit, quòd *Deus vult salvare homines, si ipsi velint*, non intendit quòd Deus expectet voluntates hominum, ut dicebant olim Semipelagiani ; sed quòd vult illos salvare si velint, non coactè, sed liberè, & spontaneè : ut enim ait Augustinus lib. 1. ad Bonifacium cap. 19. *Deus novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri C non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.*

ARTICVLVS V.

An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in statu naturæ lapsæ, media, seu auxilia ad salutem sufficientia ?

§. I.

Proponitur status quæstionis, & pars affirmativa eligitur.

98. AGimus hîc solùm de præparatione auxiliorum sufficientium, non autem de actuali collatione, & intrinseca receptione illorum (de hoc enim in Tractatu de prædestinatione dicemus) & solùm inquirimus, an sicut medicus qui aperit apothecam, omne remediorum genus pro infirmitatibus continentem, & omnibus patentem eam ponit, dicitur velle quantùm est de se omnes sanare, licèt talia remedia omnibus non applicet ; imò fortè aliqua ex illis, per accidens alicui vel aliquibus non sint applicabilia : ita etiam Deus ex voluntate illa generali & antecedente, quâ vult omnes homines salvos fieri, pro omnibus præparet aliqua media & remedia, seu auxilia ad salutem sufficientia, quamvis per talem voluntatem illa omnibus non conferat, nec applicet, imò interdum aliqua ex illis non sint proximè applicabilia ; ut contingit in parvulis in utero materno decedentibus, quibus Baptismus, quamvis pro illis præparatus, & à Christo institutus, non est proximè applicabilis ; quia in tali statu non possunt subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, ut docent Theologi cum Magistro in

Disp. 5. art. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in 2. dist. 6. & cum D Thoma 3. parte quæst. 68. art. 11. Pro resolutione.

99. Dico, per voluntatem antecedentem Deum præparare media, seu auxilia, quibus homines sufficienter ordinentur, & promoveantur in vitam æternam. Ita communiter docent Theologi contra Jansenium suprà citatum, qui asserit voluntatem illam antecedentem salvandi omnes homines, in statu naturæ lapsæ, esse omnino sterilem & infructuosam, & per illam nullum præparari vel conferri hominibus auxilium sufficiens ad salutem, quamvis in statu innocentiæ, primis parentibus perutilem fuisse, ab eaque gratiam sufficientem, subditam illorum voluntati, quantum ad usum & efficaciam, processisse fateatur.

100. Probatur primò conclusio ex D. Thoma in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ubi loquens de voluntate antecedente, dicit: *Hujus voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia quàm gratuita.* Et cap. 12. in Epist. ad Hebræos lect. 3. *Deus*, inquit, *vult omnes homines salvos fieri, & ideò gratia nulli deest, sed omnibus, quantùm in se est, se communicat.* Similiter libro 3. cont. Gent. cap. 159. *Deus quantum in se est paratus est omnibus dare gratiam: vult enim omnes homines salvos fieri.* At hæc causalis non valeret, si Deus per voluntatem antecedentem, auxilia ad salutem sufficientia non præpararet: Ergo per talem voluntatem, hujusmodi auxilia præparat.

101. Confirmatur exemplò mercatoris quò utitur D. Thomas suprà relatus, ad explicandam voluntatem illam antecedentem, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri. Quis enim dicat mercatorem velle salvare merces, nisi quantùm est de se omnem diligentiam sufficientem adhibeat, per quam servari possint, quantumcunque cogatur propter alias causas consequentes, earum conservationem negligere, ne scilicet submergatur navis &c. Similiter etiam, quomodo stare potest, Deum habere veram & sinceram voluntatem salvandi omnes homines, si per talem voluntatem media & auxilia per quæ salvari possint, eis non præparet: quamvis propter manifestationem suæ justitiæ, & propter alias causas, velit permittere peccata, & pluribus denegare auxilia efficacia, quibus de facto salventur.

102. Secundò probatur ex D. Prospero cap. 25. de vocat. Gentium, ubi ait: *Sive igitur novissima contemplemur sæcula, seu prima, seu media: rationabiliter & piè creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse; & hoc non aliunde monstratur, quàm de his beneficiis atque providentia Dei, quam universis generationibus communiter atque indifferenter impendit:* Ergo sentit S. Prosper, Deum per voluntatem generalem & antecedentem, quâ desiderat hominum salutem, velle dare seu præparare omnibus auxilia ad salutem sufficientia.

103. Tertiò probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat S. Thomas loco relato ex 1. sent. Deus per voluntatem antecedentem ordinat omnes homines in finem salutis: *hujus enim voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis*, inquit S. Doctor ibidem: Ergo per illam præparat hominibus auxilia ad salutem sufficientia. Consequentia patet, cùm enim finis non sit consequibilis nisi per media, implicat homines, per voluntatem antecedentem sufficienter ordinari in finem salutis, nisi per talem voluntatem media & auxilia ad salutem sufficientia præparentur.

104. Confirmatur: Velle finem sine mediis, est velle aliquid impossibile: unde si Deus per voluntatem antecedentem vellet omnes homines salvos fieri, & illos in finem salutis ordinare, & tamen de mediis, & auxiliis ad eam consequendam sufficientibus, illis non provideret, talis voluntas esset de re omnino impossibili: quod est absurdum, & divinæ sapientiæ injuriosum.

105. Confirmatur ampliùs: Per voluntatem antecedentem salus hominum, etiam reproborum, sit non solùm possibilis, sed etiam aliquo modo futura (inchoativè scilicet & incompletè) ut articulo 3. declaravimus; quia divina voluntas non fertur, etiam per actum simplicis complacentiæ, ad res ut sunt in statu meræ possibiltatis, ut suprà ostensum est: At salus reproborum non potest esse incompletè & inchoativè futura, seclusis auxiliis sufficientibus, ut constat ex dictis articulo præcedenti: Ergo per voluntatem antecedentem præparantur media & auxilia ad salutem sufficientia. *Disp. 2. ar. 4.*

106. Ex his confutata manet responsio & doctrina Jansenij, asserentis Deum per voluntatem antecedentem, præparasse quidem hominibus auxilia ad salutem sufficientia, in statu innocentiæ; non tamen in statu naturæ lapsæ, in quo privantur hujusmodi auxiliis, in pœnam peccati originalis. Ut enim suprà ostendimus, homines in statu naturæ lapsæ, non minùs sunt elevati ad ordinem & finem supernaturalem, quàm in statu innocentiæ: unde si talis elevatio & ordinatio, sine auxiliis sufficientibus stare non possit, manifestum est per voluntatem antecedentem præparari auxilia sufficientia, non solùm pro statu innocentiæ, sed etiam pro statu naturæ lapsæ.

107. Præterea, Christus Dominus prædestinatus est universalis Redemptor, prævisо peccato originali, ut suprà ostendimus: Ergo post tale peccatum, fuit in Deo voluntas salvandi omnes homines, & illis præparandi media & auxilia ad salutem sufficientia.

108. Tertiò, Si quando D. Thomas dicit, quòd *Deus paratus est omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines salvos fieri*, non loqueretur de hominibus prout nunc sunt, sed tantùm de voluntate illos salvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixisset, *Deus vult omnes homines salvos fieri, & paratus est omnibus dare gratiam.* sed voluit omnes homines salvos fieri, & paratus fuit gratiam illis dare: quia, ut suprà arguebamus contra Jansenium, in præterito & non in præsenti debet exprimi Dei voluntas, cùm præteriit tempus impletionis illius.

109. Deinde, Deus in statu naturæ lapsæ obligat homines ad præcepta supernaturalia: At seclusо auxilio sufficienti, talis obligatio nequit subsistere, ut statim ostendemus: Ergo etiam in statu naturæ lapsæ, Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia sufficientia.

110. Probatur ergo ultimò conclusio aliâ ratione fundamentali. Eo ipso quòd Deus per voluntatem antecedentem ordinat homines ad salutem, & finem supernaturalem, eos obligat ad observanda præcepta supernaturalia, quæ sunt media ad ejus consecutionem necessaria: juxta illud Christi, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata:* Sed non potest homo sine auxiliis sufficientibus obligari ad observantiam præceptorum supernaturalium:

turalium: Ergo Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia sufficientia. Major patet, Minor probatur. Homo non potest obligari ad impossibile: Sed observantia præceptorum supernaturalium, sine auxilio supernaturali, saltem sufficienti, impossibilis est: Ergo seclusо tali auxilio, ad illam obligari nequit: Major constat ex Tridentino sess. 6. cap. 11. ubi dicitur, quòd *Deus impossibilia non jubet*; & ex Augustino de natura & gratia cap. 69. dicente, *Firmissimè creditur, Deum justum & bonum impossibilia non potuisse præcipere.* Et serm. 191. de tempore: *Execramur eorum blasphemiam qui dicunt impossibile aliquid à Deo esse præceptum*, & serm. 6. *Nec impossibile aliquid potuit imperare qui justus est, nec damnaturus est hominem pro eo quod non potuit vitare, qui pius est.* Idem docet D. Thomas in 2. dist. 28. qu. 1. art. 3. his verbis: *Deus non est magis crudelis quàm homo: sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per præceptum ad id quod implere non potest: ergo hoc de Deo nullo modo est æstimandum.*

Minor etiam non est minùs certa: Cùm enim homo ex solis viribus liberi arbitrij non possit elicere actus supernaturales, ut in pluribus Conciliis contra Pelagianos definitum est, observantia præceptorum supernaturalium, sine auxilio gratiæ, non minùs est homini impossibilis, quàm impossibile est aquilæ volare sine alis, vel equo currere sine pedibus.

111. Hoc argumentum maximè torquet Jansenium, unde ut ab illo se expediat, in omne latus, se vertit, & varias adhibet responsiones. In primis dicit, præcepta supernaturalia impleri posse sine auxilio sufficienti, à Scholasticis, inquit, ex principiis Philosophiæ petito; à justo quidem, per gratiam & charitatem; à fideli, per fidem; & ab infideli, per liberum arbitrium, ratione cujus est capax recipiendi à Deo gratiam, & dona supernaturalia.

112. Sed contra: Habitus gratiæ & charitatis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 9. non habent rationem auxilij plenè sufficientis ad evitanda peccata, & observanda præcepta supernaturalia; quia cùm illi habitus imperfectè participentur ab homine viatore, neque sint hîc in suo statu perfecto & connaturali, non possunt perfectè operari, nec reddere hominem completè potentem ad actus supernaturales eliciendos, nisi auxilio actuali juventur. *Sicut* (inquit Augustinus) *oculus corporis, quamvis plenissimè sanus, non potest cernere, nisi candore lucis adjuvetur.* Item fides, cùm sit in intellectu, non potest elevare voluntatem, & illam reddere intrinsecè potentem ad eliciendos actus supernaturales charitatis & contritionis: Ergo illa in peccatore fideli non potest habere rationem auxilij sufficientis ad observanda præcepta supernaturalia. Denique in infideli, omni habitu supernaturali destituto, sola capacitas & potentia obedientialis, quam habet ut elevetur à Deo ad opera supernaturalia, non potest habere rationem auxilij sufficientis ad observanda præcepta ordinis supernaturalis; alioquin etiam homo posset dici potens ad volandum, ad resuscitandos mortuos, & ad patranda alia opera miraculosa; quia potest à Deo recipere alas, & facultatem patrativam miraculorum, atque ad illa capacitatem, & potentiam obedientialem passivam habet.

De natura & gratia cap. 26.

113. Respondet secundò Jansenius, quòd sicut occidens hominem cum ignorantia concomitante, non excusatur à peccato, quia ignorantia non est causa talis occisionis; ita etiam impotentia quæ est in homine, defectu auxilij sufficientis ad observanda præcepta, non excusat illum à peccato transgressionis, vel omissionis præcepti: quia talis impotentia non est antecedens, sed concomitans: non enim (inquit) ideò transgreditur præceptum, quia non potest illud observare, sed quia non vult: quod ex eo patet quòd nescit se non posse implere præceptum, imò putat se posse, & tamen non vult illud implere; & ita affectus est, ut etiam si posset, illud tamen observare nollet. Unde sicut si quis ignoraret januam domûs esse clausam, ac proinde se non posse ire in Ecclesiam, vellet tamen in eam non ire, cùm urget præceptum audiendi Missam, peccaret, licèt non posset Ecclesiam ingredi; quia talis impotentia se haberet merè concomitanter & per accidens, & non influeret in talem volitionem. Ita similiter, quamvis homo, defectu auxilij sufficientis, sit impotens ad observandum præceptum, peccat tamen illud non observando; quia talis impotentia non est antecedens, nec influit in talem transgressionem, sed se habet merè concomitanter & per accidens.

114. Verùm hæc responsio est magis subtilis quàm solida: licèt enim verum sit, impotentiam concomitantem quæ se tenet ex parte potentiæ executivæ, non excusare à peccato, ut patet in exemplo adducto; id tamen non potest dici de impotentia quæ se tenet ex parte voluntatis, quæ nunquam ita est concomitans, quin etiam sit antecedens. Ratio est, quia impotentia voluntatis, undequaque proveniat, impedit libertatem, ad quam requiritur potentia proxima & completa ad operandum: defectus autem libertatis excusat à peccato. Unde patet discrimen, quod inter illum qui ignorans januam esse clausam, non vult ire in Ecclesiam, & eum qui defectu auxilij sufficientis non observat præceptum, reperitur: primus enim peccat, quamvis sit impotens ad audiendam Missam; quia licèt non possit illam audire, adhuc tamen remanet liber, & potest habere voluntatem illam audiendi, si non adesset illud impedimentum quod ignorat. Secundus verò, defectu auxilij sufficientis, non solùm non potest observare præceptum, sed nec etiam velle illud observare, cùm non solùm non requiratur auxilium supernaturale, ut homo de facto observet præcepta supernaturalia, sed etiam ut ea observare velit: eò quòd talis volitio, utpote habens objectum supernaturale, non minùs sit supernaturalis, quàm ipsa præcepti observantia.

115. Respondet tertiò Jansenius, quòd licèt homo in statu naturæ lapsæ, defectu auxilij sufficientis, sit impotens ad observanda præcepta supernaturalia, non excusatur tamen à peccato transgressionis, vel omissionis præcepti; quia talis impotentia, & carentia auxilij sufficientis, oritur ex culpa præcedenti, scilicet ex peccato originali, cujus intuitu Deus denegat hominibus in statu naturæ lapsæ, auxilium illud sufficiens quod Adam contulerat in statu innocentiæ. Quare sicut ille Sacerdos qui projiciendo breviarium in mare, se redderet impotentem ad recitandum officium, non excusaretur à culpa; ita nec homines in statu naturæ lapsæ, à peccato excusantur, quamvis sint impotentes ad observanda præcepta, quia talem impotentiam contraxerunt peccando in Adamo, in quo tanquam in capite voluntates omnium hominum continebantur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

116. Sed contra primò : Homines non semper peccant in eo quod vitare non possunt, etiam si talis impotentia ex peccato præcedenti proveniat, ut docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 159. & patet in eo, qui ob suam culpam incidit in morbum, ex quo fit impotens ad jejunandum, vel audiendam Missam : talis enim, ut communiter docent Theologi, non peccat non jejunando, vel non audiendo Missam ; etsi factus sit impotens ex peccato præcedenti : Ergo similiter, si homines essent impotentes ad implenda præcepta supernaturalia, & carerent auxiliis sufficientibus ad illa observanda, non peccarent ea transgrediendo, vel omittendo, quamvis talis impotentia, & carentia auxiliorum, proveniret ex peccato Adami, & esset voluntaria in capite. Sicut nec peccant in motibus primò-primis, provenientibus ex rebellione appetitûs, & morbo concupiscentiæ, relicto ex peccato originali, & culpa primi parentis, quia tales motus inordinatos impedire non possunt.

117. Secundò, Quamvis daretur ex hac responsione, aliquo modo salvari inexcusabilitatem peccatorum, non salvatur tamen possibilitas præceptorum supernaturalium in statu naturæ lapsæ : hæc enim, ut suprà ostendimus, secluso auxilio sufficienti, non potest subsistere : Atqui in statu naturæ lapsæ salvari debet non solùm inexcusabilitas peccatorum, sed etiam possibilitas præceptorum supernaturalium, ut constat ex definitione Tridentini suprà relata, & ex nova Constitutione Innocentij X. Ergo non valet talis responsio.

118. Tertiò, Deus in nova lege quædam imposuit præcepta de novo omnibus hominibus : esset autem valdè durum, quòd ad nova obligaret, & vires ad ea adimplenda sufficientes non tribueret : hoc enim esset injicere de novo laqueos animabus, novas & inevitabiles occasiones peccandi præbendo ; cùm lex, sine spiritu gratiæ vivificante, sit littera occidens, ut fusè prosequitur Augustinus in libro de spiritu & littera.

119. Respondet ultimò Jansenius, duplicem posse dari in homine impotentiam. Unam quæ provenit ex defectu alicujus quod non potest, quantùmlibet magna voluntate, hoc est quantùmlibet fortiter volendo, suppleri. In his angustiis ille est, qui v. g. amisit breviarium ; non potest enim defectu illius, licèt ardenter velit, horas canonicas recitare ; & talis impotentia, inquit, non adimplentem præcepta excusat, quia ob eam, vel extinguitur præceptum, vel ejus omissio non imputatur. Altera impotentia est, quæ ex defectu ipsius voluntatis, seu volitionis oritur, quæ si adesset, quanta esse debet, facillimè præceptum impleretur ; & hæc impotentia faciendi, nullo modo excusat eum qui non implet quod præcipitur, quia posset implere si vellet. Cùm ergo homines in statu naturæ lapsæ, hoc secundo modo sint impotentes ad observanda præcepta supernaturalia, & possent ea implere, si vellent, eorum transgressio, vel omissio, illis imputatur in culpam.

120. Sed contra : Quando dicitur, quòd homo in statu naturæ lapsæ posset implere præcepta, si vellet : vel hoc intelligitur de voluntate inefficaci & conditionata, quæ velleitas appellatur : vel de voluntate absoluta & efficaci, quæ est voluntas simpliciter & propriè dicta ? Primum non potest dici, quia voluntas inefficax & conditionata fertur etiam ad impossibilia. Si verò secundum affirmetur, recurrit difficultas principalis argumenti, quia homo in statu naturæ lapsæ, sine auxilio gratiæ, tam est impotens ad habendam volitionem absolutam & efficacem diligendi Deum super omnia, quàm ad ipsum actum dilectionis supernaturalis eliciendum. Unde sicut ridiculum esset dicere quòd homo volaret, aut mortuos suscitaret, si vellet : ita non minùs videtur absurdum asserere, quòd homo destitutus omni auxilio supernaturali, si vellet, diligeret Deum super omnia : ille enim sine auxilio gratiæ, non minùs impotens est ad diligendum Deum dilectione supernaturali, quàm columba sine alis est impotens ad volandum. Quare Propheta, pennas illas spirituales ad volandum, id est auxilia supernaturalia ad diligendum Deum, ab ipso postulabat, quando dicebat : *Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, & volabo, & requiescam ?* Addo quòd, in ordine rerum bene composito, potentia ad volitionem præsupponi debet, non verò volitio ad potentiam : priùs enim est quòd possimus aliquid præstare, quàm quòd velimus illud efficere, alioquin vellemus impossibilia.

Non est etiam omittendum, quòd D. Augustinus hanc responsionem in Pelagianis sæpè impugnare videtur, præsertim libro 2. de peccatorum meritis cap. 3. ubi loquens de Pelagianis sic ait : *Acutè sibi videntur dicere (quasi nostrum hoc ullus ignoret) quod si nolumus non peccamus, nec præciperet Deus homini, quod esset humanæ impossibile voluntati.* Et libro de gestis Pelagij cap. 6. ait : *Posse hominem si velit esse sine peccato &c. & Dei mandata custodire : hanc enim possibilitatem Deus dedit illi, cum adjutorio Dei, & gratia.* Ex quo intelliges, quòd quando idem Augustinus aliis in locis dicit, quòd homo faceret Dei mandata, si vellet : per ly *si vellet*, non excludit, sed potiùs includit ipsum auxilium gratiæ, tam sufficientis quod dat possibilitatem volendi & operandi ; quàm efficacis, quod ipsam determinationem voluntatis ad volendum & operandum inspirat & operatur in nobis.

§. II.

Cujusdam Recentioris argumenta solvuntur.

122. CONtra nostram conclusionem plura objicit Author opusculi cui titulus est, *Vindiciæ S. Thomæ*, sect. 3. art. 5. quæ breviter hîc referemus, ac refellemus.

Arguit primò in hunc modum. Voluntas Dei antecedens de salute omnium hominum, secundùm D. Thomam, nihil est aliud quàm velleïtas quædam, quæ solùm naturam humanam secundùm generalem rationem naturæ, & ut à Deo ad salutem condita est, respicit : Atqui voluntas per quam Deus hominibus in statu naturæ corruptæ media necessaria ad salutem præparat & confert, & gratias aliquas dare decernit, non est illa voluntas, per quam Deus naturam humanam generaliter in se, & ut est à Deo condita, respicit ; sed est voluntas per quam Deus respicit homines in particulari ut sunt in seipsis, secundùm conditiones quæ illos circunstant : Ergo Deus per voluntatem antecedentem, nulla hominibus in hoc statu ad salutem media præparat, & nullas eis gratias dare decernit, nihilque penitùs circa eorum salutem operatur.

123. Secundò, Per eam solùm voluntatem Deus operatur in hominibus quæ ad eorum salutem conducunt, per quam illa simpliciter vult : Atqui Deus per voluntatem antecedentem nihil vult simpliciter eorum quæ ad hominum salutem conducunt ; quia Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult simpliciter, sed solùm secundùm quid ; & circa illa habet solam velleïtatem, non verò absolutam voluntatem, ut ait S. Thomas : Ergo Deus per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ad hominum salutem conducunt, ac proinde per illam nullam gratiam confert vel præparat.

124. Confirmatur ex D. Thoma in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 2. ubi docet quòd operatio non respondet voluntati antecedenti, sed consequenti : Ergo ex D. Thoma, Deus nihil operatur, nisi ex voluntate consequenti, ac proinde per illam tantùm, non verò per voluntatem antecedentem, confert auxilia gratiæ.

125. Tertiò, Idem S. Doctor comparat voluntatem Dei antecedentem circa hominum salutem, voluntati judicis, qui simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundùm quid vellet eum vivere, scilicet inquantum homo est. Sicut ergo judex ex hac voluntate quâ vellet homicidam vivere, nulla ei media præparat, quibus capitis pœnam evadere possit ; ita Deus ex voluntate quâ vult omnes homines salvari, inquantum ex parte sua dedit eis naturam ad beatitudinem ordinatam, nulla eis media præparat ; nullasque gratias decernit, quibus salutem consequi possint.

126. Denique, Illa voluntas antecedens complectitur non solùm adultos, sed etiam parvulos in utero materno sine baptismo decedentes : Sed pro illis nulla dantur media vel remedia ad salutem sufficientia, cùm baptismus qui in nova lege est unicum medium institutum à Christo pro salute parvulorum, non possit illis applicari ; quia in tali statu non possunt subjici operationi Ministrorum Ecclesiæ, ut suprà cum D. Thoma annotavimus : Ergo per voluntatem antecedentem non dantur omnibus media, seu auxilia, ad salutem sufficientia.

127. Ad primum respondeo negando Majorem : quando enim D. Thomas docet quòd voluntas antecedens est illa quæ respicit naturam humanam, secundùm rationem generalem naturæ, non intendit quòd respiciat illam ut sic, & ut præcisam ab omnibus singularibus, ut olim concipiebatur à Platone ; quia natura humana, sub tali statu & præcisione, nullum actum divinæ voluntatis terminare potest ; ut sic enim præcisa, est in statu meræ possibilitatis : Deus autem merè possibilia non vult, nec amat, etiam per amorem simplicis complacentiæ, ut suprà ostendimus. Voluntas ergo antecedens dicitur respicere naturam humanam secundùm se, & secundùm rationem generalem naturæ, quatenus respicit omnes homines in individuo, & in particulari, ut conveniunt & communicant in eadem natura ad salutem condita, & ad finem supernaturalem elevata : unde cùm talis elevatio sine auxiliis sufficientibus subsistere nequeat (ut disp. 2. ostendimus) per voluntatem antecedentem Deus præparat omnibus hominibus auxilia ad salutem sufficientia.

128. Ad secundum, concessâ Majori, distinguo Minorem : Per voluntatem antecedentem, Deus nihil vult simpliciter eorum quæ ad hominum salutem conducunt, efficaciter, concedo : inefficaciter, nego. Similiter distinguo Consequens : Ergo per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ad hominum salutem conducunt efficaciter, concedo : inefficaciter, nego. Itaque licèt media ad salutem efficaciter conducentia, Deus velit & præparet per voluntatem consequentem, & per prædestinationem, quæ est specialis providentia ordinis supernaturalis, & definitur ab Augustino, *præparatio beneficiorum quibus certissimè liberantur quicumque liberantur :* media tamen & auxilia, quibus homo sufficienter ad vitam æternam promovetur & ordinatur, ad voluntatem Dei antecedentem referuntur, & ad generalem providentiam ordinis supernaturalis, per quam natura humana ad finem supernaturalem est ordinata & elevata ; ut enim inquit S. Doctor suprà relatus : *Hujus voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia, quàm gratuita.*

129. Ad id quod additur, nempe quòd Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult simpliciter, sed secundùm quid &c. Respondetur hoc non esse verum universaliter de omni volito per voluntatem antecedentem, sed solùm de principali volito ; id est de æterna salute, & mediis ad illam efficaciter conducentibus ; hæc enim per voluntatem antecedentem, Deus non vult simpliciter, sed tantùm secundùm quid : auxilia tamen sufficientia, quæ sunt volitum minùs principale, & quæ ad salutem efficaciter non conducunt, Deus vult simpliciter & absolutè per voluntatem antecedentem. Unde patet responsio ad confirmationem : Respondetur enim, quòd quando D. Thomas docet quòd operatio non correspondet voluntati antecedenti, sed consequenti, loquitur de operatione & effectu principali, non autem de operatione & effectu minùs principali, qualis est præparatio auxiliorum sufficientium. Quare voluntas illa antecedens, in statu naturæ lapsæ non est omnino otiosa & sterilis ; nec simplex complacentia de salute hominum (qualem Scotus, & alij fingunt in Deo circa merè possibilia) per illam enim Deus omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia ; & omnes homines in finem supernaturalem ordinavit, ut docet S. Doctor suprà relatus. Et per illam salus omnium hominum, etiam reproborum, fit saltem incompletè & initiativè futura, ut suprà declaravimus. Unde falsum est, & à principiis D. Thomæ penitùs alienum, quod dicit ille Doctor, nempe per voluntatem antecedentem, *Deum nihil penitus circa hominum salutem operari.*

130. Ad tertium in primis dico illud argumentum posse in illum Authorem retorqueri. Nam D. Thomas etiam comparat voluntatem illam antecedentem voluntati mercatoris, qui imminente tempestate vult salvare merces, &c. Sed mercator non potest dici habere voluntatem veram & sinceram salvandi merces, nisi, quantùm est de se, omnem diligentiam sufficientem adhibeat ad illas conservandas, ut suprà arguebamus : Ergo nec Deus poterit dici habere veram & sinceram voluntatem salvandi omnes homines, si illis de mediis & auxiliis ad salutem sufficientibus non provideat, & si per talem voluntatem ea non præparet.

131. Secundò respondeo exemplum de judice quod adducit S. Doctor, non tenere quantùm ad omnia, sed solùm quantùm ad aliquid. Paritas stat in hoc, quòd sicut judex vult homicidam vivere, inquantum homo est, ita etiam Deus vult omnes homines salvare, quatenus conveniunt & communicant in eadem natura in finem supernaturalem ordinata. Disparitas verò consistit in eo quod judex non est provisor generalis, sicut Deus ac proinde

Universidad de Deusto
Biblioteca

proinde licèt judex ex voluntate quâ vult homicidam vivere, inquantum homo est, nulla ei media præparet quibus capitis pœnam evadere possit; Deus tamen, ut generalis provisor, per voluntatem antecedentem quâ vult omnes homines salvos fieri, debet eis aliqua media ad salutem sufficientia præparare.

132. Ad ultimum, concessa Majori, distinguo Minorem. Illis nulla dantur media ad salutem sufficientia: si ly *dare* accipiatur ut est correlativum ad recipere, concedo Minorem. Si ly *dare* idem significet ac offerre, vel præparare, nego Minorem, & Consequentiam. Itaque licèt parvulis in utero materno decedentibus, per voluntatem antecedentem non provideatur baptismus ut eis applicatus, vel ut aliquâ diligentiâ humanâ applicabilis, eis tamen providetur, ut pro illis, quantùm est ex parte Dei, institutus, eisque oblatus, vel præparatus, & per merita Christi quoad sufficientiam obtentus. Unde quamvis detur quòd ex vi voluntatis antecedentis, omnibus non conferantur, nec applicentur auxilia ad salutem sufficientia, semper tamen stat, omnibus absque ullius exceptione, illa per talem voluntatem offerri, vel præparari. An verò intrinsecè in omnibus recipiantur, in Tractatu de prædestinatione disp. 5. art. 5. dicemus.

§. III.

Quæ alter Recentior objicit contrà Auxilium sufficiens, quale à Thomistis admittitur, breviter proponuntur ac diluuntur.

CONtra Auxilium sufficiens, ab efficaci distinctum, & ab eo separabile (quale admittit Schola Thomistica) multipliciter insurgit alter Recentior, in libro Gallico idiomate scripto, quem *Constitutionis Innocentij X. defensionem* inscribit, & plura contra illud argumenta proponit.

133. Objicit ergo primò: S. Thomas nusquam agnovit nisi duplex auxilium gratiæ, unum quod vocat, *habituale donum*, & aliud quod *auxilium Dei moventis* appellat, ut constat ex prima secundæ qu. 109. art. 2. 3. 4. 6. 9. & 10. Sed gratia sufficiens non comprehenditur sub habituali dono, cùm illa sit aliquod auxilium actuale & transiens; nec etiam sub auxilio Dei moventis, cùm tale auxilium sit ipsa gratia efficax, & physicè prædeterminans, quam admittunt Thomistæ: Ergo D. Thomas in statu naturæ lapsæ, nullum agnovit auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, & ab eo separabile.

134. Secundò contendit idem Author, tale auxilium sufficiens antiquioribus Thomistis fuisse prorsus incognitum, & ab Alvare, aliisque recentioribus Thomistis excogitatum, ad salvandam possibilitatem præceptorum supernaturalium, & inexcusabilitatem Peccatorum.

135. Tertiò dicit auxilium illud quod à Thomistis recentioribus admittitur, non esse, nec deberi appellari sufficiens. Nomine enim medij seu auxilij sufficientis, apud omnes communiter intelligitur illud quod se solo sufficit, & præter quod nihil ultra requiritur ad agendum: Sed in sententia Thomistarum, præter auxilium illud quod vocant sufficiens, aliud requiritur, per quod potentia applicetur ad agendum, & reducatur de actu primo ad secundum: Ergo illud non debet censeri, nec appellari sufficiens.

136. Quartò probat variis Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum testimoniis, potentiam proximam ad agendum, & ad eliciendos actus supernaturales, esse à gratia efficaci; ac proinde ad hanc non requiri auxilium sufficiens. Præcipua testimonia quæ adducit sunt hæc: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*, Joan. 22. *Nemo potest venire ad me, nisi datum ei fuerit à Patre*, Joan. 6. Quibus in locis verbum illud *traxerit, & datum fuerit*, denotat gratiam efficacem, sine qua nemo potest venire ad Patrem, nec consequenter elicere actus Fidei, Spei, & Charitatis, per quos ad Deum accedimus. Idem probat ex definitionibus Conciliorum: dicitur enim in Concilio generali Affricano sub Zozimo Papa, cui 216. Episcopi interfuere: *Gratiâ Dei per Iesum Christum nos per singulos actus adjuvari: ita ut sine illa, nihil veræ sanctæque pietatis habere, cogitare, agere, dicere valeamus.* Et in Concilio Arausicano 2. dicitur: *Dei adjutorium, etiam renatis & Sanctis, semper esse implorandum, ut ad bonum finem pervenire, & in bono possint opere perseverare.* Item Augustinus in libro de gestis Pelagij ait: *Sine gratia Dei nemo rectè vivit, sine gratia Dei id ad quod adjuvat fieri non potest.* Et de peccatorum meritis libro 2. cap. 4. *Deprecamur adjutorium dicentes, ne nos inferas in tentationem, ut in eo possimus vincere, ne abstrahamur illecti: oramus ut peccatorum tentationem vincere possimus.* Et in libro de perfectione justitiæ cap. 1. *Oret gemitu voluntatis, ut impetret donum facultatis.* Denique S. Thomas 1. 2. qu. 109. frequenter repetit, quòd *homo nihil potest agere, nisi à Deo moveatur.* Quod *ad Deum converti non potest, nisi Deo ad ipsum convertente*, quòd *nulla creatura, quantumcunque perfecta, potest in quemcunque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ.* Quibus testimoniis Recentior ille evidenter se ostendere, putat, potentiam ad agendum esse à gratia efficaci.

137. Quintò arguit ex definitione necessarij, quam profert idem S. Doctor variis in locis, in quibus docet necessarium dici illud sine quo finis haberi non potest: unde cùm gratia efficax, secundùm Thomistas, sit necessaria ad hoc ut homo observet præcepta supernaturalia, & convertatur; ex hoc concludit, sine illa hominem non posse converti, nec observare præcepta. Sicut (inquit) quia navis est necessaria ad navigandum, alimenta ad conservandam vitam, colores & penicillus ad pingendum: nemo dicet hominem posse navigare sine navi, posse conservare vitam sine alimentis, & posse pingere sine coloribus & penicillo.

138. Sextò idem probat argumento ad hominem, contra recentiores Thomistas, qui docent idem auxilium quod est purè sufficiens comparatione unius effectûs, simul esse efficax respectu alterius minùs perfecti. Et quod auxilium sufficiens, simul complet & elevat potentiam in actu primo in ordine ad actus perfectos, & eam applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem disponunt & præparant ad perfectiores. Si enim (inquit) gratia sufficiens possit hæc duo præstare, complere scilicet potentiam in actu primo, in ordine ad actum perfectum, & eam applicare ad imperfectum: cur etiam hæc duo munia non poterit obire gratia efficax, quæ est multò perfectior ac præstantior sufficiente; & complere seu elevare potentias animæ, easque simul applicare ad actus perfectos?

Denique

139. Denique idem Auctor in eodem libro, contra recentiores Thomistas sic discurrit. Idcircò illi admittunt auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, ut potentiæ animæ eleventur & compleantur in actu primo, ad actus supernaturales eliciendos, quia (inquiunt) omnis actus secundus debet supponere primum completum: Sed hæc ratio, quæ est præcipuum Thomistarum fundamentum, cum illorum principiis cohærere non potest: Ergo præcipuum illorum fundamentum corruit. Minorem probat, quia juxta principia Thomistarum, auxilium sufficiens est aliqua motio, prædeterminatio, & applicatio ad actus imperfectos; & tamen illud non supponit potentiam completam, & elevatam ad ordinem supernaturalem, per aliud auxilium, sed illam primò elevat & complet; alioquin daretur processus in infinitum, ut consideranti patebit: Ergo non semper requiritur, quòd actus secundus supponat actum primum completum, & sic corruit præcipuum nostræ sententiæ fundamentum.

Hæc sunt præcipua hujus Recentioris argumenta, quibus evidenter se demonstrare putat, nullum in statu naturæ lapsæ dari auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, per voluntatem Dei antecedentem præparatum. Hæc tamen ex principiis doctrinæ Thomisticæ benè intellectis, facilè dilui possunt. Unde

140. Ad primum respondeo primò, D. Thomam clarè admisisse & agnovisse gratiam illam quam Thomistæ sufficientem vocant, licèt eo nomine eam non appellaverit. Nam 1. 2. qu. 112. art. 2. ad 1. sic ait: *Contingit autem quandoque quòd Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfectè movet ipsum ad bonum, & subitò gratiam homo accipit: secundum illud Ioan. 6. Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me.* Quibus verbis manifestè agnoscit S. Doctor, in statu naturæ lapsæ gratiam quandam moventem, & applicantem ad actus imperfectos, & præparantem ad perfectiores: hanc autem gratiam, Thomistæ sufficientem appellant, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo quidquid sit de nomine, & de modo loquendi (de quo parùm curandum est, quia ut inquit Augustinus contra Cresconium lib. 1. cap. 13. *Cum res ipsa intelligitur, minùs laborandum est, quid eam hominibus vocare placuerit*) dubitari non potest, S. Thomam admisisse in statu naturæ lapsæ, eandem gratiam quam ejus Discipuli docent, & sufficientem appellant.

141. Respondeo secundò, quòd licèt daretur, S. Thomam non fecisse expressam mentionem auxilij sufficientis; illud tamen ex principiis doctrinæ suæ, satis evidenter colligitur. Primò quia S. Doctor, locis suprà relatis, agnoscit in Deo voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, quam dicit esse voluntatem beneplaciti, & non tantùm signi, & docet quòd *ejus effectus est ordo in finem salutis, & promoventia in illum, tam naturalia quàm gratuita:* Ordo autem in finem salutis, cùm sit supernaturalis, stare non potest sine mediis & auxiliis supernaturalibus, ut suprà ostendimus: Ergo, &c.

142. Secundò, D. Thomas in 1. ad Thessalon. cap. 5. lect. 2. ait: *Quod aliquis dicitur extinguere Spiritum Sanctum in se, vel in alio, cùm alius aliquid boni ex fervore Spiritûs Sancti vult facere, vel etiam cùm aliquis bonus motus in ipso surgit, & ipse impedit: Actorum 7. vos semper Spiritui sancto restitistis.* Quibus verbis apertè agnoscit S. Doctor, in statu naturæ lapsæ, gratiam aliquam interiorem moventem, cui aliquando resistitur: Sed hæc non potest esse alia, quàm gratia sufficiens, quia auxilio efficaci, secundum principia D. Thomæ, nunquam de facto resistitur, ut constabit ex dicendis disp. sequenti: Ergo S. Thomas, auxilium aliquod sufficiens ab efficaci distinctum, in statu naturæ lapsæ agnovit.

143. Tertiò, Idem S. Doctor, præcipuum fundamentum, quò Jansenius & alij Recentiores ducuntur ad negandum in statu naturæ lapsæ tale auxilium, manifestè convellit: Ergo illi longissimè à S. Thoma distant. Consequentia patet, Antecedens probatur. Præcipuum fundamentum Jansenij, & aliorum Recentiorum, petitur ex distinctione duplicis statûs naturæ integræ & naturæ lapsæ: in quorum primo docent Adamo fuisse collatum auxilium tantùm sufficiens, subditum ejus voluntati, quantùm ad efficaciam & usum: in secundo verò fatentur hominem lapsum indigere gratiâ efficaci, quæ voluntati plenè dominetur, ipsamque moveat & applicet ad agendum. Sed D. Thomas hoc fundamentum apertissimè destruit, & necessitatem auxilij efficacis in utroque statu agnoscit: Ergo præcipuum Adversariorum fundamentum evertit. Major patet, Minor probatur. Nam D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 2. in corp. & in resp. ad 1. docet necessitatem auxilij Dei moventis (quod, ut fatetur Ianfenius efficax est) peti ex triplici capite, scilicet ex infirmitate & corruptione naturæ, ex elevatione objecti & actûs supernaturalis supra potentias animæ, & ex generali subordinatione ad primum motorem. *Homo* (inquit) *auxilio Dei moventis indiget in statu naturæ integræ, quantùm ad unum: scilicet ad operandum, & volendum bonum supernaturale; sed in statu naturæ corruptæ, quantum ad duo: scilicet ut sanetur, & ulteriùs ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Ulteriùs autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.* Et in respons. ad 1. dicit quòd *mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo.* Et art. præcedenti in corp. *Quantumcunque* (inquit) *natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum prodire, nisi moveatur à Deo.* Quibus locis apertissimè docet S. Doctor, hominem in utroque statu integritatis & innocentiæ, indigere auxilio Dei moventis ad operandum & volendum bonum supernaturale: Sed tale auxilium, ut fatentur Adversarij, efficax est, & prædeterminans voluntatem: Ergo juxta principia S. Thomæ, homo in utroque statu indiget auxilio efficaci & prædeterminante, & ita præcipuum illorum fundamentum corruit.

144. Confirmatur primò: D. Thomas ibidem docet necessitatem gratiæ moventis, in utroque statu naturæ, integræ & corruptæ, peti ex generali subordinatione ad primum motorem, ait enim: *Ulteriùs autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.* Et art. 9. sequenti: *Homo* (inquit) *indiget auxilio gratiæ ut à Deo moveatur ad rectè agendum, & hoc propter duo. Primò quidem ratione generali, propter hoc quod, sicut suprà dictum est, nulla res creata potest in quemcunque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ. Secundò ratione speciali, propter conditionem statûs humanæ naturæ, quæ quidem licèt per gratiam sanetur*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quantùm ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantùm ad carnem &c. Sed hoc fundamentum expressè negat Jansenius Tomo 3. lib. 8. cap. 2. ubi sic de Thomistis loquitur. *Ab illis physica prædeterminatio statuitur omnibus agentibus, ex vi causæ secundæ, quæ essentialiter, tam in operari, quam in esse suo, subordinatur primæ; à qua ad agendum præmoveri debet. Christi adjutorium nequaquam, sed læsæ voluntati propter solum vulnus quod ei inflixit peccatis voluntatis audacia, necessarium est.* Ergo doctrina Jansenij directè pugnat cum doctrina D. Thomæ.

145. Confirmatur secundò argumento ad hominem, desumpto ex principiis ab Antonio Arnaldo Doctore Sorbonico, in opusculo quod inscribit: *Vera sancti Thomæ de gratia sufficienti & efficaci doctrina*, statutis. Nam ibidem docet & multipliciter probat, D. Thomam quæst. illa 109. suprà citatâ, cujus omnes ferè articulos percurrit, nullam aliam gratiam agnovisse, præter sanctificantem, quam vocat *habituale donum*; & efficacem, seu prædeterminantem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo quando idem S. Doctor ibidem art. 2. in respons. ad 1. asserit quòd *mens hominis etiam sani indiget moveri à Deo*: intendit docere hominem sanum, seu in statu innocentiæ & integritatis constitutum, indigere auxilio efficaci, & physicè prædeterminante: & sic corruit præcipuum hujus Doctoris fundamentum, quo movetur cum Jansenio, ad negandum dari in statu naturæ lapsæ auxilium sufficiens ab efficaci distinctum.

146. Confirmatur & urgetur ampliùs. Quando D. Thomas dicit, quod *in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur*: vel per auxilium illud movens, intelligit auxilium sufficiens, vel auxilium efficax, vel utrumque sub nomine auxilij moventis comprehendit? Quidquid respondeatur, habeo intentum. Si enim primum dicatur, habetur D. Thomam non solùm in statu innocentiæ, sed etiam in statu naturæ lapsæ, agnoscere auxilium sufficiens ab efficaci distinctum. Si secundum: Ergo D. Thomas in utroque statu admittit necessitatem auxilij efficacis ad operandum, & ita corruit præcipuum Adversariorum fundamentum. Si tertium: Ergo non rectè infert Doctor ille Sorbonicus, in toto illo opusculo, quod inscripsit, *Vera D. Thomæ de gratia sufficienti & efficaci doctrina*, D. Thomam nullum in statu naturæ lapsæ admisisse auxilium sufficiens, ex eo quòd non nisi duplex auxilium gratiæ agnoscit: unum quod vocat *habituale donum*, & aliud quod *auxilium Dei moventis* appellat: siquidem, juxta hanc responsionem, sub nomine auxilij moventis, utrumque auxilium, tam sufficiens, quam efficax, S. Doctor comprehendit. Unde

147. Ad primum argumentum respondeo, concessa Majori, negando Minorem: nam sub nomine *auxilij Dei moventis*, utrumque auxilium, tam sufficiens, quàm efficax continetur; quia utrumque consistit in quadam motione supernaturali, applicante potentias animæ ad actus supernaturales: cum hoc tamen discrimine, quòd auxilium sufficiens movet tantùm, & applicat ad actus imperfectos, qui animam disponunt & præparant ad perfectiores: auxilium verò efficax movet & applicat ad actus perfectos contritionis & charitatis, qui animam ultimò præparant & disponunt ad gratiam sanctificantem, quæ est ultima & perfectissima forma ordinis supernaturalis. Unde communiter docent Thomistæ cum Alvare libro 3. de auxiliis disp. 80. auxilium omne quod respectu unius actûs est sufficiens, esse simul etiam efficax in ordine ad alium, ad quem efficiendum, per absolutum divinæ providentiæ decretum ordinatur: ita ut simpliciter sit sufficiens, efficax autem secundùm quid.

Ad secundum respondeo, non solùm recentiores Thomistas, sed etiam antiquiores, agnovisse in statu naturæ lapsæ auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, & ab eo separabile. Caietanus enim super Epistolas Pauli, exponens hæc verba Apostoli 1. ad Corint. 10. *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*, subjungit: *Dixit Apostolus, ut possitis sufferre, & non dixit, ut sufferatis: sat enim est fidelitati divinæ, ut tribuat posse sufferre. Velle autem sufferre, & ipsum sufferre, alterius gratiæ est, quæ electis confertur & non est omnibus communis.* Quibus verbis utrumque auxilium sufficiens & efficax ita clarè expressit doctissimus ille Cardinalis, ut à solis cæcis videri non possit. Ibi enim distinguit duplicem gratiam: unam specialem, aliam communem; unam quæ datur omnibus, aliam quæ datur præcipuè electis: unam quæ dat posse sufferre tentationes, alteram quæ dat ut actu illas sustineamus. 148.

Idem auxilium sufficiens ab efficaci distinctum docet Ferrariensis Caietano contemporaneus 3. contra Gentes cap. 159. ubi hæc scribit: *Cùm duplex sit auxilium Dei quo ad beatitudinis consecutionem indigemus, scilicet habitualis gratia, & divina motio, tam intrinsecè quàm extrinsecè, facta, quâ ad bonum dirigimur, & ad gratiæ præparationem excitamur: primum auxilium Deus non omnibus dat absolutè loquendo postquam peccaverunt, sed bene omnibus se ad ipsum præparantibus ex divina motione concedit. Secundum autem auxilium omnibus impendit, & nulli quantùm ad hoc est absens Deus, cùm nullus sit qui ab eo non moveatur ab bonum, & ad gratiæ præparationem, juxta illud Apocalyp. 3. Ego sto ad ostium, & pulso.* 149.

Item Dominicus Soto, qui Concilio Tridentino interfuit, & multis annis ante Alvarem scripsit, in 4. dist. 14. qu. 1. art. 10. dicit, *Nunquam per Deum stat, quominus quicumque peccator reconciliari cum ipso valeat: nemini enim auxilium speciale denegat, quod ad reconciliationem sufficit.* 150.

Idem auxilium sufficiens ab efficaci distinctum clarè docet Medina 1. 2. quæst. 109. art. 10. ubi sic habet: *Scito quòd Deus geminum donum suæ gratiæ conferre solet peccatoribus. Alterum quo possint resipiscere, & salvari; & hoc donum omnibus hominibus confert, de quo dicitur, Ecce sto ad ostium, & pulso. Alterum est auxilium efficax, quo homo efficaciter convertitur & salvatur; & hoc universis hominibus qui pereunt non confert: nam certè si conferret auxilium efficax, converterentur, efficaci enim Dei motioni nemo resistere potest.* Idem sentiunt Navarrete 1. p. quæst. 19. art. 8. Bannez ibidem quæst. 23. art. 3. Ledesma de auxiliis quæst. unicâ art. 16. & alij communiter. 151.

Ad tertium nego Majorem, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt apud Grammaticos, nomine auxilij sufficientis, intelligatur illud quod omnibus modis sufficit, & præter quod ad operandum nihil ultra requiritur, apud Theologos tamen & viros doctos, nomine auxilij sufficientis, 152.

tis, intelligitur id quod dat potentiæ totum complementum, & totam virtutem, seu sufficientiam ex parte actûs primi, & principii habitualis ad operandum requisitam; quamvis non det actualitatem, seu complementum se tenens ex parte actûs secundi, & constituens voluntatem in ratione principij actualis suarum operationum. Unde licèt detur, auxilium quod admittunt Thomistæ in statu naturæ lapsæ, & quod sufficiens appellant, non esse sufficiens *Grammaticaliter*, erit tamen sufficiens *Theologicè*. Et hoc duplici titulo: primò quia sufficienter excitat voluntatem ad volendum & operandum bonum supernaturale. Secundò, quia dat illi totam sufficientiam, & totum complementum se tenens ex parte actûs primi, & potentiæ antecedentis (ut suppono ex Tractatu de auxiliis) quamvis non tribuat illi actualitatem, motionem, & applicationem, per quam constituitur in ratione principii actualis suarum operationum, & fit potens ad operandum, non solùm potentiâ antecedenti, ab actu secundo separabili, sed etiam potentiâ consequenti, cum operatione indissolubiliter conjunctâ, & copulatâ. Sed de hoc fusiùs in Manuali Thomistarum tractatu de gratia, cap. 10. ubi ex D. Augustino & S. Thoma demonstrabimus, auxilium quod complet in actu primo potentiam ad agendum, etsi non det applicationem ad actum, sufficiens appellari posse; & Ludovicum Montaltium, in famosis illis ad Provincialem Epistolis, Thomistas deridentem, quòd auxilium illud sufficiens appellent, præter quod aliud ad operandum requiritur, ab ipsis quoque meritò irridendum esse ostendemus.

153. Ad quartum respondeo, quod quando Scriptura, Concilia, & SS. Patres docent hominem sine gratia non posse venire ad Christum, non posse credere, non posse converti, &c. Si in eis locis sit sermo de gratia efficaci, hæc intelligenda sunt de potentia consequente & infallibilitatis, non autem de potentia antecedente & puræ possibilitatis. Et ita satis clarè se explicat August. de natura & gratia, cap. 42. ubi dicit: *Sanatâ & adjutâ hominis voluntate, possibilitas ipsa simul cum effectu in Sanctis provenit*: quibus verbis docet, possibilitatem cum effectu conjunctam, quæ est potentia consequens & infallibilitatis, esse à gratia efficaci: non tamen negat, possibilitatem antecedentem, & ab actu separabilem, esse à gratia sufficiente.

154. Eadem explicatio aperte colligitur ex D. Thoma locis ab Adversario citatis, ubi dicit quòd *nulla res creata potest in actum prodire, nisi virtute divinæ motionis*: hæc enim propositio sumpta in hac universalitate, & intellecta de omnibus causis secundis, etiam naturalibus non potest esse vera, nisi explicetur & intelligatur de potentia consequente; nam certum est causas naturales, independenter à divina motione, habere potentiam antecedentem ad operandum, ratione virtutis naturalis quam à Deo in prima productione receperunt, & indigere solùm ejus motione & applicatione, ut talis virtus de actu primo ad secundum reducatur.

155. Ad quintum quod sumitur ex definitione necessarij à D. Thoma adducta, dicendum est, illam esse legitimam, sed cum grano salis intelligendam. Quando enim dicitur, quòd necessarium est illud sine quo finis haberi non potest, hoc debet intelligi, abstrahendo à potentia antecedenti & consequenti; ita ut si aliquid sit necessarium ex parte potentiæ & actus primi, finis sine illo haberi non possit, etiam potentia antecedente. Si verò illud sit tantùm necessarium ex parte actus secundi, vel ut reductivum de actu primo ad secundum, finis sine illo haberi non possit, potentiâ consequente & infallibiliter cum actu conjuncta. Et ita cùm gratia sufficiens se teneat ex parte actus primi, tanquam ejus complementum, & ut virtus elevativa potentiæ, sine illa homo non potest converti, nec observare præcepta supernaturalia, potentiâ antecedenti. E contra verò, cùm gratia efficax se teneat solùm ex parte actus secundi, vel potiùs sit aliquis nexus intermedius, conjungens indissolubiliter actum primum cum secundo, ut docent Thomistæ in Tractatu de auxiliis, ille qui caret auxilio efficaci, non potest converti, nec observare præcepta supernaturalia, potentia consequenti, & indissolubiliter conjuncta cum actu. Unde patet disparitas ad exempla de navi, de penicillo, de alimentis, quæ profert ille Recentior, & sæpè repetit & inculcat: hæc enim sunt necessaria ad navigandum, ad pingendum, ad conservandam vitam, ex parte ipsius potentiæ, & actûs primi; & ideò absolutè & simpliciter verum est dicere, quòd homo non potest navigare sine navi, pingere sine penicillo, & coloribus, nec conservare vitam sine alimentis. Gratia autem efficax non est necessaria ad operandum, ex parte actûs primi, tanquam complementum potentiæ, sed tantùm ex parte actus secundi, & tanquam ejus applicatio. Unde qui eâ caret, non potest dici simpliciter impotens ad operandum (sicut qui caret navi & penicillo, censetur simpliciter impotens ad navigandum & pingendum) sed solùm secundùm quid, & cum addito: potentiâ scilicet consequente & applicatâ ad actum, sive cum actu indissolubiliter conjunctâ.

Ad sextum respondeo quòd licèt auxilium sufficiens possit simul complere potentiam ad actus perfectos, & eam applicare ad imperfectos, ut Thomistæ docent in Tractatu de Auxiliis: auxilium tamen efficax non potest utrumque præstare, & duo illa munia simul obire. Ratio discriminis est, quia cùm auxilium sufficiens sit prima forma ordinis supernaturalis (prima inquam ordine generationis, non perfectionis) ac proinde nullam in tali ordine præsupponat, debet primò elevare potentias animæ, easque complere in actu primo ad actus supernaturales eliciendos; & cùm aliunde sit quædam motio & prædeterminatio, debet illas applicare ad aliquos actus, saltem imperfectos. Auxilium verò efficax est secunda forma ordinis supernaturalis, & quidam nexus indissolubiliter conjungens potentiam cum actu: unde præsupponere debet potentiam jam elevatam & completam in actu primo per auxilium sufficiens, eamque solùm applicare ad agendum, sive reducere de actu primo ad secundum. 156.

Ex quo patet responsio ad ultimum, concessa enim Majori, neganda est Minor. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt auxilium sufficiens sit quædam motio & prædeterminatio ad imperfectè volendum, & eliciendos actus imperfectos, qui præparant & disponunt ad perfectiores; nihilominus quia est prima forma ordinis supernaturalis, non debet præsupponere potentiam priùs completam & elevatam ad ordinem supernaturalem, sed debet eam primò complere & elevare. Sicut videmus in naturalibus, quòd prima dispositio aliam non præsupponit in materia, sed eam primò præparat ac disponit, aliàs daretur processus in infinitum. Auxilium verò efficax est secunda forma ordinis supernaturalis, 157.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ac proinde non debet primò complere potentiam, & elevare ad illum ordinem ; sed potiùs debet eam præsupponere completam & elevatam per aliam formam priorem, scilicet per auxilium sufficiens, eamque solùm ad actus perfectos movere, & applicare.

DISPVTATIO V.

De efficacia voluntatis Dei.

CElebris est hæc disputatio, ex illa enim pendet resolutio plurium difficultatum & controversiarum, quæ inter Thomistas & Recentiores his temporibus agitantur. Unde hæc materia accuratè pertractanda est, & veluti ad pondus Sanctuarij ponderanda : id est ad normam Scripturæ, doctrinæ SS. Patrum, & rationum Theologicarum, diligenter examinanda.

ARTICVLVS I.

An circa nostros actus liberos, Deus habeat decretum de se efficax, vel purè indifferens, ac expectans determinationem à libero arbitrio ?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, & vera eligitur.

1. NOtandum primò : Effectus qui à Deo procedunt, triplicis esse generis. Quidam enim à solo Deo procedunt, sine ullo consortio & cooperatione causæ creatæ, ut creare Angelum, glorificare animam, dare primam vocationem &c. Alij causantur à Deo cum consortio causæ creatæ, sed naturalis & necessariæ, ut illuminatio, calefactio, &c. Alij denique ab illo producuntur cum cooperatione causæ creatæ liberæ : ut actus charitatis & contritionis, justitiæ vel temperantiæ. De actibus primi & secundi generis, nulla est difficultas vel controversia inter Theologos : evidens enim est dari in Deo decretum ex se efficax, antecedenter influens, & naturâ suâ causans tales effectus. Unde tota difficultas & disputatio devolvitur ad actus tertij generis, quos Deus efficit cum consortio, & cooperatione causæ liberæ, cujus libertati & indifferentiæ officere ac repugnare videtur efficacia antecedens decreti absoluti & determinati.

2. Notandum secundò : Duobus modis decretum divinum posse dici indifferens. Primò quia nullum actum determinatè respicit, nullamque decernit actionem in specie, sed indifferenter se habet ad quamcumque operationem, & expectat determinationem à voluntate creata, quantùm ad speciem actûs. Secundò decretum potest vocari indifferens, quia licèt determinet & applicet voluntatem ad aliquem actum in specie & in individuo determinatum, eam tamen determinat per modum liberi, & relinquendo in ea indifferentiam positivam & actualem, seu potentiam ad actum oppositum. Et in hoc secundo sensu, non negant Thomistæ, Deum circa nostros actus liberos habere decreta indifferentia, sed tantùm in primo, de quo solùm procedit præsens difficultas & controversia.

3. Notandum tertiò : Aliud esse voluntatem Dei esse efficientem, & aliud illam esse efficacem. Nam efficiens præcisè dicitur ab effectu qui de facto sequitur ; & ita sufficit ad hoc quòd sit efficiens, quod concomitanti concursu, vel etiam ex associatione alterius causæ, ipsâ voluntate concomitanter concurrente, effectus sequatur : ut autem sit de se efficax, requiritur quòd ex directione & fine præconcepto, ita moveat ad efficiendum, quòd determinatè moveat ad talem effectum in specie, & in individuo, non verò ita indeterminatè & indifferenter se habeat, quòd ex illa æquè bene possit sequi, vel non sequi effectus. Et in hoc magna contingit æquivocatio, & hallucinatio apud aliquos Recentiores, qui confundunt efficaciam divinæ voluntatis & gratiæ, cum ejus efficientia ; & ex hoc quòd gratia non influat in actus liberos nostræ voluntatis, nisi cooperante libero arbitrio, inferunt illam non esse efficacem ex se, sed solùm ex consensu & cooperatione liberi arbitrij. His præmissis.

4. Circa propositam difficultatem duæ sunt celebres sententiæ, quarum prima negat in Deo decreta ex se efficacia circa nostros actus liberos, & astruit purè indifferentia. Ita Molina in pluribus suæ concordiæ locis, præsertim qu. 14. art. 13. disp. 26. §. *Neuter*, Suarez prolog. 2. de gratia cap. 8. Lessius lib. de gratia efficaci cap. 4. & alij Recentiores communiter, affirmantes Deum offerre voluntati creatæ concursum indifferentem generalem, ad unum actum, & ad oppositum, quatenus est de se ad utrumque paratus ; & à voluntate creata determinari speciem actûs ad quem Deus concurrat.

5. Addunt quòd, ratione hujus decreti generalis & indifferentis, divina omnipotentia ita remanet conjuncta & connexa voluntati creatæ, ut hac operante, illa necessariò cooperetur, & veluti simul trahatur ad operandum. Quod ut magis explicent, constituunt exemplum in habitibus : nam hoc ipso quòd potentia voluntatis producit actum supernaturalem dilectionis, influendo in illum : eo ipso simul influit habitus supernaturalis charitatis. Simili modo (inquiunt) cogitandum est, divinam potentiam, veluti habitum quemdam omnibus rebus intimè insidentem & connexum, simul in omni operatione cooperari, & determinari ad speciem actûs ab ipsa voluntate creata, quamvis illam determinet quantùm ad individuum. Tale autem decretum generale, quidam volunt esse conditionatum, eò quòd nihil per illud Deus absolutè decernat, sed dependenter à conditione quadam, scilicet si voluntas se determinaverit : quâ positâ purificatur, & transit in absolutum, sitque absolutè efficax in actu secundo, & producit concursum ad extra. Ex quo inferunt, non opus esse alio decreto, quo Dei concursus absolutè præparetur. Sicut, inquiunt, cùm quis donat aliquid sub certa conditione, positâ illâ conditione, donatio fit absoluta, & efficax in actu secundo, producitque suum effectum vi suâ, neque opus est illam sub forma actûs absoluti repetere. Alij tamen existimant, decretum illud indifferens, non esse conditionatum, sed absolutum & generale, concurrendi scilicet ad omnem actum ad quem voluntas creata voluerit se determinare, illudque non sufficere ut effectus determinatè fiat, sed præter illud requiri aliud absolutum, quod ipsi concomitans

concomitans vocant, ut hîc & nunc Deus concurrat ad actum quem determinavit, seu elegit voluntas, seu ad quem prævisa est per scientiam mediam, se determinatura.

Secunda sententia, quæ est communis in Schola Thomistarum, & cui omnes gratiæ efficacis defensores patrocinantur, decreta illa indifferentia rejicit, ut Deo injuriosa, & rationem primæ causæ, primique liberi in eo subvertentia ; agnoscitque in illo decreta ab intrinseco efficacia, quibus in nostris actibus attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, causátque in nobis (ut loquitur Augustinus) *Liberrimam, fortissimam, & invictissimam voluntatem.* Cui sententiæ subscribens.

De corrept. & gratia, cap. 8.

6. Dico primò, circa nostros actus liberos, Deus habet decreta ex se & ab intrinseco efficacia, id est, quæ ex propria virtute & efficacia causant liberum nostræ voluntatis consensum, non verò illum ab humana voluntate supponunt, vel expectant.

Hæc conclusio, quæ est fundamentum eorum quæ docent Thomistæ in Tractatu de auxiliis, circa efficaciam & causalitatem divinæ gratiæ, multipliciter solet demonstrari : præcipua tamen argumenta, ad tria, vel quatuor capita revocari possunt, sive potiùs in tres vel quatuor classes distribui. Aliqua enim sumuntur ex Scriptura, alia ex authoritate SS. Patrum, præcipuè D. Augustini & S. Thomæ, qui in hac materia sunt præcipui : alia ex orationibus Ecclesiæ, & promissionibus Dei ; alia denique ex inconvenientibus & absurdis quæ sequuntur ex adversa sententia.

§. II.

Efficacia divinorum decretorum, variis Scripturæ testimoniis demonstratur.

7. PLura ex Scriptura sacra, deduci possunt argumenta, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, & ad excludenda decreta indifferentia, & Molinistica, consensum seu determinationem voluntatis creatæ supponentia vel expectantia. In primis enim Scriptura sæpè docet, voluntatem Dei ita esse efficacem & infallibilem, ut ei resisti non possit (saltem in sensu composito, & potentia consequenti) id est, ut cum illa non possit componi & conjungi actualis resistentia, seu dissensus : At hoc non potest verificari, si Deus circa nostros actus liberos non habeat decretum ex se efficax, hoc est ex vi sua infallibiliter inferens & causans liberum nostræ voluntatis consensum ; sed tantùm purè indifferens, & expectans determinationem liberi arbitrii, ac conjunctum cum morali tantùm motione, & excitatione : Ergo decretum ex se efficax, necessariò admittendum est. Minor videtur manifesta, nam omnis concursus indifferens, omnisque motio moralis, quæ non efficit, sed expectat consensum & determinationem liberi arbitrii, talis est ut ei resisti possit, etiam in sensu composito, & potentia consequenti, & cum ea conjungi actualis resistentia & dissensus ; omne enim objectum propositum voluntati, præter Deum clarè visum, non sufficit eam determinare, sed ei potest voluntas resistere, etiam in sensu composito, quia potest aliorsùm divertere ; cùm illud non habeat bonitatem adæquantem totam capacitatem voluntatis, ut egregiè docet & probat S. Thom. 1. p. q. 105. art. 4. in corp. his verbis : *Non potest aliquid sufficienter movere aliquod mobile, nisi virtus activa moventis excedat vel saltem adæquet virtutem passivam mobilis : virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali, est enim ejus objectum bonum universale, sicut & intellectûs objectum est ens universale : quodlibet autem bonum creatum, est quoddam particulare bonum ; solus autem Deus est bonum universale, unde ipse solus implet voluntatem, & sufficienter eam movet ut objectum.*

Major autem desumitur ex variis Scripturæ locis, quibus significatur divinæ voluntati, absolutæ & consequenti, non posse resisti. Dicitur enim Esther 13. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israël.* Et iterum ibidem : *Dominus omnium tu es, nec est qui resistat Majestati tuæ*, ad Roman. 9. *Voluntati ejus quis resistit ?* Isaiæ 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare ? Et manus ejus extensa, & quis avertet illam ?* Et c. 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Cui consonat illud Augustini de corrept. & gratia, cap. 14. *Deo volenti salvum facere, nullum humanum resistit arbitrium : sic enim velle & nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et in Enchir. cap. 95. addit : *Nisi hoc credamus, periclitatur ipsum nostræ Fidei confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem omnipotentem credere profitemur.*

Ratio etiam suffragatur. Nam si voluntas creata posset resistere divinæ : vel talis resistentia esset cum influxu Dei, vel sine ejus influxu ? Non primum, nam si esset cum influxu Dei, jam esset cum voluntate Dei, quia influxus ille liberè oriretur ex Deo : Ergo à voluntate ejus : Ergo non esset contra voluntatem ejus, nec resistens ei. Neque secundum, si enim talis resistentia esset sine influxu Dei, & ipso non operante, vel cooperante ; aliquid reale creatum esset possibile quod esset independens in esse à Deo, & ab illo non causatum, nec participatum : quod est horribilis impietas, & ingens absurditas.

8. Secundò, In Scriptura Deus dicitur trahere cor hominis, Cant. 2. *Trahe me post te, curremus.* Et Joannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Item Scriptura sæpè asserit, Deum vertere, convertere, & immutare cor hominum, 1. Reg. 10. *Immutavit ei Deus cor aliud.* Esther. 14. *Transfer cor illius in odium hostis nostri.* Proverb. 26. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Denique in sacris paginis, Deus per suam gratiam dicitur aperire cor hominis : 2. Machab. 1. *Ad aperiat Deus cor vestrum in lege sua* Et Actorum 16. dicitur de Lydia purpuraria quod *Dominus aperuit ei cor, intendere his quæ dicebantur à Paulo.* Sed illa tractio, immutatio, vel apertio cordis, vix potest explicari, si decretum Dei circa nostros actus liberos, non sit ex se & ab intrinseco efficax, nec faciat, sed expectet, vel supponat consensum & determinationem liberi arbitrii creati : Ergo divina decreta sunt ex se & ab intrinseco efficacia. Major constat, Minor verò probatur, quantùm ad singulas partes. In primis enim illud quod ab alio determinatur, ab illo veluti trahitur, non verò illud trahit : Ergo si divinum decretum sit purè indifferens, & à libero arbitrio determinetur, quantùm ad speciem actûs, ut docent Adversarii, ab illo trahitur. Quare in sententia Adversariorum, dicendum est, quòd Deus non potest convertere hominem, nisi ipse

homo

Universidad de Deusto
Biblioteca

homo pro sua libertate concurrendo, seu determinando Dei concursum, traxerit Deum ad cooperandum secum, & non è converso: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Vnde Augustinus lib. 1. contra duas Epist. Pelag. cap. 19. *Quis trahitur, si jam volebat? & tamen nemo nisi velit trahitur: Ergo miris modis, ut velit, ab illo trahitur, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari.* Similiter si divinum decretum non efficiat intus in corde hominis consensum, & determinationem liberi arbitrii, sed illam ab humana voluntate supponat, vel expectet, quomodo potest verificari, quòd Deus immutet voluntatem & cor hominis, illudque transferat, vertat, convertat, & inclinet quocumque voluerit? faciatque homes ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes, ut loquitur Augustinus Epist. 107. Non enim potest dici (ut infrà ostendemus) talem mutationom & conversionem cordis, fieri solùm per gratiam moraliter excitantem, cùm illa intus in corde hominis non operetur, nec determinet infallibiliter humanam voluntatem ad consensum, sed tantùm eam alliciat & invitet, eo ferè modo, quo puer ostensione pomi invitatur ad currendum. Denique cùm apertio cordis significet consensum & determinationem liberi arbitrii, si Deus per suum decretum, & per gratiam ab illo derivatam, eam non efficiat, sed ab humana voluntate expectet, non potest dici aperire cor hominis per suam gratiam, sed potiùs talem apertionem à libero arbitrio expectare, vel supponere.

9. Tertiò ad probandam divinorum decretorum efficaciam, solent adduci Scripturæ testimonia, in quibus Deus dicitur *Facere ut faciamus, & in præceptis ejus ambulemus, ac judicia ejus custodiamus.* Ezechielis 36. Quæ verba ponderans Augustinus de gratia & lib. arbit. cap. 16. *Ille*, inquit, *facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati nostræ, qui dixit faciam ut in justificationibus meis ambuletis.* Item Isaïæ 26. dicitur *Domine omnia opera nostra operatus es in nobis.* Et Apostolus ad Philip. 2. hortatur fideles, *ut in timore & tremore salutem operentur: Deus est enim qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate:* id est per gratiam quam ex purâ misericordia, & gratuita voluntate concedit, & quam nobis in pœnam præcedentium delictorum justissimè denegare potest. Hoc autem salutaris timoris fundamentum, in Adversariorum sententia penitùs evertitur, cùm juxta illam, divinum decretum non operetur in nobis volitionem & consensum, sed illum supponat vel expectet ab humana voluntate, & ab illa determinetur quantùm ad speciem actûs. Unde Ecclesia Lugdunensis in libro de defensione veritatis Scripturæ: *Etiam si generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult salvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate misericordiæ suæ, ipse operatur eandem voluntatem suam, ut & ipsi salvari velint, & salventur: qualibus & Apostolus dicit: Cum timore & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, severitate justi & occulti judicii sui, non operatur hanc salutarem voluntatem, sed dimittit eos in suo arbitrio, ut quia noluerunt credere, justâ volitione damnentur.*

10. Quæ omnia confirmari possunt ex illa frequenti Scripturæ comparatione, quâ dicit nos & voluntates nostras se habere ad Deum, sicut lutum ad figulum, qui utitur massâ terræ ut vult: non quòd tollat à nobis virtutem & libertatem operandi, sed quia dat illam, & motu suo illam vertat, sicut figulus massam. Et ita libera voluntas debet effor-
mari, & præveniri à Deo in sua efficacia, sicut lutum à figulo: Ierem. 18. *Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, dicit Dominus.* Et sicut instrumentum ab artifice: quâ etiam comparatione interdum Scriptura utitur ad explicandam voluntatis creatæ subordinationem, & dependentiam à Deo, in sua efficacia & cooperatione; & ut significetur, quòd voluntas nostra incipit à Deo moveri, formari, applicari, & determinari ad bonum, sicut instrumentum ab artifice. Unde Isaïæ 10. *Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum à quo trahitur?* Quasi dicat Spiritus Sanctus, quòd sicut securis & serra non debent gloriari ex eo quòd scindant artificiosè, quia non possunt ita scindere, nisi priùs moveantur, applicentur, & determinentur ab artifice. Ita similiter homo non debet gloriari ex eo quòd rectè operetur, quia voluntas nostra non potest bonum velle & operari, nisi moveatur, determinetur, & applicetur à Deo. *Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum operatur, ut operemur*, inquit Concilium Arausicanum, contra errorem Semipelagianorum definiens. Videndus est D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 147. ubi inquit: *Sub Deo qui est primum intelligens & volens, ordinantur omnes intellectus & voluntates, sicut instrumenta sub principali agente: oportet igitur quòd eorum operationes efficaciam non habeant respectu ultimæ perfectionis; quæ est adeptio beatitudinis, nisi per virtutem divinam: indiget igitur rationalis natura divino auxilio ad consequendum ultimum finem.* Et cap. 148. *Auxilium divinum sic intelligitur homini adhiberi ad benè agendum, quòd in nobis nostra opera operatur, sicut causa prima operatur operationes causarum secundarum, & agens principale operatur actionem instrumenti: unde dicitur Isaiæ 26.* Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. *Causa autem prima causat operationem causæ secundæ, secundum modum ipsius: Ergo & Deus causat in nobis nostra opera, secundum modum nostrum, qui est ut voluntariè, & non coactè agamus.*

Denique ad demonstrandam divini decreti efficaciam, insignis est locus Apostoli ad Roman. 8. 11.
ubi loquens de viris sanctis & spiritualibus, sic ait: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* Quem locum expendens Augustinus de corrept. & gratia cap. 2. *Intelligant*, inquit, *si Filii Dei sunt, Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant, & cùm egerint illi à quo aguntur gratias agant: aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant.* Quæ ultima verba maximè ponderanda sunt. In primis enim illud verbum, *aguntur*, significat veram & realem efficientiam, & non solùm motionem moralem & metaphoricam, quæ non nisi impropriè & metaphoricè potest dici actio, seu efficientia. Secundò, quando dicitur, *quòd aguntur ut agant*, per hoc designatur, gratiam Spiritûs Sancti non ita movere voluntates hominum, ut illæ se habeant merè passivè, recipiendo solùm motum illum Spiritûs Sancti, & illi non cooperando, ut dicebat impius Lutherus: Sed illas moveri à Spiritu Sancto, ad hoc ut seipsas moveant ac determinent, tanquam secundum movens & secundum liberum; ac proinde motionem divinæ gratiæ non impedire, sed potiùs efficere motum & determinationem liberi arbitrii.

Dices

12. Dices cum Adversariis: Spiritum Dei facere ut faciamus, & agere nos ut agamus & velimus, per motionem moralem, & gratiam excitantem, quæ consistit in illuminatione & pia cogitatione intellectus: non autem per motionem physicam & physicè applicantem.

Verùm præterquam quod hæc responsio §. sequenti impugnabitur, eam expressè, & in terminis excludit D. Thomas super cap. 8. Epistolæ ad Roman. lect. 3. ubi ait: *Posset sic intelligi, quicumque Spiritu Dei aguntur, sicut quodam doctore & directore, quod quidem facit Spiritus Sanctus, in quantum nos illuminat interius quid facere debeamus.* Et paulò pòst subjungit: *Sed plus intelligendum est, in hoc quod dicitur, quod Spiritu Dei aguntur. Illa enim agi dicuntur, quæ quodam superiori instinctu moventur: unde de brutis dicimus, quòd non agunt, sed aguntur, quia à natura moventur, & non ex proprio motu ad suas actiones agendas. Similiter etiam homo spiritualis, non quasi ex motu proprio voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritûs Sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundùm illud Isaiæ 56.* Cùm venerit quasi fluvius violentus quem Spiritus Dei cogit. *Et Lucæ 4. dicitur quod* Christus agebatur à Spiritu in desertum. *Non tamen* (subjungit sanctus Doctor) *per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem & liberum arbitrium operentur, quia ipsum motum voluntatis & liberi arbitrii Spiritus Sanctus in eis causat: secundùm illud ad Philipp. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* Non poterat Sanctus Doctor feliciùs & clarioribus verbis explicare nostram sententiam, ac simul præcipuum Adversariorum fundamentum evertere.

§. III.

Ex principiis doctrinæ Augustinianæ eadem veritas manifestatur.

INnumera adduci solent Augustini testimonia ad divinorum decretorum efficaciam suadendam: hîc breviora tantùm & faciliora colligemus.

13. In primis ergo Aquilinus doctor, & invictissimus divinæ gratiæ propugnator, variis in locis suprà à nobis relatis, docet hominem non posse divinæ voluntati resistere; & hoc ita certum reputat, ut nisi hoc credamus, periclitari primum nostræ fidei confessionis initium, asseveret: Sed decreto purè indifferenti, & motioni moraliter tantùm excitanti, voluntas potest resistere, etiam in sensu composito, & potentia consequenti: id est cum illa conjungere resistentiam & dissensum, ut fatentur Adversarii: Ergo tale decretum indifferens, doctrinæ Augustini repugnat.

14. Secundò, Idem S. Doctor variis in locis Tra-
Disp. 4. & 6. ctatu præcedenti relatis, docet Deum in sua prædestinatione seu decreto, futura facta præscire: Sed divinum decretum non potest esse medium ducens in certam & infallibilem nostrorum actuum liberorum cognitionem, nisi sit ex se & ab intrinseco efficax, ut ibidem ostendimus, & fatentur Adversarii, qui ideirco tale medium non assignant, sed recurrunt ad veritatem objectivam, vel ad supercomprehensionem causarum secundarum, ut constat ex dictis ibidem: Ergo Augustinus agnoscit in Deo decreta ex se & ab intrinseco efficacia.

15. Tertiò, Idem Augustinus de gratia & libero arbitrio, cap. 5. de corrept. & gratia, cap. 10. 12. 14 15. de Prædest. SS. c. 6. & alibi passim, recognoscit gratiam efficacem ab intrinseco, quâ Deus corda hominum certissimè, indeclinabiliter, insuperabiliter, invictissimè, immutabiliter, & infallibiliter, trahit, & convertit, quando, ubi, & quomodo voluerit: cujus verba brevitatis causâ prætermitto: sufficiant ista quæ habentur in libro de Prædest. SS. c. 8. *Hæc itaque gratia, quæ occultè humanis cordibus, divinâ largitione tribuitur, à nullo duro corde respuitur: ideò quippè tribuitur ut cordis duritia primitùs auferatur.* Quæ verbà soli gratiæ ex se efficaci possunt cum proprietate applicari: At semel admissâ gratiâ ab intrinseco efficaci, necessariò debet concedi decretum ab intrinseco efficax, ut fatentur Adversarii, & de se manifestum apparet: Ergo talia decreta ab intrinseco efficacia, sunt de mente Sancti Patris nostri Augustini.

Quartò, Augustinus pluribus in locis certitudi- 16.
nem & infallibilitatem consensûs nostræ voluntatis à Deo prævisi, reducit in divinam omnipotentiam, & in supremum dominium quod Deus habet in nostras voluntates; ut constat ex cap. 14. libri de corrept. & gratia; ubi ait, quòd Deus *de ipsis hominum voluntatibus quod vult facit.* Quòd *sine dubio habet humanorum cordium quocumque voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Quòd *magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.* Item cap. 20. libri de gratia & libero arbitrio dicit, *Deum dominari voluntatibus hominum.* At negantes decreta ab intrinseco efficacia, non reducunt infallibilitatem consensûs voluntatis nostræ in divinam omnipotentiam, & in supremum & absolutum dominium in nostras voluntates, sed in ejus præscientiam explorantem circumstantias temporis & loci, in quibus voluntas creata, sub auxilio Dei indifferente, & moraliter tantùm excitante, seipsam determinatura est ad consensum: Ergo illi longissimè ab Augustino distant.

Quintò, Idem S. Doctor lib. 1. ad Simplician. 17.
q. 2. dicit quòd *Effectus misericordiæ Dei non potest esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit: si enim Deus miseretur, ergo jam volumus; ad eandem quippè misericordiam pertinet ut velimus: Deus enim est qui operatur in nobis velle & perficere.* Ergo ex Augustino efficacia divini decreti, & gratiæ ex illo profluentis, non subjicitur libero arbitrio, nec expectat, aut supponit, sed potiùs efficit & causat ejus determinationem & consensum.

Denique, Idem Augustinus in infinitis prope- 18.
modum locis, docet Deum per suam gratiam famodum locis, docet Deum per suam gratiam famodum locis, docet Deum per suam gratiam famod

Universidad de Deusto
Biblioteca

voluntates quocumque voluerit ; sive ad bona , pro fua misericordia ; sive ad mala , pro meritis eorum (intellige quantùm ad materiale & ad entitatem malitiæ subſtratam) *judicio utique suo , aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen justo.* Ergo ex Auguſtino , quidquid intimum eſt in noſtra voluntate, & ex ejus ſinu viſceribuſque naſcitur, totum hoc à Deo cauſatur, nec ab illo ſupponitur, vel expectatur. Vnde Epiſt 107. ad Vitalem dicit, quod *bonam voluntatem cujuſque non invenit in corde , ſed facit.*

19. Dices, Auguſtinum his locis ſolùm velle, operari Deum motum hunc, & inclinationem, ſeu determinationem voluntatis noſtræ , mediante motione morali de ſe indifferenti , & objecti excitatione , ſeu propoſitione.

Sed contra primò : Auguſtinus dicit *Deum intus in corde hominis operari* , id eſt in voluntate : Sed propoſitio objecti , ſeu motiò moralis , intus in voluntate non fit, ſed ab intellectu, qui eſt extra voluntatem : Ergo Auguſtinus non loquitur de motione morali. B

Secundò , Idem S. Doctor de gratia & libero arbitrio , cap. 16. dicit quòd *Deus facit ut faciamus , præbendo vires efficaciſſimas voluntati :* Sed motio moralis non præbet vires efficaciſſimas voluntati, cùm eam tantùm extrinſecè, & objectivè alliciat & invitet : Ergo de ea Auguſtinus non loquitur.

20. Confirmatur : Idem S. Doctor loco ſuprà relato de corrept. & gratia, docet mutationem cordis in homine, fieri in vi poteſtatis infinitæ Dei , *qui ſine dubio* , inquit , *habet inclinandorum cordium omnipotentiſſimam poteſtatem.* Atqui ſola excitatio moralis, cùm innitatur propoſitioni objecti finiti, omnipotentiſſimam poteſtatem non habet, ſed eſt finitæ virtutis & allicientiæ, ut conſtat: Ergo idem quòd priùs. C

21. Confirmatur ampliùs : Idem Auguſt. l. 2. contra duas Epiſt. Pelag. c. 2c. loquens de mutatione Regis Aſſueri, dicit quòd *Deus cor Regis occultiſſimâ & efficaciſſimâ poteſtate convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem, &c.* Quæ verba ita emphatica , procul dubio, motionem pluſquam moralem deſignant.

Addo etiam quòd Pelagius hanc moralem motionem mediâ illuſtratione & propoſitione objecti, non negavit, ſaltem in tertio ſtatu ſuæ hæreſis; ut conſtat ex verbis ipſius Pelagii , quæ ſuprà retulimus ex Auguſtino libro de gratia Chriſti, c. 7. & 10. quibus docet Pelagius, quòd *Deus operatur in nobis velle quod bonum & ſanctum eſt, quatenus nos multiformi , & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat : quatenus ſtupentem ſuſcitat voluntatem , & ſuadet omne quod bonum eſt , &c.* Et tamen talem illuminationem, ſuaſionem, & excitationem moralem non ſufficere, docet Auguſtinus ibidem : Ergo locis citatis non loquitur ſolùm de motione morali. D E

§. IV.

Mens Divi Thomæ aperitur.

DAri in Deo circa noſtros actus liberos , decreta ex ſe, & ex natura ſua efficacia , mens eſt ac ſententia D. Thomæ certa & indubitata , ut ex pluribus ejus doctrinæ principiis facilè colligi poteſt.

22. In primis enim S. Doctor hîc q. 19 art. 5. docet quòd voluntatis ſeu volitionis divinæ nulla eſt aſſignabilis cauſa : At ſi in eo ſint decreta indifferentia , & arbitrii humani determinationem expectantia , erit aſſignabilis aliqua cauſa volitionis divinæ , nimirum conſenſus, ſeu determinatio liberi arbitrii creati, quæ erit cauſa cur Deus determinatè velit converſionem Petri v g. & cur determinatè in actus liberos noſtræ voluntatis influat : Ergo juxta D. Thomam, non dantur in Deo decreta indifferentia, determinationem voluntatis creatæ expectantia.

Secundò, D. Thomas pluribus in locis, contingentiam & libertatem in operando voluntatis creatæ , non reducit in ipſam cauſam proximam tantùm, ſed in ipſam cauſam primam, tanquam in primam radicem , unde oritur in noſtris actibus modus libertatis & contingentiæ. Nam 1. Perhierm. lect. 14. dicit quòd *Voluntas divina eſt intelligenda ut extra ordinem entium exiſtens, veluti cauſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias : ſunt autem differentiæ entis poſſibile & neceſſarium, & ideò ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus.* Et 1. part. q. 22. art. 4. ait quòd *modus contingentiæ & neceſſitatis cadit ſub proviſione Dei , qui eſt univerſalis proviſor totius entis : non autem ſub proviſione aliquorum particularium proviſorum.* Idem docet 6. Metaph. lect. 3. in fine, his verbis : *Ad divinam providentiam pertinet non ſolùm quòd faciat hoc ens, ſed etiam quòd det contingentiam vel neceſſitatem ; unde cauſalitati cujuſlibet alterius cauſæ ſubditur ſolùm quòd effectus ejus ſit ; quòd verò ſit neceſſariò, vel contingenter, dependet ex cauſa altiori , quæ eſt cauſa entis in quantum eſt ens , à qua ordo neceſſitatis & contingentiæ in rebus provenit.* Cum hoc autem principio , quod frequenter repetit & inculcat S. Doctor , tanquam præcipuum , ac firmiſſimum ſuæ doctrinæ fundamentum , decreta indifferentia & Moliniſtica, conſenſum & determinationem voluntatis creatæ ſupponentia , vel expectantia, non poſſe cohærere , manifeſtum eſt. Si enim cauſa prima habet in ſe vim cauſandi libertatem & contingentiam noſtrorum actuum , multò magis quàm ipſa cauſa proxima creata; evidens eſt quòd non debet illam ſupponere vel expectare à voluntate creata , & à conſenſu futuro , ſed illam prævenire, & efficere ; cùm nulla cauſa ſupponat vel expectet ſuum effectum , ſed illum cauſet & præveniat, ſaltem prioritate naturæ, ut docent Philoſophi, qui idcirco definiunt cauſam, *id ad quod ſequitur effectus.* 23.

Addo quòd , ſi ex divino decreto , ut à primo principio & prima radice , ordo contingentiæ & neceſſitatis in rebus creatis oriatur , & emanet, illud ex ſe & in ſe habet vim & principium componendi & ſervandi libertatem & contingentiam in noſtris actibus ; quia habet principium & vim eam cauſandi , ac proinde non poteſt eam tollere, quamvis prioritate cauſalitatis & naturæ, conſenſum & determinationem noſtræ voluntatis antecedat : & ſic evertitur ac corruit præcipuum & ferè unicum Adverſariorum fundamentum.

Confirmatur: S. Thomas 1 ad Annibal. diſt. 47. quæſt. unicâ art. 4. dicit quòd *Voluntate Dei non ſolùm res in eſſe producuntur , ſed etiam rebus producendis modum quo producantur* PRÆDETERMINAVIT. Quibus verbis decretum indifferens, & expectans determinationem conſenſûs noſtri penitùs jugulavit. Si enim Deus rebus producendis modum quo producantur prædeterminavit , etiam

etiam prædeſinivit , & prædeterminavit modum libertatis & contingentiæ , cum quo noſtri actus liberi producuntur ; ac proinde illum non ſupponit, vel expectat à libero arbitrio, ut docent Moliniſtæ, ſed potiùs illum efficit & cauſat, ut aſſerunt Thomiſtæ. A

24. Secundum principium doctrinæ D. Thomæ, ex quo etiam ſequitur manifeſta deſtructio decretorum indifferentium , eſt affine præcedenti , & continetur in infinitis propemodùm locis , in quibus S. Doctor , ut conciliet & componat libertatem , & contingentiam noſtrorum actuum , cum divinis decretis , & efficacia gratiæ, recurrit ad efficaciam divinæ voluntatis , decernentis non ſolùm ſubſtantiam , ſed etiam modum libertatis noſtræ in actibus voluntatis creatæ : At negantes decreta ab intrinſeco efficacia , & purè indifferentia admittentes , non confugiunt ad efficaciam volitionis divinæ , ſed ad ſcientiam mediam, explorantem conſenſum voluntatis humanæ , ut libertatem noſtram cum divinis decretis , & efficacia gratiæ componant : Ergo longè à S. Thoma diſtant. Minor patet , Major verò probatur ex S. Doctore Opuſculo 2. cap. 140. ubi ſic habet : *Ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet , ut non ſolùm fiat quod Deus vult , ſed ut hoc modo fiat quo illud fieri vult : vult autem quædam fieri neceſſariò , & quædam contingenter , quia utrumque requiritur ad completum eſſe univerſi : ut igitur res utroque modo provenirent , quibuſdam adaptat neceſſarias cauſas , quibuſdam contingentes.* Idem ſub iiſdem ferè terminis docet hic art. 8. in corp. ubi inquit : Quòd *cùm voluntas divina ſit efficaciſſima , non ſolùm ſequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri , ſed quòd eo modo fiant quo Deus vult fieri : vult autem Deus quædam fieri neceſſariò , quædam contingenter , ut ſit ordo in rebus ad complementum univerſi , & ideò quibuſdam effectibus aptavit cauſas neceſſarias quæ deficere non poſſunt , ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt : quibuſdam autem aptavit cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingenter , quia cauſæ proximæ ſunt contingentes , ſed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire , contingentes cauſas ad eos præparavit.* Idem docet quæſt. 22. art. 4. q. 23. art. 6. quæſt. 83. art. 1. ad 3. prima ſecundæ, q. 10. art. 4. ad 1. tertio contra Gentes, cap. 94. de verit. q. 23. art. 3. ad 3. & 1. ad Annibal. diſt. 47. q. 1. art. 4. ad 4. B C D

25. Reſpondent Adverſarii : D. Thomam locis citatis , libertatem & contingentiam rerum in efficaciam divinæ voluntatis reducere , non ex eo quòd Deus prædefiniat, & cauſet ſubſtantiam, & modum contingentiæ , & libertatis in noſtris operationibus , ut docent Thomiſtæ ; ſed ſolùm ex eo quòd aptavit , ſeu præparavit (id eſt produxit & creavit) cauſas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt. E

26. Sed contra primò : S. Doctor clarè ſeipſum explicat locis citatis , præſertim in 1. ad Annibal. diſt. 47. dicens : *Voluntate Dei non ſolùm res in eſſe producuntur , ſed etiam rebus producendis modum quo producuntur* PRÆDETERMINAVIT : Ergo ex D. Thoma libertas & contingentia rerum reducitur in efficaciam divinæ voluntatis , non ſolùm ex eo quòd Deus produxit & creavit cauſas liberas & contingentes , ſed etiam ex eo quòd modum libertatis & contingentiæ in noſtris actibus prædefinivit & prædeterminavit. Quare idem S. Doctor q. 23. de verit. art. 5. *Voluntas divina eſt agens fortiſſimum , unde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſſimilari , ut non ſolùm fiat id quod Deus vult fieri , quod eſt quaſi aſſimilari ſecundùm ſpeciem , ſed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri : id eſt neceſſariò vel contingenter, citò vel tardè, &c.* Et ſtatim ſubjungit : *Et ſic non dicimus quòd aliqui divinorum effectuum ſint contingentes , ſolùm propter contingentiam cauſarum ſecundarum , ſed magis propter diſpoſitionem divinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus providet.*

27. Secundò , Ex hac ſolutione ſequitur , quòd Deus non attingat , nec cauſet immediatè libertatem & contingentiam in noſtris actibus liberis, ſed mediatè tantùm & remotè , quatenus ſcilicet produxit & creavit cauſas liberas & contingentes , ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt. Hoc autem eſſe falſum & erroneum , docet S. Thomas 3. contra Gentes , cap. 89. ubi impugnans ſententiam eorum qui dicebant Deum cauſare in nobis virtutem volendi , non autem facere nos velle , quia hoc putabant lædere libertatem , ſic ait : *Quibus quidem authoritatibus ſacræ Scripturæ reſiſtitur evidenter : Dicitur enim Iſaiæ 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine : unde non ſolùm virtutem volendi à Deo habemus , ſed etiam operationem. Præterea hoc ipſum quod Salomon dicit : Quocumque voluerit , vertet illud : oſtendit divinam cauſalitatem , non ſolùm ad potentiam voluntatis extendi , ſed etiam ad actum ipſius. Item Deus non ſolùm dat rebus virtutem , ſed etiam nulla res poteſt propriâ virtute agere , niſi agat in virtute ipſius , ut ſuprà oſtenſum eſt : Ergo homo non poteſt virtute voluntatis ſibi datâ uti , niſi in quantùm agit in virtute Dei : Illud autem in cujus virtute agens agit, eſt cauſa non ſolùm virtutis , ſed etiam actûs; quod in artifice apparet , in cujus virtute agit inſtrumentum , etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit , ſed ſolùm ab ipſo applicatur ad actum : Deus ergo eſt cauſa in nobis non ſolùm voluntatis, ſed etiam volendi.* Quibus verbis Sanctus Thomas apertè docet, Deum non ſolùm cauſare noſtros actus liberos , nec proinde libertatem & contingentiam quæ in illis reperitur , quatenus dedit nobis virtutem volendi ; ſed quatenus facit nos velle , applicando voluntatem noſtram ad actum , ſicut inſtrumentum applicatur ab artifice. A B C D

28. Denique , Verbum *aptare & præparare* cauſas contingentes, in ſenſu D. Thomæ , non ſignificat ſolùm eas creare aut producere , ut dicunt Adverſarii , ſed eas determinare & applicare , ut colligitur non ſolùm ex locis ſuprà relatis , verùm etiam ex alio perilluſtri ejuſdem S. Doctoris teſtimonio. Explicans enim hæc verba Pauli ad Hebr. 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono , ut faciatis ejus voluntatem , faciens in vobis quod placeat coram ſe per Ieſum Chriſtum, &c.* ſic habet : *Voluntas humana , cùm ſit quædam inclinatio rationis , eſt principium actuum humanorum, ſicut gravitas eſt principium motûs gravium deorſum : unde ſe habet ad actus rationis , ſicut inclinatio naturalis ad actus naturales. Res autem naturalis dicitur apta ad illud ad quod habet inclinationem. Sic etiam homo quando habet voluntatem benefaciendi , dicitur aptus eſſe ad illud. Deus autem quando immittit homini bonam voluntatem , aptat eum : id eſt facit illum aptum ,* E

Universidad de Deusto
Biblioteca

& ideò dicit Apostolus : Aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem : id est faciat vos velle omne bonum, hæc est enim voluntas Dei, scilicet velle quod Deus vult nos velle. Et paucis interjectis. *Dupliciter autem homo adaptatur ad benè faciendum : uno modo exteriùs operando, & sic unus homo aptat alium, persuadendo, vel comminando : Alio verò modo aliquid interiùs exhibendo ; & sic solus Deus aptat voluntatem, qui solus potest ipsam immutare : Proverb. 21. Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud. Unde dicitur, Faciens in vobis : ad Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* Quibus verbis S. Thomas in primis apertè destruit solutionem & explicationem Adversariorum, ad verbum *aptare* causas contingentes & necessarias, & exponit genuinum sensum illius, docendo quòd significat idem quod determinare, seu applicare. Secundò clarè explicat ea omnia quæ possunt pertinere ad efficaciam divinorum decretorum, & auxiliorum ; & docet quòd Deus operatur bonam voluntatem in nobis, non solùm suasionibus & comminationibus, quæ pertinent ad gratiam moraliter excitantem, sed operando aliquid intrinsecum in voluntate creata, quô facit quòd illa infallibiliter velit & operetur id quod vult eam velle & operari. Quod etiam disertè declarat 1. parte quæst. 105. art. 4. ubi ait : *Voluntas movetur ab objecto quod est bonum, & ab eo qui creat virtutem volendi.* Et postquam ostendit, quòd potest moveri sicut ab objecto à quocumque bono, sed non sufficienter & plenè, nisi à summo bono, subdit de alio modo movendi ex parte virtutis, & non ex objecto : *Virtus volendi à solo Deo causatur : velle autem nihil aliud est quàm inclinatio in objectum voluntatis, quod est bonum universale. Inclinare autem in bonum universale, est proprium primi moventis, cui proportionatur ultimus finis. Unde utroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maximè secundo modo, eam interiùs inclinando.* Ergo secundùm D. Thomam, modus quo Deus operatur & facit inclinare voluntatem ad actionem voluntariam & liberam, non solùm est per modum objecti attrahentis & allicientis, quæ est motio moralis, sed etiam per modum principii interiùs operantis & applicantis voluntatem, quæ est motio physica & effectiva, quam docent Thomistæ.

29. Præter hæc S. Doctoris testimonia, plura sunt alia, ex quibus apertè deducitur efficacia intrinseca divinorum decretorum. Nam quæst. 6. de malo, art. unico ad 3. hæc scribit : *Deus movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis quæ deficere non potest ; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Et 1. 2. quæst. 112. art. 3. in corp. sic ait : *Præparatio ad gratiam, secundum quod est à Deo movente, habet necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest. Unde si ex intentione Dei moventis est, quòd homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur, secundum illud Joannis 6. Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me.* Et quæst. 10. art. 4. ad 3. *Dicendum est,* inquit, *quòd si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quòd voluntas ad illud non moveatur, non tamen est impossibile simpliciter : unde non sequitur quòd voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Et 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. *Virtus Spiritûs Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit : unde impossibile est hæc duo simul esse vera, quòd Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando.* Denique quodlibeto 12. art. 3. asserit quòd *Prædestinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ cui non potest aliquid resistere.* Quæ omnia, ut patet, verificari non possunt de decreto indifferenti, vel de gratia moraliter tantùm excitante ; cùm tale decretum, & talis gratia, non moveant voluntatem creatam immutabiliter, nec inducant necessitatem infallibilitatis ad operandum, nec sint talis naturæ quòd voluntas creata non possit eis resistere, in sensu compositò, conjungendo scilicet cum illa actualem resistentiam & dissensum, ut fatentur Adversarii : Manifestum est igitur, juxta principia doctrinæ D. Thomæ, decreta Dei circa nostros actus liberos, esse de se & ab intrinseco efficacia.

Articvlvs II.

Rationibus Theologicis, efficacia divinorum Decretorum demonstratur.

VAriis rationibus demonstrant nostri Thomistæ, tum hîc, tum in Tractatu de auxiliis, divinorum decretorum efficaciam & causalitatem circa actus liberos nostræ voluntatis ; nos hic præcipuas & clariores expendemus, & articulo sequenti, varia quæ ex decretis indifferentibus sequuntur absurda & inconvenientia declarabimus.

§. I.

Efficacia divinorum decretorum ex orationibus Ecclesiæ, & promissionibus Dei, demonstratur.

30. HÆc duo argumenta magni sunt ponderis & momenti, & ab Augustino ac Prospero contra Pelagianos & Semipelagianos sæpè proposita.

Primum quod sumitur ex orationibus Ecclesiæ, & quod semper apud Augustinum invictum fuit, potest sic breviter proponi. Id quod postulamus à Deo, ex ejus gratia, beneficioque procedit, non verò ab homine expectatur, vel supponitur : Sed oramus Deum pro nostræ voluntatis consensu, determinatione, & mutatione : Ergo talis consensus & determinatio, à decreto divino, & gratia ex illo profluente causatur, non verò ab illo supponitur, aut expectatur. Major est certa : nemo enim petit ab alio, nisi quod ab illo dandum est, vel efficiendum : unde Augustinus sæpè dicit, quòd *oratio est clarissima gratiæ testificatio.* Minor autem constat ex variis orationibus Ecclesiæ, quibus orat Deum, ut nos convertat, cor nostrum immutet, rebelles ad se compellat propitiùs voluntates ; & faciat nos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes, ut loquitur S. Augustinus lib. 4. ad Bonifacium cap. 9. Denique in Litaniis de venerabili Sacramento Eucharistiæ, oramus Deum *ut ad frequentem, dignamque eorum mysteriorum participationem nos commovere dignetur.*

gnetur. Quas orationes, non ad hoc fundit Ecclesia ut solùm Deus nos excitet propositione objecti & doctrinæ, offerátque ex parte sua concursum indifferentem, quem nos consensu nostro determinemus. Nam Deus offert nobis suum concursum, & excitationem sufficientem, & sæpè valde vivacem ; & tamen adhuc oramus, ut rebelles nostras voluntates ad se compellat ; & faciat nos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes. Ergo sentit Ecclesia, quòd post oblatum concursum indifferentem, in quo nondum relucet determinatio ad consensum bonum ; post excitationem externam, & internam, etiam vivacem & vehementem, aliquid restat exhibendum à Deo & donandum, quo fiat consensus iste, & mutatio voluntatis nostræ, quod non potest esse aliud, quàm ipsa gratia efficax, interiùs tangens & immutans ipsum cor & voluntatem hominis, eamque applicans & determinans ad consensum.

31. Hanc rationem eleganter prosequitur D. Augustinus contra Pelagianos, variis in locis, præsertim lib. 4. ad Bonifacium c. 9. ubi sic ait : *Oramus pro repugnantibus & oppugnantibus, & petimus ut fiant ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes : à quo, nisi ab illo de quo scriptum est, præparatur voluntas à Domino ?* Et c. 18. *Inaniter & perfunctorie, potius quàm veraciter Deo fundimus preces, si ad ejus non pertinet gratiam, convertere ad fidem suam, ipsi fidei contrarias hominum voluntates. Prorsus,* inquit, *non oramus, sed orare nos fingimus, si nos ipsos, non illum credimus facere quod oramus. Si petimus quod credimus esse in nostra potestate.* Et de dono persever. cap. 2. *Nonne & ista irrisoria petitio est, cùm id ab eo petitur quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante esse in hominis potestate : sicut irrisoria est etiam illa actio gratiarum, si ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipse nec fecit ?* Et cap. 20. dicit se in libris Confessionum quos ediderat antequam Pelagiana hæresis extitisset, sæpè dixisse Deo : *Da quod jubes, & jube quod vis.* Et subdit : *Quid verò nobis primitus & maximè Deus jubet, nisi ut credamus in eum ? Et hoc ergo ipse dat, si benè illi dictum est, da quod jubes.* Demum libro de corrept. & gratia, cap. 3. in fine hæc scribit, *O homo in præceptione cognosce quid debeas habere, in correptione cognosce tuo te vitio non habere, in oratione cognosce unde accipias quod vis habere.*

32. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio ex ipsomet Augustino de natura & gratia, cap. 18. ubi ait : *Quid stultius quàm orare ut facias quod habes in tua potestate ?* Sed in sententia Molinæ & aliorum Recentiorum, efficacia divini decreti, & gratiæ ex illo promanantis, est in nostra potestate, cùm illa pendeat à libero arbitrio determinante ad speciem actûs : Ergo juxta illorum Authorum principia, stultum est petere à Deo talem efficaciam, cùm potiùs Deus debeat illam expectare à libero arbitrio. Quare meritò posset Deus Adversariis respondere : cur à me petitis quod est in vestra potestate, & quod ego à vobis expecto ? Unde Augustinus Epist. 107. ad Vitalem ait : *Nostris orationibus contradicere eos qui dicunt vocationi Dei consentire, ita nostrum esse, ut si velimus fiat ; si autem nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus.* Et libro de gratia Christi, cap. 25. & de prædestin. SS. cap. 20. & multis aliis in locis, ex oratione quâ rogamus Deum, ut nos convertat, probat ab ipso donari & præveniri nostræ voluntatis determinationem.

Idem ostendit Epistolâ citatâ ad Vitalem, ex gratiarum actione quâ Deo gratias exhibemus pro consensu, determinatione, conversione, & mutatione nostræ voluntatis, & ait : *Prorsus non gratias Deo agimus sed nos agere fingimus si unde illi gratias agimus, eum facere non putamus.* Unde cùm in sententia Molinæ Deus non efficiat per suum decretum, & gratiam ab illo procedentem, consensum & determinationem liberi arbitrii sed illum ab humana voluntate expectet, non debemus pro consensu, determinatione, & conversione nostræ voluntatis, Deo gratias agere ; sed potiùs ipsemet Deus debet nobis gratias referre, ex eo quòd ejus concursum, & moralem excitationem, ex nostra libertate, ad consensum, & speciem actûs boni determinamus.

33. Secundum argumentum quô divinorum decretorum efficacia suadetur, petitur ex promissionibus Dei, & insinuatur etiam ab Augustino de Prædestin. SS. cap. 10. ubi ait : *Quando promisit Deus Abrahæ fidem gentium, dicens Patrem multarum gentium posui te, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit : promisit enim quod facturus ipse fuerat, non quod homines. Quia etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quæ præcepit, non ipsi faciunt ut ille faciat quod promisit, alioquin ut promissa Dei compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate.* Ex quibus verbis hoc potest erui argumentum : Deus promisit Abrahæ fidem gentium, quando illi dixit, *Patrem multarum gentium constitui te.* Unde cùm in fide includatur consensus, determinatio, & pia motio voluntatis ; quia, ut Augustinus ait, *Credere non potest homo, nisi volens :* si hunc consensum & determinationem voluntatis, Deus non efficiat per gratiam, sed illum expectet à libero arbitrio determinante indifferentiam sui concursûs & gratiæ moraliter excitantis, Deus promittit aliquid quod non facit, sed ab humana voluntate expectat : hoc autem absurdum est, & divinæ omnipotentiæ injuriosum : *Alioquin* (ut inquit Augustinus jam relatus) *ut promissa Dei compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate.* Et Epist. 105. *Quod promittit Deus, non facit nisi Deus. Habet namque aliquid rationis & veritatis, ut homo promittat, & Deus faciat : ut autem homo se facere dicat quod promiserit Deus, superbæ impietatis est reprobus sensus.*

§. II.

Divinorum decretorum efficacia ostenditur ex inscrutabilitate hujus quæstionis, cur vocatio & gratia Dei in uno sit efficax, non verò in altero ?

34. HOc etiam argumentum valde urget Adversarios, sumiturque ex SS. Patribus, qui sæpè docent hanc quæstionem esse omnino inscrutabilem & impenetrabilem, nec posse solvi per humani arbitrii velle vel nolle. Ita inter alios docet S. Prosper de vocat. Gentium libro 1. cap. ultimo, cui titulus est : *Quæstionem cur hic potius quàm ille accipiat gratiam, esse impenetrabilem, nec posse ex libero arbitrio solvi.* Unde ibidem sic loquitur : *Igitur profunditas illius quæstionis, quam secundùm admirationem Apostoli impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrii velle vel nolle non*

Universidad de Deusto
Biblioteca

solvitur : quia licèt insit homini malum nolle, tamen nisi donatum non habet bonum velle. Illud contraxit natura per culpam, hoc recipit natura per gratiam. Et in respons. ad objectionem 14. Vincentij : *Cur Deus illum retineat, illum non retineat, nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare : cùm scire sufficiat, & ab illo esse quod status, & ab illo non esse quod ruitur.*

Hanc doctrinam accepit Divus Prosper à sanctissimo Præceptore Augustino, qui etiam variis in locis, hujus quæstionis profunditatem non aliter solvit, quàm recurrendo ad inscrutabilia judicia Dei. Nam Tractatu 26. in Joannem : *Quare*, inquit, *unum trahat, & alium non trahat. noli velle judicare, si non vis errare.* Et de spiritu & littera cap. 34. *Si quis me interroget : cur illi ita suadeatur, ut persuadeatur, illi autem non* (id est quare uni detur vocatio efficax, non verò alteri) *duo solùm occurrunt quæ respondere mihi placeat : O altitudo divitiarum ! Et nunquid iniquitas apud Deum ? Cui hæc responsio non placet, quærat Augustino doctiores, sed caveat ne inveniat præsumptores.* Et alibi ait, *Cur illum adjuvet, illum non adjuvet; illum tantùm, illum autem non tantùm, illum isto, istum illo modo : penes ipsum est, & æquitatis tam secretæ ratio, & excellentia potestatis.*

Idem docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 161. dicens : *Quare Deus hominum qui in peccatis detinentur, hos quidem præveniens convertat, illos autem sustineat, sive permittat secundùm ordinem rerum procedere, non est ratio inquirenda : hoc enim ex simplici ejus voluntate dependet.* Et exemplum affert de rebus naturalibus, quæ diversæ processerunt à Deo, juxta ordinem suæ sapientiæ, rectè omnia disponentis.

35. Ex hac ergo doctrina, & testimoniis Sanctorum Patrum, efficax & evidens sumitur argumentum, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, & ad rejicienda decreta indifferentia & Molinistica. Si enim Deus circa nostros actus liberos haberet decretum purè indifferens, & moraliter tantùm excitans, ac expectans determinationem & consensum liberi arbitrij, illud determinantis ad speciem actûs, facilis esset solutio illius quæstionis, quam Sancti Patres dicunt esse omnino indissolubilem, & humano intellectui impenetrabilem; imò nulla ferè esset quæstio, vel difficultas solvenda. Inquirenti enim cur Deus unum trahat, & alium non trahat? Cur uni detur vocatio efficax, non verò alteri ? Facilè responderi posset (sicut & ipsi Adversarij respondent) quia unus vult consentire divinæ vocationi, non verò alius. Quia unus per liberum arbitrium, divini decreti, & gratiæ ex illo promanantis indifferentiam, ad actum talis speciei determinat, non verò alter. Sicut inquirenti, cur Sol cum ficulnea producat ficus, & cum olea olivas ? facilè respondetur, quia concursus Solis ex se indifferens & indeterminatus, modificatur in causis inferioribus in quibus recipitur, & ad hos potiùs quam illos effectus producendos determinatur.

36. Porrò hanc responsionem & doctrinam vatiis in locis rejicit Augustinus, & illam in Pelagianis deridet, ac sugillat. Nam Epist. 105. *Quis*, inquit, *istum acutissimum sensum defuisse Apostolo non miretur ? Hoc quippe ille non vidit, quando sibi velut adversantis objecta quæstione, non id potiùs tam breve, tam apertum, tam sicut isti* (scilicet Pelagiani) *putant, verum absolutumque respondit. Hic erat locus dicendi quod isti sentiunt : non autem hoc dicit Apostolus.* Et libro 2. operis imperfecti, ponderans hæc verba Apostoli : *Deus cujus vult miseretur.* Et ista, *Homo tu quis es qui respondeas Deo ?* alloquens Pelagianos, sic ait : *Non ita certè debuerat Apostolus loqui, si hoc vellet dicere quod vos dicitis.* Et in Enchir. cap. 99. eadem verba Apostoli expendens, sic habet : *Hoc loco quidam stulti putant Apostolum in responsione defecisse, & inopiâ reddendæ rationis repressisse contradictionis audaciam : sed magnum habet pondus quod dictum est : homo tu quis es ? Et in talibus quæstionibus, ad suæ capacitatis considerationem revocat hominem, verbo quidem brevi, sed reipsa magna est redditio rationis.* Demum serm. 7. de verbis Apostoli cap. 4. *Multi* (inquit) *de isto profundo quærentes reddere rationem, in fabulas vanitatis abierunt.*

Cùm igitur in doctrina SS. Augustini & Prosperi, profunditas hujus quæstionis, *Cur Deus unum trahat, & alium non trahat ? Cur vocatio Dei in uno sit efficax, non verò in alio ?* non solvatur per humani arbitrij velle vel nolle; in sententia Molinæ, & aliorum qui decreta indifferentia, & determinationem humani arbitrij expectantia in Deo fingunt, per humani arbitrij velle vel nolle facilè solvitur. Vnde meritò ad Molinam verba illa Bernardi dirigere possumus : *Quid ergo tu ? Quid melius affers ? Quid subtilius invenis ? Quid secretius tibi revelatum jactas, quod præterierit Sanctos, effugerit sapientes.* 37. Epist. 190.

§. III.

Divina decreta esse ex se & ab intrinseco efficacia, probatur ex verbis Apostoli 1. ad Corint. 4. Quis enim te discernit ?

38. HOc etiam argumento sæpè utuntur SS. Patres Augustinus & Prosper contra Pelagianos & Semipelagianos, potestque sub hac forma breviter proponi. Divinum decretum debet esse ratio discernendi consentientem à non consentiente : At si illud non sit ab intrinseco efficax, & prædeterminans voluntatem ; sed purè indifferens, & à voluntate humana, ad speciem actûs determinabile, non potest hoc præstare, sed ad voluntatem creatam reducetur discrimen ; ac proinde unus homo poterit inflari & gloriari adversùs alterum : contra illud Apostoli 1. ad Corint. 4. *Ne supra quod scriptum est, unus contra alterum insletur pro alio : quis enim te discernit ? quid habes quod non accepisti ? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis ?* Ergo decreta Dei sunt de se & ab intrinseco efficacia. Sequela Majoris probatur. Discrimen effectûs, non ad id in quo causæ conveniunt, sed ad id in quo discriminantur, debet reduci. Sicut quia duo individua ejusdem speciei conveniunt in ratione specifica, & duæ species in gradu generico ; non possunt inter se distingui, vel discerni, per rationem illam communem specificam vel genericam : Atqui consentiens & non consentiens conveniunt in decreto, si illud prout est à Deo sit purè indifferens ; & differunt solùm penes consensum & dissensum liberi arbitrij, indifferentiam & potentialitatem talis decreti, ad actus diversæ speciei determinantis : Ergo non in divinum decretum, sed in liberum arbitrium reducitur discretio, seu discrimen consentientis à non consentiente.

39. Confirmatur primò : Ab eo oritur discretio, à

à quo oritur determinatio actûs quantùm ad speciem : Atqui determinatio actûs quantùm ad speciem, non oritur à decreto, si illud sit indifferens, sed à libero arbitrio illud determinante : Ergo non in decretum divinum, sed in liberum arbitrium reducetur discretio consentientis à non consentiente.

40. Confirmatur secundò : Vt divinum decretum sit ab æterno ratio discernendi consentientem à non consentiente, debet ex illo in tempore promanare, seu ab illo præparari aliqua gratia, quæ sit causa & principium talis discretionis, seu discriminis : Sed ex decreto purè indifferenti, nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ sit causa talis discretionis : Ergo illud non potest esse ratio discernendi consentientem à non consentiente, sed tale discrimen ad voluntatem creatam reduci debet. Major patet, Minor autem, in qua est difficultas, probatur. Decretum illud indifferens præparat solùm gratiam coëfficientiæ, & gratiam moraliter excitantem : Sed neque gratia moraliter excitans, neque gratia coëfficientiæ possunt esse ratio discernendi consentientem à non consentiente : Ergo ex decreto purè indifferenti nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ sit ratio discernendi consentientem à non consentiente. Major sumitur ex principiis Adversariorum, Minor verò, quantùm ad utramque partem, probatur. Et in primis quòd talis discretio non possit peti à gratia moraliter excitante, videtur manifestum, nam juxta principia Molinæ, Lessii, & aliorum Recentiorum, gratia moraliter excitans, interdum est æqualis, imò & major, & vivacior, ac vehementior in eo qui non consentit, & non convertitur, quàm in eo qui consentit & convertitur : unde cùm discrimen effectûs non possit peti ab eo in quo causæ conveniunt, ut suprà dicebamus, evidens est, juxta illorum principia, quòd discrimen seu discretio consentientis à non consentiente, non potest reduci in ipsam gratiam moraliter excitantem.

Quòd etiam non possit peti à gratia coëfficientiæ, seu à concursu simultaneo ordinis supernaturalis, videtur adhuc manifestius. Tum quia concursus ille indifferens est, ac indifferenti modo oblatus voluntati, & ab illa quantùm ad speciem actûs determinabilis : à principio autem indifferenti, ut indifferens est, non potest oriri discrimen. Sicut à ratione generica, quia indifferens est, & potentialis, non potest sumi distinctio specierum, ut suprà arguebamus. Tum etiam quia discretio quæ sit in actu secundo, supponit discretionem in actu primo ; nam quidquid est in actu secundo, derivatur à primo : Sed concursus simultaneus pertinet ad actum secundum, & non ad primum : est enim ipsa actio causæ secundæ, prout est à Deo simul operante : Ergo præsupponit & non facit discretionem consentientis à non consentiente.

41. Hoc argumento non parùm torquentur Adversarii : unde ut ab illo se expediant, in omne latus se vertunt. In primis aliqui respondent, discretionem consentientis à non consentiente, procedere à libero arbitrio, non nudè & solitariè sumpto, ut dicebant Pelagiani & Semipelagiani, sed ab illo ut divinâ gratiâ informato, & prout illi subest, ac subjicitur, eique associatur. Secundò alii dicunt, talem discretionem esse partim à gratia, & partim à libero arbitrio : sicut eadem tractio navis vel currûs, partim est ab uno homine vel equo, & partim ab alio. Alii tandem reducunt talem differentiam & discretionem ad gratiam congruam, quæ licèt in esse physico, & in ratione entis, sit æqualis in consentiente & non consentiente, est tamen major in esse moris & in ratione beneficii in eo qui convertitur & consentit, quatenus ei datur in illis occasionibus & circumstantiis in quibus Deus per scientiam mediam præscivit illum consensurum, non verò alteri.

Verùm hæc omnia frivola sunt, & facilè confutari possunt ex dictis. In primis enim liberum arbitrium solitariè sumptum, erit causa discretionis consentientis à non consentiente, si illa nullo modo procedat à gratia : Sed, ut jam ostendimus, talis discretio, juxta principia Adversariorum, nullo modo potest procedere à gratia : quæro enim à quâ ? Non à gratia moraliter excitante, cùm illa interdum sit eadem vel æqualis in utroque, ut fatentur Adversarii. Nec à gratia coëfficientiæ, seu concursu simultaneo ordinis supernaturalis, cùm ille sit indifferens, & à voluntate humana quantùm ad speciem actûs determinabilis, ut illi docent : Ergo juxta illorum principia, talis discretio nullo modo potest esse à gratia, sed à solo libero arbitrio. 42.

Confirmatur, & magis urgetur vis hujus rationis, hoc exemplo. Quia albedo in manu non est causa aut principium caloris vel frigoris, esset omnino absurdum & impertinens asserere, calorem vel frigus non procedere quidem à manu nudè & solitariè sumpta, sed à manu ut affecta albedine, & illâ informata : Ergo similiter cùm in sententia Adversariorum, nulla possit assignari gratia, quæ sit causa & principium discretionis consentientis à non consentiente, ut jam ostendimus, perinde omnino est, juxta illorum principia, dicere quòd talis discretio sit à solo libero arbitrio, ac asserere eam esse à libero arbitrio, ut gratiâ informato, & prout illi subest. 43.

Addo quòd Semipelagiani (ut alibi ostendimus) non negabant talem discretionem esse à libero arbitrio sub ipso gratiæ adjutorio constituto, sed tantùm eam procedere ab ipso gratiæ auxilio : dicebant enim (referente D. Prospero in fine Epistolæ ad Augustinum.) *Quod ob hoc Deus alios vasa honoris, alios vasa contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, & SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.*

Secunda etiam responsio, quæ reducit discretionem consentientis à non consentiente, partim in gratiam, & partim in liberum arbitrium, multipliciter impugnatur à nostris Thomistis. 44.

Primò, quia idem dicebat Faustus Semipelagianorum Coryphæus, ut constat ex libris quos scripsit de gratia & libero arbitrio, qui ab Horsmisda Papa, tanquam hæretici, & Pelagianam doctrinam continentes, proscripti sunt, ut refert Baronius Tomo 6. pagina 343. Nam libro 1. cap. 17. Faustus sic loquitur : *Cum inter hæc unus totum labori, alter totum gratiæ judicet deputandum, impletur in utroque Græca sententia ; nimietates & inæqualitates sunt similis improbitas, & par esse probatur impietas, si totum soli gratiæ, vel si totum soli adscribatur labori, &c.*

Secundò, Hæc responsio apertissimè contradicit Augustino. Nam ille de dono perseverant. cap. 13. docet in opere nostræ salutis totum esse tribuendum Deo : quia licèt nos velimus & operemur, 45.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus ipsum velle & operari operatur in nobis. *Nos*, inquit, *volumus, sed Deus in nobis operatur & velle. Nos operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere, & dicere : hoc est pium, hoc est verum, ut sit humilis & submissa confessio*, ET DETUR TOTUM DEO. Et cap.6. *Tutiores vivimus*, SI TOTUM DEMUS DEO : *non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committamus.*

46. Tertiò, Hæc responsio supponit actus supernaturales procedere partim à gratia, & partim à libero arbitrio : eo ferè modo quo eadem tractio navis, partim est ab uno homine, & partim ab alio, hoc enim exemplo utitur Molina : Sed hoc expresè rejicitur à D. Thoma 3. contra Gentes, cap.70. ubi ait : *Non sic idem effectus causæ naturali & divinæ virtuti attribuitur : quasi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat, sed totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus.* Et Opusculo 1.c.23. expresè negat Deum concurrere cum creatura ad operandum, eo modo quo duo homines vel equi concurrunt ad tractionem ejusdem navis vel currûs. Idem docet D.Bonaventura in 2.dist.34. quæst. 1. ad 5.his verbis : *Non est sic intelligendum quòd Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cùm duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, sed quia Deus est intimè agens in omni actione, & intimus est ipsi potentiæ operanti, ita quòd potentia ipsa in nihil exit quod non sit ab ipso.*

47. Quartò, Hæc responsio impugnari potest argumento desumpto ex verbis Apostoli : *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Si enim discretio consentientis à non consentiente, sit partim à Deo, & partim ab homine : ita ut sicut liberum arbitrium non potest operari nisi Deo cooperante : sic nec Deus possit aliquid velle operari circa nostros actus liberos, nisi supponat vel expectet consensum & determinationem liberi arbitrii. Sicut Apostolus dicit, quòd *non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* : ita ex adverso dici poterit, quòd non est miserentis Dei, sed volentis & currentis hominis, ut egregiè discurrit Augustinus in Enchir. cap.32. *Si propterea*, inquit, *dictum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex utroque fit : id est ex voluntate hominis, & misericordia Dei : ut sic dictum accipiamus, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei : tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei : non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si rectè dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet ; cur non & è contrario rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis hominis, quia id misericordia Dei sola non implet ? Porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat ; restat ut propterea rectè dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, UT TOTUM DEO DETUR, *qui hominis voluntatem bonam, & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Similia habet lib.1. ad Simplicianum, quæst. 2.

48. Quintò, Si liberum arbitrium ex propriis partialiter se discernat, habebit aliquid ex se, saltem partialiter, de quo poterit gloriari, & inflari adversùs alium : quod reprehendit D. Paulus suprà relatus, & S. Augustinus de prædestinatione SS. c.2. ubi deplorans superbiam humanæ voluntatis in Pelagianis & Semipelagianis, qui se cum Deo comparantes, in opere salutis priores se faciebant, sic ait : *Volens à seipso sibi esse quod credit, quasi componit cum Deo, ut partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat ; & quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem dat illi, & in eo quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum.* Et cap. sequenti subdit : *Non sic pius atque humilis doctor ille sapiebat, Cyprianum Beatissimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Quod ut ostenderet, adhibuit Apostolum testem dicentem : Quid habes quod non accepisti ? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis ?*

49. Denique demonstrari potest argumento desumpto ex principiis Adversariorum, discretionem consentientis à non consentiente, non posse oriri, etiam partialiter, à gratia coëfficientiæ : quia ut talis gratia determinatè influat in nostros actus, supponit determinationem liberi arbitrii, purificantis, & determinantis ad speciem actûs, decretum illud indifferens & conditionatum, quod in Deo fingunt Adversarii : Ergo gratia coëfficientiæ non facit, sed supponit discretionem consentientis à non consentiente. Antecedens constat ex principiis Adversariorum : Consequentia verò probatur. Consentiens discernitur à non consentiente, per determinationem liberi arbitrii : Ergo si gratia coëfficientiæ talem determinationem nullo modo faciat, sed illam supponat : evidens est discretionem consentientis à non consentiente, non posse, etiam partialiter, in gratiam coëfficientiæ refundi, nec ab illa oriri, sed solùm à libero arbitrio.

50. Dices cum Recentioribus : Si liberum arbitrium ex propriis non se discerneret, saltem partialiter, sequeretur quòd nihil omnino ageret, & divinæ gratiæ non cooperaretur, sed se haberet merè passivè, & ut inanime quoddam, essetque potiùs vehiculum gratiæ in ipso agentis, sicut aqua est vehiculum caloris, quàm ejus concausa & conprincipium : Consequens est erroneum & contra definitionem Tridentini sess. 6. can. 5. Ergo, &c.

Sed negatur sequela : Nam licèt liberum arbitrium nudè sumptum, vel solâ gratiâ moraliter excitante præventum, non se moveat, nec se determinet, nec Deo moventi cooperetur ; illud tamen ut motum & applicatum à gratia efficaci, se movet, & se determinat tanquam secundum liberum, & secundum determinans, Deoque moventi activè cooperatur : ut egregiè explicat D. Augustinus Epist.107. ubi ait : *Ut in Deum credamus & piè vivamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei : non quia velle non debemus & currere, sed quia ipse in nobis, & velle operatur, & currere.* Unde ut omnis tollatur æquivocatio, & Adversariorum hallucinatio detegatur.

51. Diligenter observandum est, determinationem & consensum voluntatis humanæ, posse simul & semel procedere à Deo & à voluntate hominis, tanquam à duabus causis totalibus diversi ordinis, essentialiter inter se subordinatis. A Deo quidem, ut à primo libero, primoque movente, & determinante ; & à voluntate humana, ut à secundo libero, & secundo determinante ; eodem ferè modo quo eadem generatio plantæ procedit à Sole, ut à causa universali, & primo alterante

alterante & generante ; & à terra, ut à secundo generante, & causa inferiori, ei subordinata. Unde sicut si quis inferret, quòd terra nullo modo activè influit in generationem plantarum, vel productionem fructuum, sed merè passivè se habet, eò quòd non generet plantas, nec producat fructus, nisi ut mota & fœcundata à virtute Solis, ineptè omnino argueret. Ita similiter ineptissima & absurdissima est cogitatio, & argumentatio illorum Recentiorum, qui ex eo quòd voluntas nostra non se determinet, nec liberè consentiat divinæ vocationi, nisi ut mota & applicata à Deo per gratiam efficacem, inferunt illam merè passivè se habere, & Deo activè non cooperari ad actus supernaturales eliciendos : quod ut magis declaretur, & radix deceptionis detegatur.

52. Rursus observandum est, duplicem à Thomistis in voluntate creata distingui determinationem : unam causalem, & alteram formalem. Prima est ipsa Dei motio, applicans voluntatem ad se liberè determinandum. Secunda est ipsa volitio, seu actus liber, quo voluntas à Deo mota & applicata, se formaliter determinat. Prima est solùm libera ut quo voluntati creatæ, quia datur à Deo ad liberè agendum, & ad solvendam nostræ libertatis suspensionem & indeterminationem. Secunda verò est libera ut quod, quia liberè, vitaliter, & activè procedit à voluntate creata, tanquam à secundo libero se determinante sub indifferenti judicio rationis, & sub motione, ac determinatione primi liberi, primique determinantis, à quo participat totam suam libertatem & contingentiam, ut suprà ostendimus. Prima determinatio à solo Deo activè procedit, & in voluntate creata recipitur. Secunda verò causatur à Deo, & à voluntate creata, tanquam à duabus causis totalibus diversi ordinis, eoque ferè modo quo eadem plantæ generatio à Sole & à terra procedit. Unde quamvis voluntas creata in ordine ad primam determinationem se habeat mere passivè, non tamen in ordine ad secundam.

53. Denique ultima responsio, quæ discretionem consentientis à non consentiente, ad gratiam congruam refert, fusè impugnatur à nostris Thomistis in Tractatu de Auxiliis, & potest hîc breviter confutari. Primò quia cum discretio illa sit supernaturalis, & prædestinationis effectus, debet reduci in aliquid supernaturale, non verò in aliquid purè naturale. Unde cùm circumstantiæ temporis & loci, & complexio, genium, vel temperamentum hominis, ex quibus in sententia Suaris & Vasquis desumitur congruitas gratiæ, sint ordinis naturalis, ad illas non potest referri discretio consentientis à non consentiente.

54. Secundò, Ille qui consentit internæ vocationi, & justificatur, est inæqualis in actu secundo alteri qui non consentit, nec justificatur, eique superior, non solùm moraliter, sed etiam physicè ; cùm sit ornatus gratia sanctificante, quâ caret alter : Ergo etiam debet illi esse superior in gratia præveniente, non solùm moraliter, & in ratione beneficii ; sed etiam physicè, & in esse entis considerata. Antecedens patet, Consequentia verò probatur. Cùm enim omnis actus secundus supponat primum, & ab illo procedat, omnis inæqualitas & discretio quæ reperitur in actu secundo, debet supponere inæqualitatem & discretionem ex parte actûs primi, & ab illa derivari, ut suprà arguebamus : Ergo si ille qui consentit internæ vocationi, sit inæqualis alteri qui non consentit, non solùm moraliter, sed etiam physicè, debet etiam illi esse superior in gratia actuali, non solùm moraliter, sed etiam physicè considerata.

55. Tertiò, Ab eodem principio sumitur discretio consentientis à non consentiente, à quo oritur efficacia divinæ gratiæ : Sed efficacia divinæ gratiæ non oritur ex eo quòd detur tempore congruo, & in illis occasionibus & circumstantiis in quibus Deus per scientiam mediam prævidit hominem operaturum : Ergo nec discretio consentientis à non consentiente. Major patet, Minor probatur argumento quo utitur Cardinalis Toletus annot. 54.in Lucam cap.5. desumpto ex illo Apostoli ad Galat.1.*Cum placuit ei qui me segregavit ex utero matris meæ, & vocavit per gratiam suam*, &c. Quo loco Apostolus dicit gratiam efficacem ad conversionem fuisse ipsi concessam, non ex eo quòd data fuerit congruo tempore, sed ex eo quòd Deus eam dederit, *cum placuit ipsi.* Unde D. Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, cap.2. ponderat Paulum fuisse conversum tunc quando spirans minarum & cædis in discipulos Christi, intendebat vastare Ecclesiam : *Adversus quippe à fide quam vastabat*, inquit, *eique vehementer adversus, repentè est ad illam gratiâ potentiori conversus.* Idemque ponderat Toletus loco citato de aliis Apostolis, præsertim de Petro & Andrea, quos Christus convertit, non antequam mitterent retia in mare, nec postquam illa extraxerunt, sed *dum mitterent.* Sic etiam Matthæus conversus est, dum sederet ad telonium. Denique in libro de gratia & libero arbitrio cap.21. observat Augustinus, Deum convertisse cor Regis Assueri, & eum transtulisse ab indignatione ad lenitatem, quando magis indispositum videbatur, & antequam mulieris poscentis sermonem audisset. Vnde in Enchir.cap.98. sic concludit : *Quis porrò tam impiè desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere* Et homil.23. inter quinquaginta : *Adulter*, inquit, *non fuisti in illa vita tua præterita, plena ignorantiâ, nondum illuminatus, nondum bonum malumque discernens, nondum credens in illum qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus : regebam te mihi, servabam te mihi. Vt adulterium committeres, suasor defuit : ut suasor deesset, ego feci. Locus & tempus defuit : ut hæc deessent, ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus : ut non consentires, ego feci. Agnosce ergo gratias : ut non consentires, ego feci. Agnosce ergo gratiam ejus cui debes & quod non admisisti. Mihi detiam ejus cui debes & quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, & dimissum vidisti : mihi debes & tu quod non admisisti. Nullum est enim peccatum quod fecit homo, quod non posset facere alter homo, si desit rector à quo factus est homo.* Quibus verbis S. Doctor apertè docet gratiam, tempora & locorum circumstantiis minimè esse addictam, sed ei locum & tempus agendi semper addictam, esse, illamque nullis causis naturalibus suspendi aut retardari. Quod etiam disertè declaravit Prosper in carmine de ingratis, his versibus quos Tractatu præcedenti retulimus.

At verò omnipotens hominem cùm gratia salvat,
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest quæ gesta velit, nec moribus illi
Fit mora, nec causis anceps suspenditur ullis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Addo, Ex gratia congrua sequi duo illa inconvenientia quæ Recentiores ex gratia per se efficaci & physicè prædeterminante sequi contendunt, nempe exclusionem gratiæ sufficientis, & libertatis excidium, ut ostendit P. Martinonus in Anti-Jansenio disp. 27. sect. 3. num. 27. ubi gratiam congruam impugnat *ex eo quòd videtur repugnare exercitio libertatis, quia necessitat ad consensum: nisi enim necessitaret, incredibile est fore ut semper & infallibiliter voluntas consentiat, ita ut planè in nullo casu dissentiat in tanto numero vocationum & operationum. Maximè verò, cùm juxta Authores hujus sententiæ, certitudo divinæ prædestinationis facta antecedenter, & omnium prædefinitionum, fundetur in hujusmodi infallibilitate. Ex quo fit, ut quàm est impossibile Deum non falli in suis decretis absolutis, tam sit infallibile sequi consensum ex tali auxilio antecedenter se habente ad illum. Atqui est impossibile non moraliter tantùm, sed etiam metaphysicè & simpliciter, Deum falli. Ergo est quoque metaphysicè & simpliciter impossibile, non sequi consensum ex tali auxilio. Ergo illud auxilium inducit necessitatem antecedentem, non moralem tantùm, sed metaphysicam & absolutam, adeòque repugnat libertati; quia tollit indifferentiam voluntatis, & potentiam ad oppositum.*

Gratiam quoque sufficientem de medio tollit, assignans pro gratia verè sufficiente, gratiam planè insufficientem. Quod de morali insufficientia manifestissimum est, & amplius confirmatur; quia cum tali gratia solæ, est moraliter impossibile bene operari. Dicitur enim esse moraliter impossibile id quod adeò difficile est, ut nemo illud faciat. Quare sicut prior sententia negat dari auxilium physicè sufficiens: ita hæc negat evidenter dari sufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum esse mihi videtur à sincera Dei voluntate salvandi omnes homines, & eos præcipuè quos per gratiam sanctificantem jam in filios & regni sui hæredes adoptavit, minimèque consentire cum suprà dictis Scripturæ protestationibus, Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas, & fecit labruscas? Isaiæ 5. Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti? Matth. 23. Nunquid enim responderi iure posset agricolæ, vel domino vineæ qui sic loqueretur: Frustra expectasti ut faceret uvas, adhibitâ tantùm eâ culturâ, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque physicè aut moraliter possibile erat ut ferret; & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa sperares? An verò etiam convenit tanto desiderio congregandi filios Ierusalem, & affectui tam solicito, qualis est affectus gallinæ erga pullos suos, vocare tantùm & juvare iis auxiliis, quibus physicè & moraliter impossibile erat eos congregari, nec quisquam hominum ita præventus & vocatus, congregare volenti se adjungeret?

Ex quo Patris Martinoni discursu liquet, vel duo illa argumenta ex libertatis læsione, & gratiæ sufficientis exclusione, desumpta, quibus Adversarij decreta efficacia & prædeterminantia impetunt, & quæ apud ipsos palmaria sunt, nihil prorsus valere; vel si concludant, iis pariter convelli gratiam congruam, quam Suarez, Vazquez, aliique Recentiores admittunt.

ARTICULUS III.

Absurdis & inconvenientibus, decreta indifferentia exploduntur.

INnumera ferè sunt absurda & inconvenientia, quæ sequuntur ex decretis illis indifferentibus, & conditionatis, quæ Molina, Suarez, Lessius, & alij Recentiores fingunt in Deo quæ imaginationi quidem speciosa sunt, sed rationi prorsus invisa: unde sicut Lessius decreta prædeterminantia Thomistarum *ferrea* vocat, ita æquo jure decreta indifferentia illorum Recentiorum, *vitrea* possemus appellare; ut enim verbis Augustini utar: *quasi lucent vanitate, sed franguntur veritate*, ut patebit ex dicendis paragraphis sequentibus, ubi graviora quæ ex illis sequuntur absurda & inconvenientia colligemus. *Serm. 11. de verbis Apostoli.*

§. I.

Decretum indifferens subtrahit à Deo rationem causæ primæ, respectu determinationis liberæ nostræ voluntatis.

PRobatur multipliciter. In primis enim, cùm determinatum & indifferens inter se opponantur, sicut frigidum & calidum, album & nigrum: quemadmodum repugnat calidum produci à frigido, album à nigro, & unum contrarium ab alio, ita & determinatum ab indifferenti. Unde dicit Commentator 2. physic. textu 48. à principio indifferenti, ut indifferens est, non exit actus determinatus, nisi ab aliquo determinetur ad unum. Idem docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. 57.

Secundò, Nulla causa supponit vel expectat suum effectum, sed potiùs illum causat & prævenit, prioritate saltem causalitatis & naturæ: Atqui decretum indifferens supponit vel expectat determinationem liberi arbitrij creati, ut determinatè in actus nostros influat, sicut docent Adversarij: Ergo illam non causat.

Tertiò, Si decretum illud talem determinationem causaret, non esset ampliùs indifferens, sed determinans, imò & prædeterminans; quia illam prioritate saltem naturæ antecederet, cùm omnis causa sit prior saltem naturâ suo effectu: Sed hoc repugnat: Ergo implicat contradictionem, liberi arbitrij determinationem à decreto indifferenti causari.

Quartò, Nulla causa à suo effectu tanquam à conditione dependet: Sed decretum illud indifferens quod in Deo fingunt Adversarij, & quod plures ex illis volunt esse conditionatum, dependet à determinatione liberi arbitrij, tanquam à conditione quam expectat, & per quam purificatur, & transit in absolutum, ut illi docent: Ergo illam non causat.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Voluntas conditionata nihil causat, nisi purificatâ conditione: Sed hæc volitio, volo concurrere ad hunc actum, si voluntas Petri consenserit, vel se determinaverit, est conditionata, & dependens à consensu & determinatione Petri, ut à conditione: Ergo nihil potest causare, nisi purificatâ tali conditione; hoc est supposito consensu, & determinatione voluntatis Petri: Ergo divina voluntas istum consensum & determinationem 58.

non

non causat, sed supponit causatam à voluntate Petri.

59. Confirmatur ampliùs: Si determinatio libera nostræ voluntatis possit intelligi cum fundamento in re, antecedens aliqualiter concursum primæ causæ, non dependet ab illo: Sed juxta principia Adversariorum, intelligi potest cum fundamento in re, in aliquo signo rationis, aliqua antecessio determinationis nostræ liberæ ad actualem Dei concursum: Ergo in sententia Adversariorum, libera nostra determinatio, ex proprio conceptu, non habet essentialem dependentiam à concursu & cooperatione causæ primæ. Major constat: dependens enim ut tale, nequit intelligi antecedenter ad id à quo dependet. Minor autem probatur: Iuxta principia Adversariorum, consensus seu determinatio voluntatis, creatæ, determinat diuinum concursum, quantùm ad speciem actûs: Sed determinans, ut tale, debet præcedere id quod determinatur, saltem prioritate naturæ, quia ad illud comparatur ut forma: Ergo si determinatio voluntatis creatæ, decretum & concursum Dei ad speciem actûs determinat, illum aliqualiter præcedit, & per consequens illius causalitatem sub aliqua ratione subterfugit.

60. Recentiores quidam, ut ab illis sese expediant argumentis, ad responsionem omnino absurdam coguntur confugere, & ut communiter dicitur, à Carybdi in Scyllam incidere. Dicunt enim, liberam nostræ voluntatis determinationem, non causari à Deo proximè & immediatè, sed mediatè tantùm & remotè, quatenus scilicet dedit voluntati creatæ liberum arbitrium, & facultatem se determinandi ad quodcumque voluerit. Et addunt, talem determinationem non esse aliquam entitatem, aut realitatem à voluntate distinctam, sed solùm quandam formalitatem, vel quendam modum entis, ab illa realiter indistinctum; ac proinde nullum esse inconveniens concedere, illam non causari à Deo immediatè.

61. Sed in primis hæc responsio incidit in sententiam Durandi, negantis immediatum Dei influxum in actiones causarum secundarum, quam tamen illi Authores cum Thomistis rejiciunt, & tanquam erroneam vel temerariam proscribunt, unde illi parum consequenter loquuntur ad sua principia.

62. Secundò, Libera determinatio nostræ voluntatis ad bonum honestum, & rationi consonum, est aliqua perfectio simpliciter simplex, ut constat, cùm sit melius & perfectius eam habere, quàm illâ carere: Ergo debet immediatè à Deo tanquam à prima causa, & primo boni honesti authore procedere. Consequentia patet: Quia omnis perfectio simpliciter simplex oritur immediatè à Deo, tanquam à prima causa, & primo principio: juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est, descendens à Patre luminum.*

63. Tertiò, Talis determinatio est quædam libertas actualis à Deo participata: Sed quod est tale per participationem, debet immediatè dependere & causari ab eo quod est tale per essentiam: Ergo libera determinatio nostræ voluntatis, non potest subterfugere immediatam Dei causalitatem & dependentiam.

64. Quartò, Divina voluntas (ut suprà ostendimus ex D. Thoma 1. Perhierm. lect. 14.) est intelligenda extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias, & modos: Sed libera determinatio nostræ voluntatis est saltem quidam modus entis, esto non sit entitas, vel realitas ab entitate voluntatis distincta: Ergo debet intelligi ut immediatè fluens & emanans à voluntate Dei libera, & per aliquod decretum determinata. Unde dicit S. Doctor ibidem, quòd *ex ipsa voluntate divina originantur necessitas & contingentia in rebus.* Et in hac parte quæst. 22. art. 4. ad 5. *Considerandum est*, inquit, *quòd necessarium & contingens propriè consequuntur ens, inquantum hujusmodi: unde modus contingentiæ & necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis, non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum.*

65. Quintò, Cùm providentia Dei sit causa rerum provisarum, ad ea solùm se extendit ad quæ fertur ejus causalitas: Ergo si Dei causalitas non se extendat ad liberam nostræ voluntatis determinationem, illa eximetur ab ordine divinæ providentiæ & prædestinationis, & consequenter erit casualis & fortuita respectu Dei, & præter intentionem illius: Sed hoc absurdum & erroneum est, ut docet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. ubi impugnat quosdam antiquos Philosophos: *Qui*, inquit, *non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præjudicio libertatis, dixerunt quòd Deus causat in nobis velle, inquantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic quòd faciat nos velle: unde dicebant quòd providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, sed quòd illa solùm refertur ad exteriores eventus.* Quem errorem ibidem & capite sequenti multis rationibus impugnat: Ergo &c.

66. Sextò, Determinatio nostræ voluntatis ad credendum mysteriis revelatis, est supernaturalis, & primum nostræ fidei, ac justificationis exordium, ut habetur in Tridentino sess. 6. cap. 6. Sed omne quod est supernaturale, & totum ordinem naturæ transcendit, debet immediatè à Deo causari, ut constat. Item primum nostræ fidei & justificationis exordium, debet immediatè oriri à Deo, & à gratia præveniente, non verò à natura, & à libero arbitrio, ut contra Semipelagianos in Concilio Arausicano 2. can. 5. definitum est: Ergo libera nostræ voluntatis determinatio, immediatam Dei causalitatem & efficientiam subterfugere nequit.

Neque possunt recurrere Adversarij ad gratiam moraliter excitantem, ut salvent immediatam Dei causalitatem & efficientiam, respectu determinationis voluntatis nostræ ad credendum, vel diligendum Deum. Tum quia, ut alibi ostendimus, talis gratia indifferenti modo offertur voluntati, & à voluntate creata determinatur & applicatur ad agendum, ut docent Adversarij. Tum etiam, quia illa non influit realiter & physicè in consensum, & determinationem nostræ voluntatis, sed moraliter tantùm & objectivè, ostendendo scilicet objecti bonitatem & convenientiam. Unde ejus causalitas est solùm metaphorica, & magis pertinet ad genus causæ finalis, quàm efficientis.

67. Denique in eo mirabiles se præbent illi Recentiores, quòd quando impugnant Thomistas, & invehuntur in physicam prædeterminationem, tanquam libertati contrariam, eique (ut aiunt) ultimum vulnus infligentem: mira proferunt de libertate hominis, ac de libera voluntatis nostræ determinatione; eamque mirum in modum extollunt,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tollunt: & magnificant: dicunt enim illam esse præcipuam hominis excellentiam ac prærogativam, per illam homines differre à brutis, æquari Angelis, assimilari Deo, dominari in cæteras creaturas, & præesse, ut dicit Scriptura, piscibus maris & volatilibus cœli. Demum cum D. Bernardo asserunt quòd arbitrij libertas est plane quid divinum, præfulgens in anima tanquam gemma in auro: quæ omnia sine dubio verissima sunt ac certissima. Verùm quando urgentur à Thomistis, & quando Thomistæ in eos argumentum retorquent, & dicunt quòd si determinatio libera nostræ voluntatis est adeò perfecta & excellens, & quidam divinæ libertatis effluxus & participatio, debet à Deo tanquam à primo totius perfectionis & libertatis fonte effluere, atque ab eo immediatè causari; & consequenter per concursum prævium, seu prioritate saltem naturæ, determinationem illam liberam nostræ voluntatis antecedentem; cùm omnis causa sit prior, saltem naturâ, suo effectu: statim canunt palinodiam, & ut vim hujus argumenti effugiant, ita deprimunt ac dejiciunt eandem nostræ voluntatis determinationem, in qua libertas ejus actualis consistit, ut dicant illam non esse aliquam entitatem, aut realitatem in rerum natura existentem, sed solùm quemdam modum seu formalitatem entis, ac propè nihil; subindeque nullum esse inconveniens illam eximere & subtrahere ab immediata Dei dependentia & causalitate. Quare meritò illis Authoribus illud Prophetæ Regij Psalm 106. adaptari potest: *Ascendunt usque ad cœlos* (liberam nostræ voluntatis determinationem mirum in modum extollendo) *& descendunt usque ad abyssos*, illam deprimendo ac dejiciendo usque ad nihilum.

Argumentum ergo resumo, & quæro ab Adversariis, an libera nostræ voluntatis determinatio sit aliquid in rerum natura existens, vel nihil? Si est aliquid, debet à Deo immediatè causari, cùm Deus sit creator omnium visibilium & invisibilium, ut in primo Symboli nostræ fidei articulo profitemur. Quòd si à Deo immediatè causatur: Ergo Deus prævie in illam influit, & non tantùm simultaneè: cùm omnis causa sit prior naturâ, & causalitate suo effectu: si autem illa determinatio nihil sit, non potest à Deo tolli, destrui, aut lædi per physicam prædeterminationem; atque ita talis prædeterminatio erit innoxia, & immunis à crimine læsæ libertatis, quod illi imponunt Adversarij, subindeque omnia illorum argumenta sponte liquescent, & in fumum & auras evanescent.

§. II.

Alia inconvenientia exponuntur.

PRæter inconveniens jam expositum, quod præcipuum est, & veluti capitale, plura alia adduci solent à nostris Thomistis, quæ breviter attigimus Tractatu præcedenti, impugnando scientiam mediam, unde latiùs hic expendenda & exponenda sunt.

68. Secundum ergo inconveniens petitur ex eo quòd decreta illa indifferentia tollunt, vel saltem valde limitant supremum & absolutum Dei dominium, in voluntatem & cor hominis, quod ut ait Scriptura Proverb. 21. ita in manu ejus est, ut quocumque voluerit, vertat illud. Sic ergo potest in forma proponi argumentum. Si Deus circa nostros actus liberos habeat decreta purè indifferentia, & expectantia consensum & determinationem nostræ voluntatis, sequitur Deum circa nostros actus liberos non habere tam perfectum & absolutum dominium, quàm voluntas creata, vel etiam quàm ipse Deus habet erga actiones & effectus causarum naturalium: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens. Minor manifesta est. Tum quia, ut ait Augustinus de correptione & gratia cap. 14. *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas*: Ergo habet non solùm æquale, sed etiam majus & perfectius dominium in nostros actus liberos, quàm habeat ipsa voluntas creata. Tum etiam quia in quamlibet rem creatam, hoc ipso quòd ens creatum est, habet Deus summum jus, & ipsa res creata summam dependentiam à Deo, ut de ipsa, & in ipsa faciat quidquid voluerit: Sed actus nostri liberi, etiam in ratione liberi, & prout egrediuntur à voluntate creata, sunt aliquid creatum: quia ratio necessarij vel liberi in causis creatis, non est aliquid fictum, vel ens rationis, aut nihil, sed entitas aut modalitas realis: præsertim cùm libertas sit perfectio simpliciter simplex, & fundetur in amplitudine & elevatione creaturæ spiritualis supra corpoream, ut disp. 3. art. 1. declaravimus: Ergo absurdissimum est, minorem causalitatem, aut dominium ponere in Deo respectu nostrorum actuum liberorum, quàm in voluntate creata, vel quam respectu actuum & effectuum causarum naturalium.

Sequela verò Majoris, quantùm ad primam partem, probatur. Voluntas creata ratione perfecti dominij quod habet in suos actus liberos, potest, illæsâ & incolumi suâ libertate, seipsam liberè determinare, & talem determinationem incipere, nec debet illam supponere, vel expectare ab alia causa creata: Ergo si Deus non possit idem præstare, & facere sine læsione libertatis, ut à voluntate creata incipiat, & exeat talis determinatio, sed eam debeat à libero arbitrio expectare, & veluti emendicare, evidens est quòd non habebit tam perfectum & absolutum dominium in nostros actus liberos, quàm ipsa voluntas creata, & quòd magis habebit homo in manu sua voluntatem suam, quàm Deus, quæ est contradictoria propositionis S. Augustini, asserentis quòd *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.*

Probatur etiam sequela Majoris, quantùm ad secundam partem. Deus ita dominatur causis non liberis, & illæ ita dependent à Deo ad suos effectus producendos, quòd Deus non expectat determinationem illarum, sed causat illam, & efficaciam antecedentem habet in talium causarum cooperationem, ut non negant Authores oppositi: Ergo si Deus salvâ & illæsâ nostri arbitrij libertate, non possit habere decreta ex se efficacia circa nostros actus liberos, nec causare consensum & determinationem liberi arbitrij, sed illam debeat supponere vel expectare à voluntate creata, minùs dominij habebit in illam, quàm in alias causas non liberas.

69. Non latet Authores oppositos rationis hujus efficacia, ideóque eam duobus modis infringere & enervare conantur. In primis aliqui absolutè negant, quòd divina majestas habeat idem vel æquale dominium in voluntates hominum, ac in

in cætera omnia quæ sub cœlo sunt: aliàs, inquiunt, sicut respectu aliorum, tale habet dominium, ut omnia illa vertat quocumque voluerit, sine libertate eorum: ita etiam habere dominium in voluntatem nostram, ut eam verteret quocumque ipse voluerit, absque ejus libertate: quod naturæ & conditioni illius repugnat, cùm sit potentia libera, & sui actûs dominativa. Unde duplex in Deo dominium distinguunt: unum absolutum & despoticum, quale habet supra res naturales. Alterum politicum & civile, quod tantùm volunt Deum in voluntates hominum habere.

70. Alij verò respondent, quòd licèt Deus habeat in nostras voluntates supremum & absolutum dominium, sicut in cætera omnia, non tamen sequitur quòd possit per decretum antecedens, & de se efficax, determinare voluntatem ad suos actus liberos eliciendos. Quia cùm actus liberi procedant à potentia indifferenti ad utrumlibet, ut fiant, Deus debet servare jus talis potentiæ indifferentis, & supponere, vel expectare ejus determinationem & consensum, ac proinde concurrere cum illa per decretum indifferens & conditionatum, à voluntate humana, quantùm ad speciem actûs, determinabile.

71. Verùm utraque hæc responsio facilè potest impugnari. Contra primam efficaciter arguitur. Ratio supremi dominij supra actiones causarum naturalium, fundatur in dependentia quam habent à Deo creatore, conservatore, & primo movente: Sed eandem dependentiam habent à Deo actus liberi nostræ voluntatis, quia eorum est creator, & conservator, ac primus motor nostræ voluntatis: Ergo idem habet dominium supra nostros actus liberos, ac in cæteras res quæ sunt sub cœlo.

72. Nec est quòd infelici scrupulo hæreatur in illo termino, *sicut*, quasi velimus significare, quòd sicut res inanimatas Deus ex suo dominio vertit & immutat sicut vult, sine earum libertate; ita voluntatem nostram sine libertate ejus vertat suâ omnipotentiâ sicut voluerit; quin potiùs oppositum significamus, quòd sicut dominium Dei est super res inanimatas, & modum earum, ut necessariò, & sine libertate operentur: ita super creaturas rationales, & modum earum, dominium habet, ut liberè, & non cum necessitate moveantur. Sanè comparatio ista, & adverbium, *sicut*, non est nostrum, sed Scripturæ, Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit vertet illud*: Ergo sicut habet Deus dominium in divisiones aquarum, ita in vertendo & mutando cor Regis; nec tamen aliquis sanâ mente dicere potest, quòd in prædictis Scripturæ verbis, ly *sicut* in hoc parificet cor Regis divisionibns aquarum, ut sicut istæ sine ulla libertate divino obtemperant dominio, ita & illud; sed in hoc potiùs parificat, quòd sicut aquæ non resistunt divisioni quæ manu hortulani fit, ita etiam cor Regis, manente potestate, & libertate suâ antecedenti ad resistendum, de facto non resistit Deo moventi quocumque voluerit.

73. Contra secundam responsionem militat argumentum desumptum ex authoritate magni Augustini, asserentis quòd *Deus magis habet in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas.* Ex quibus verbis sic licèt argumentari. Deus est dominus actionum liberarum voluntatis creatæ, multò magis quàm sit domina ipsa voluntas: Sed ipsa voluntas potest determinare se, nihil expectans, ad quod voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit; & de facto determinat se, propter dominium quod habet supra suos actus: Ergo Deus potest determinare voluntatem, non expectando ejus determinationem, ad quod voluerit, quando voluerit, & quomodo voluerit, sine læsione libertatis illius, ratione supremi dominij quod habet in illam. Unde falsum est, quòd jura libertatis creatæ exigant, quòd Deus determinationem liberi arbitrij à voluntate creata supponat vel expectet. Cùm enim ipsa non sit primum, sed secundum liberum, à Deo essentialiter in sua determinatione, suæque libertatis exercitio dependens, non habet primum & absolutum in suos actus liberos dominium, sed tantùm secundarium, & temperatum subordinatione & dependentiâ à primo libero, primoque determinante. Unde licèt debeat se determinare, non tamen per se primò, & independenter à primo libero, primoque determinante, sed solùm secundariò, & sub motione, applicatione, ac determinatione primi liberi, ut colligitur ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 68. in fine, ubi ait: *Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causæ exterius agentis, non tamen excludit influentiam superioris causæ, à qua est ei esse & operari; & sic remanet causalitas in causa prima quæ est Deus, respectu motuum voluntatis.* Et 1. parte quæst. 19. art. 3. ad 5. *Causa quæ est ex se contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.* Quibus verbis apertè statuit hoc discrimen inter primum & secundum liberum, & inter Deum & causam liberam & contingentem creatam, quòd Deus seipsum primò determinat, independenter à quocumque alio determinante: causa autem contingens creata, indiget determinari ab aliquo principio extrinseco, scilicet à Deo, tanquam à primo libero cui essentialiter in suis actibus liberis subordinatur. Unde egregiè Scotus in 4. distinct 49. quæst. 6. §. *Dico ergo*, sic ait: *Contra naturam voluntatis est determinari à causa inferiori, quia hoc ipso non esset superior: non est autem contra naturam ejus determinari à causa superiori*, scilicet Deo. Quod intelligi & interpretari non potest de motione & determinatione purè morali & objectiva, cùm causæ inferiores & creatæ, moraliter & objectivè movere possint & determinare voluntatem, eamque ostensione alicujus boni sibi convenientis, ad ejus desiderium vel amorem allicere.

74. Tertium inconveniens sumitur ex perfectione divinæ providentiæ, cui decreta illa indifferentia non parùm derogare videntur. In primis enim modus concurrendi per concursum indifferentem, & sine intentione & volitione alicujus actûs & effectûs particularis, cum sola intentione generali agendi quod volet creatura, est cœcus, ignarus, imprudens, vagus, potentialis, & confusus, faciteque Deum similem piscatoribus, qui mittunt rete in mare, ignorantes quos pisces apprehendent, & in suis retibus concludent, ut declaravimus Tractatu præcedenti: Ergo ille non parùm derogat divinæ providentiæ, quæ cùm sit perfectissima, attingit res in particulari & in individuo, non autem in communi, vagè, & in confuso, *Disp. 6. art. 6. §. 7.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

consuſo, & quaſi in incertum, ut conſtabit ex dicendis diſputatione 8. A

75. Præterea, Modus ille concurrendi eximit ab ordine divinæ providentiæ & prædeſtinationis, id quod eſt perfectiſſimum, & nobiliſſimum in creatura intellectuali, ſcilicet determinationem voluntatis humanæ. Id enim quod Deus expectat, vel ſupponit, & non cauſat, non eſt ex ejus intentione, & providentia; quia illa eſt cauſa rerum proviſarum, & tantùm ſe extendit, quantùm ejus cauſalitas, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 22. art. 2. Sed in ſententia Adverſariorum, Deus expectat, vel ſupponit, & non cauſat determinationem liberam voluntatis creatæ per decretum indifferens: Ergo talem determinationem Deus non prædefinit, nec prædeſtinat, neque illam reſpicit ut ex ſua intentione & providentia derivatam, ſed præter eam factam, ac proinde tanquam caſualem & fortuitam. Quod D. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. rejicit tanquam errorem quorundam veterum Philoſophorum, qui dicebant quòd providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, ut ſuprà retulimus. Et 1. parte quæſt. 22. art. 2. ad 4. ſic ait: *Quia ipſe actus liberi arbitrij reducitur in Deum ut in cauſam, neceſſe eſt ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ ſubdantur.* B

76. Denique, Ordo divinæ providentiæ debet eſſe infallibilis & certus, non ſolùm certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine cauſalitatis: At in decreto indifferenti & conditionato, non poteſt fundari ordo infallibilis & certus certitudine cauſalitatis: Ergo tale decretum derogat perfectioni divinæ providentiæ. Major conſtat: Tum quia (ut ſuprà dicebamus) tantùm ſe extendit divina providentia, quantùm ejus cauſalitas: Tum etiam quia prædeſtinatio, quæ eſt providentia perfectiſſima, eſt certa non ſolùm certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine cauſalitatis mediorum, ut Tractatu ſequenti oſtendemus. Minor etiam non eſt minùs evidens. Primò quia decretum illud, cùm ſit purè indifferens, nullum habet infallibilem nexum cum conſenſu potius quàm cum diſſenſu liberi arbitrij, ſed indifferenter cum utroque conjungitur: Ergo in illo non poteſt fundari certitudo infallibilis cauſalitatis, reſpectu conſensûs verbi gratiâ. Secundò, Cùm tale decretum, in ſententia plurium ex Adverſariis, non ſit abſolutum, ſed conditionatum, non cauſat niſi purificatâ conditione, quæ eſt determinatio voluntatis creatæ: Ergo priùs Deus cognoſcit conſenſum liberum futurum, quàm cauſalitatem talis decreti. C

Diſp. 4. art. 1.

77. Dices, Quòd licèt decretum illud indifferens & conditionatum, ſecundùm ſe non poſſit fundare certitudinem cauſalitatis omnino infallibilem, bene tamen ut habet adjunctam ſcientiam mediam, à qua dirigitur. D

Sed contra: Cùm ſcientia media ſe teneat ex parte intellectûs ſpeculativi, ex quo nulla poteſt derivari cauſalitas vel efficacia in decreta voluntatis divinæ, ſi decretum illud indifferens & conditionatum, quod Adverſarij fingunt in Deo, non poſſit fundare ſecundùm ſe aliquam certitudinem cauſalitatis, non poterit etiam eſſe fundamentum ordinis certi & immobilis divinæ providentiæ, prout habet adjunctam ſcientiam mediam, quæ habet ſolùm ſpeculari & explorare eventum, & futuritionem rerum, non autem illam efficere. E

78. Quartum inconveniens contra iſta decreta indifferentia, deducitur ex complicatione & inſuperabili difficultate quâ premuntur ac ferè devorantur Adverſarij, in declarando quomodo hoc decretum indifferens determinetur ad concurrendum cum voluntate, pro conſenſu magis quàm pro diſſenſu, ex illis duobus quæ offert ad utramque partem. Nam quando Adverſarij dicunt, quòd Deus eſt paratus concurrere cum voluntate ad conſenſum, ſi illa ſe determinaverit ad hanc partem: quid eſt hoc, *ſi voluntas creata ſe determinaverit?* eſt ne aliqua determinatio in actu primo, & antecedenter ad operationem, ſuperaddita ipſi indifferentiæ potentiæ, quâ poſitâ Deus determinet abſolutè decretum ſuum ad illam partem in quam inclinat ille actus primus? Aut aliqua determinatio per modum ipſius operationis & actûs ſecundi, quaſi incipiente jam operatione partiali voluntatis, Deus ſuccurrat, & addat ſuum concurſum determinatè pro illa parte? Neutrum poteſt dici: Ergo decretum illud indifferens, & expectans determinationem voluntatis creatæ, eſt omnino chimæricum & impoſſibile. Major conſtat, Minor autem, quantùm ad utramque partem, probatur. In primis enim talis determinatio non eſt actus primus. Tum quia non eſt habitus ſuperadditus voluntati, cum non ſemper operemur ex habitu. Tum etiam quia totum quod eſt in voluntate ante actum, eſt indifferens & indeterminatum, apud iſtos Authores, qui denegant prædeterminationem antecedentem in voluntate. Non poteſt etiam dici quod ſit actus voluntatis: quia de illo redibit difficultas, quomodo producitur cum voluntate, ſine determinato concurſu, aut quis determinavit concurſum ad illum? Et ſic vel admittendus erit proceſſus in infinitum in determinatione talis concurſûs indifferentis, vel concedendum erit, dari aliquem actum voluntatis in rerum natura exiſtentem antecedenter ad concurſum & cauſalitatem Dei, id eſt, aliquam entitatem creatam, à Deo independentem, & imparticipatam: quod eſt horridum in tota Theologia & Philoſophia, ac repugnans primo Symboli noſtræ fidei articulo, quo nos in Deum, factorem viſibilium omnium & inviſibilium, credere profitemur. A B C D

79. Præterea, Cùm determinatio in actu ſecundo ſit ipſe conſenſus & influxus voluntatis, qui utique identificatur cum concurſu Dei ſimultaneo: Deum expectare quòd voluntas ſe determinet in actu ſecundo, idem erit ac expectare, an ipſemet concurrat, ac dicere; ſi ego concurram determinatè ad conſenſum, concurram: quid ineptius? aut ſi videro actum & conſenſum jam factum, influam in illum, ſeu illum faciam, quid implicatius, aut abſurdius? *Certè* (ut loquitur Joannes à S. Thoma) *punctus iſte in aſſertoribus ſcientiæ mediæ, alta profunditas eſt, & rapidiſſimis vorticibus plena, quam nullus penè tranſit, quem non abſorbeat, vel ad littus efficaciæ voluntatis divinæ ejiciat.* E

80. Denique decretum illud indifferens evertit in Deo omnem ſcientiam mediam, quia objectum ejus ſic componit, ut non pertineat ad ſcientiam liberam, ſed merè neceſſariam, & ſimplicis intelligentiæ. Objectum enim ſcientiæ mediæ, in ſententia Adverſariorum, eſt iſtud: ſi Petrus in talibus occaſionibus & circunſtantiis tali vocatione excitetur, nec illi deſit concurſus meus ad conſentiendum, conſentiet: Sed hæc veritas conditionalis,

ditionalis, eſt neceſſaria, & pertinens ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: Ergo & objectum ſcientiæ mediæ. Major patet, Minor verò probatur. Poſito concurſu Dei ſimultaneo, qui ponitur pro conditione in illa conditionali, neceſſariò ei connectitur, & identificatur concurſus cauſæ ſecundæ, quia concurſus cauſæ primæ & ſecundæ, identificatur in eadem actione; quidquid enim eſt à cauſa ſecunda, eſt etiam à prima: Ergo neceſſarium eſt, poſito concurſu Dei, poni concurſum cauſæ ſecundæ, nec poteſt unum ſeparari ab alio, & ſic facit ſenſum omnino neceſſarium illa conditionalis; imò identicum ac nugatorium. Cùm enim dicit, ſi vocavero Petrum tali vocatione, & non deſit meus concurſus, conſentiet: ly *non deſit meus concurſus*, eſt idem ac dicere, ſi adſit, ſeu ponatur meus concurſus, quia æquipollent non deeſſe concurſum, & adeſſe ſeu poni concurſum; & ſic eſt ſenſus, ſi concurrero ſimultaneè cum illa, conſentiet: Atqui concurſus ſimultaneus ad conſenſum, indiviſibiliter eſt idem ac ipſe conſenſus: Ergo idem eſt dicere: ſi concurrero: conſentiet; ac dicere, ſi conſentiat, conſentiet; quæ eſt nugatoria repetitio, ac battalogia intolerabilis. A B

§. III.

Alia inconvenientia recenſentur.

81. ALia abſurda & inconvenientia deducuntur ex illo trito & communi Adverſariorum principio, quo aſſerunt voluntatem creatam determinare decretum & concurſum Dei ad ſpeciem actûs, & ab eo determinari ad individuum, ſeu ad eliciendam hanc numero operationem potiùs quàm aliam, ut fusè exponit Suarez in Metaphyſica diſp. 5. ſect. ultima.

Ex hoc enim principio, quod ſæpè repetunt & inculcant Adverſarii, ſequitur primo, voluntatem creatam eſſe primum eligens, & primum determinans, ac proinde primum liberum: divinam verò ſolùm ſecundum eligens, & ſecundum liberum. Probatur ſequela: Illa cauſa priùs eligit, & priùs determinat, quæ per ſe primò attingit in actu vel effectu aliquam rationem priorem illâ quæ ab altera attingitur: Sed ratio ſpecifica in actibus voluntatis creatæ, eſt prior individuali, eâque nobilior & perfectior, cùm illa eorum eſſentiam & quidditatem conſtituat, iſta verò ſit extra illorum eſſentiam & quidditatem: Ergo ſi voluntas creata, in ſuis actibus liberis rationem ſpecificam per ſe primò attingat, & concurſum Dei ad illam determinet, ab eoque ſolùm determinetur ad rationem individualem & numericam ſuæ operationis, voluntas creata erit primum liberum, primúmque determinans, divina verò ſolùm ſecundum liberum & ſecundum determinans: imò voluntas divina erit poſterior voluntate humanâ, ejuſque veluti ancilla & pediſſequa; ejus enim determinationem expectare debebit, ut determinatè in actus noſtros liberos influat: ſicut ancilla ut operetur, expectat nutum vel imperium dominæ ſuæ; vel ſicut habitus, ut in actum ſecundum exeant, voluntatis determinationem & flexum expectant: quô exemplô utuntur ipſi Adverſarii. C D E

82. Secundò ex eodem principio ſequitur, id quod melius & perfectius eſt attribui voluntati creatæ, Deo verò id quod eſt minùs bonum & minùs perfectum: quod in Pelagianis ſæpiſſimè repre-

hendit & deteſtatur Auguſtinus. Sequela patet, cùm enim ratio ſpecifica, utpotè conſtituens eſſentiam & quidditatem rei, ſit nobilior individuali, quæ eſt extra eſſentiam & quidditatem illius, determinatio ad ſpeciem actûs, perfectior eſt determinatione ad individuum: Ergo ſi ad voluntatem humanam per ſe primò referatur determinatio ad ſpeciem actûs, & divinæ attribuatur ſolùm determinatio ad individuum, manifeſtum eſt, id quod eſt melius & perfectius attribui voluntati creatæ, divinæ verò id quod eſt minùs bonum, & minùs perfectum. A

Confirmatur: Decretum & auxilium indifferens dat ſolùm poſſibilitatem volendi & operandi: ipſum autem velle & operari eſt à libero arbitrio, ſub tali decreto & auxilio indifferenti, ſe ad volendum & operandum determinante: Sed actu velle & actu operari, eſt quid nobilius & perfectius, quàm poſſe velle & poſſe operari, ut conſtat: Ergo Adverſarii dant libero arbitrio id quod eſt melius & perfectius, Deo autem id quod eſt minùs bonum, & minùs perfectum, & ut loquitur Auguſtinus ſuprà relatus: *In eo quod dicunt eſſe amborum, priores ſe faciunt, poſteriorem Deum.* 83. B

Tertiò ex eodem Adverſariorum principio ſequuntur duo alia inconvenientia, quæ illi maximè vitare putant ex poſitione decretorum indifferentium: nempè deſtrui libertatem arbitrii, & Deum eſſe cauſam peccati. Sequela probatur, quantùm ad utramque partem. Et in primis quòd deſtruatur libertas, facilè ſuaderi poteſt, argumento deſumpto ex doctrina Adverſariorum. Duplex enim ſolet diſtingui in nobis libertas: altera ſpecificationis, quæ reſpicit actum quantùm ad ſpeciem, & dicit poteſtatem eligendi actum vel objectum hujus vel alterius ſpeciei: altera exercitii, quæ verſatur circa actum in individuo, & quatenus hîc & nunc ab homine exercetur. Sicut ergo Adverſarii contendunt, quòd ſi Deus determinaret voluntatem creatam ad ſpeciem actûs, ab ea tolleret libertatem ſpecificationis, quia (inquiunt) ita de ratione cauſæ liberæ eſt ſeipſam determinare, ut repugnet eam à Deo determinari. Ita etiam propter eandem rationem, ſi voluntas creata non ſe determinet ad actum in individuo, ſed à Deo determinetur, ſequitur per talem determinationem, ab ea tolli libertatem exercitii, quæ non reſpicit ſolùm actum in ſpecie, ſicut libertas ſpecificationis; ſed etiam in ſingulari & in individuo, & prout hîc & nunc exercetur. Vel ſi per iſtam determinationem, non tollatur libertas exercitii, per alteram non tolletur libertas ſpecificationis; & ſic præcipua Adverſariorum argumenta, quibus probare contendunt, ex poſitione decreti efficacis & prædeterminantis, ſequi deſtructionem, aut læſionem libertatis creatæ, penitùs infringuntur, & enervantur. 84. C

Probatur etiam ſequela Majoris, quantùm ad ſecundam partem. Deus erit cauſa peccati, ſi determinet voluntatem hominis ad aliquam ſpecialem malitiam, ad quam non eſt ex propria malitia, aut defectibilitate, determinata: Atqui ſi illam determinet ad eliciendum hunc actum in individuo potiùs quam alium, illam determinabit ad aliquam ſpecialem malitiam, ad quam non eſt ex ſua malitia & defectibilitate determinata: Ergo erit cauſa peccati. Major conſtat, Minor probatur. In hoc actu ſingulari reperitur aliqua deformitas & malitia ſpecialis, quæ non conve- 85.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nit illi secundùm suam rationem specificam ; malitia enim quæ sumitur ex circumstantiis aggravantibus intra eandem speciem , non pertinet ad rationem specificam actûs , sed ad individualem : alioquin illæ circumstantiæ mutarent speciem moralem actuum humanorum , & non intra eandem speciem aggravarent. Item actus odii Dei verbi gratiâ , secundùm rationem specificam abstrahit à latitudine graduali , & ab eo quòd sit intensus ut quatuor , vel ut sex : species enim , ut docet Aristoteles, se habent sicut numeri, & consistunt in indivisibili. Si verò consideretur in individuo , habet gradus determinatos malitiæ & deformitatis : Ergo si Deus determinet voluntatem creatam ad eliciendum talem actum odii in individuo , illam determinabit ad aliquem specialem gradum malitiæ , & deformitatis , qui non includitur in ratione specifica , & ad quem illa non erat ex propria malitia & defectibilitate determinata.

§. IV.

Aliud inconveniens breviter exponitur.

86. ALiud inconveniens quod ex positione decretorum indifferentium sequitur , sumitur ex manifesta contradictione quam illa decreta involvunt. Implicat enim contradictionem promitti conditionaliter id sine quo talis conditio non potest impleri : Sed voluntas creata in quocumque rerum ordine constituatur , non potest velle, nec se determinare, sine actuali Dei concursu : Ergo concursus Dei non potest promitti , vel decerni , sub conditione quòd voluntas humana velit aut se determinet. Minor patet , Major probatur. Hæc promissio : si videris hoc objectum , dabo tibi lucem necessariam ad videndum. Aut ista , si operatus fueris , dabo tibi existentiam , est omnino illusoria & ridicula , quia lux est aliquid prærequisitum ex parte objecti,ad hoc ut videatur; & similiter existentia est conditio necessaria ad operandum : Ergo promissio conditionalis in qua conditio non potest impleri sine eo quod promittitur , ridicula est,& involvit contradictionem ; positio enim conditionis sub qua fit aliqua promissio, impletionem talis promissionis antecedere debet.

87. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio , alio exemplo aptissimo. Si quis puero debili & infirmo , ac impotenti ad levandum aliquod ingens pondus , diceret : ego te adjuvabo ad tollendum hoc pondus, si illud tollas , proculdubio irrideret illum : quia , ut supponimus , puer ille est omnino impotens & improportionatus ad illud tollendum , nisi adjuvetur ab alio. Ita similiter.cùm homo sine concursu Dei sit omnino impotens ad volendum , nec possit se determinare sine ejus auxilio : quia, ut inquit Apostolus, *Deus est qui operatur in nobis velle :* vel ut loquitur Augustinus in Soliloquiis , cap. 24. *Velle quod bonum est non possum , nisi tu velis :* ridiculum & nugatorium est decretum illud Molinisticum , quô Deus decernit concurrere cum homine ad volendum & operandum , si homo velit & se determinet.

Confirmatur ampliùs : Cùm homo non possit velle bonum, nisi Deo volente , ut ex Augustino vidimus : istud decretum , volo concurrere cum Petro ad amandum , si Petrus velit , sic erit exponendum: Volo ut si velim quòd Petrus velit amare , cum eo concurrere ad amandum : quod etiam nugatorium & ridiculum est.

Præterea contra decreta indifferentia est argumentum ad hominem , propositum à Caramuele in Theologia fundamentali , cap. 1. num. 26. his verbis : *Duæ circumferuntur sententiæ : altera quæ docet causam secundam determinari à prima , altera quæ primam à secunda ; & ad hanc spectare videntur Propugnatores scientiæ mediæ. Ergo quando causa secunda determinat primam , vel tollit primæ libertatem , vel non tollit ? At illud prius dici non potest: Ergo debet dici hoc posterius. Tunc sic : Per vos causa secunda potest determinare primam , illæsâ libertate primæ : Ergo prima poterit determinare secundam , illæsâ libertate secundæ. Patres ergo Jesuitæ , cùm volunt suam opinionem suadere , sententiam Thomistarum persuadent , & seipsos impugnant : ideo enim negant Deum causas liberas determinare , quod determinatio libertati opponatur.*

Demum confutari possunt decreta indifferentia argumento desumpto ex novo decreto Innocentii XI. tenoris sequentis.

FERIA 5. DIE 23. NOVEMBRIS 1679.

In Congregatione generali S. Romanæ & Vniversalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico Montis Quirinalis , coram sanctissimo Domino nostro INNOCENTIO *Papa XI. ac Eminentissimis & Reverendissimis D. D. Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus in universa Republica Christianâ adversus hæreticam pravitatem Inquisitoribus generalibus à sancta Sede Apostolica deputatis.*

CUm supradictis Eminentissimis & Reverendissimis Dominis delatæ fuerint hæ duæ propositiones , *Deus donat nobis omnipotentiam suam ut eâ utamur sicut aliquis donat alteri villam vel librum.* Et *Deus subjicit nobis suam omnipotentiam* : eorumdem jussu , per Theologos ad id specialiter deputatos , diligenter examinatæ fuerunt , quorum votis auditis & re sanctissimo Domino nostro relata & coram sua sanctitate proposita , una cum votis ipsorum Eminentissimorum & Reverendissimorum Dominorum S. R. E. Cardinalium sanctitas sua decrevit & mandavit ut ambæ propositiones omninò prohiberentur , sicuti eas præsenti decreto damnat & prohibet , uti temerarias ad minimum & novas ; mandátque ne quisquam deinceps cujuscumque sit gradus , ordinis, vel conditionis illas , vel illarum alterutram audeat imprimere , vel imprimi facere , sive scriptis , aut etiam ore tenus docere , vel asserere sub pœnis & censuris in indice librorum prohibitorum contentis , aliisque sanctitatis suæ arbitrio infligendis.

Loco † sigilli

FRANCISCUS RICARDUS S. R. & Universalis Inquisitionis Notarius.

Die

Die 2. Decembris 1679. suprà dictum decretum , affixum & publicatum fuit ad Valvas Basilicæ Principis Apostolorum , Palatii S. Officii & in aliis locis solitis & consuetis Vrbis per me Franciscum Perrinum SS. D. N. Papæ & sanctissimæ Inquisitionis Cursorem.

Hoc decreto attingi videntur decreta indifferentia Recentiorum , plures enim ex illis passim docent & asserunt homines habere in sua potestate Dei omnipotentiam & concursum, eoque uti ad libitum , ac determinare sive ad bonum sive ad malum prout ipsis libuerit , & in hoc sensu intelligunt & explicant illud Isaïæ 43. *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis.* Addunt Dei concursum à divina omnipotentia promanantem esse in nobis per modum habitûs , quo utimur quando volumus & sicut volumus, & qui subditur libertati & arbitrio voluntatis nostræ. Unde prædictum decretum contra talem doctrinam & sententiam militare videtur ; eamque ut temerariam & novam damnare ac reprobare. Standum est igitur antiquæ , ac veræ & solidæ Thomistarum doctrinæ asserentium Dei omnipotentiam ejusque decreta , auxilia & concursum non esse in nostra potestate , nec subdi arbitrio voluntatis nostræ sed potiùs eam potenter ac suaviter sibi subjicere , eaque esse ex se & ab intrinseco efficacia ac proinde non determinari à voluntate creata ad agendum , vel non agendum , sed eam determinare & applicare ad quodcumque Deus voluerit , ob supremum & absolutum dominium quod habet in illam ut suprà ex Augustino fusè declaravimus.

ARTICVLVS IV.

Convelluntur fundamenta adversæ sententiæ.

UT Adversariorum fundamenta facilè convellantur , tria breviter hîc præstanda sunt. Primò præcipua illorum argumenta, desumpta ex variis absurdis & inconvenientibus , quæ putant sequi ex nostra sententia , breviter referenda & exponenda sunt.Secundò demonstrandum est, eadem absurda & inconvenientia , olim à Fausto & Massilienſibus , contra sententiam D. Augustini fuisse objecta.Tertiò ex purissimis ac limpidissimis hujus Sancti Doctoris fontibus , eorum solutio haurienda erit.

§. I.

Adversariorum fundamenta exponuntur.

89. COntra decreta de se efficacia,& liberi arbitrii consensum antecedentia , præsertim contra decretum prædestinationis gratuitæ,& antecedentis præscientiam meritorum , de quo Tractatu sequenti fusè disseremus : multipliciter insurgunt Recentiores,eaque variis absurdis & incommodis gravare & exagitare conantur.

Disp. 2. art. 1.

In primis arguunt Lessius de Prædestinatione, sect.6.assert.3.n.72.& de gratia efficaci, cap. 3.4. & 5. Molina 1.part.quæst.23.art.4.& 5.disp.1. §.*Illud addamus.* Vasquez 1.part.disp.89.cap.10. & dicunt : *Ex illis inflexibilibus , & plusquam adamantinis decretis , induci fatum plusquam adamantinum,fatum inevitabile, fatalem necessitatem, & vitam hominis fato alligatam esse.* Ita enim loquitur Lessius ubi suprà : Ergo talia decreta non sunt admittenda.Consequentia patet, fatum enim pertinet ad Gentilismum , & ab eo abhorret fides Catholica.Antecedens autem probatur : Talia decreta sunt tantæ virtutis & efficaciæ , ut nullam relinquant in voluntate creata potentiam ad oppositum : Sed in hoc consistit formaliter fatum Gentilium : Ergo ex illis oritur fatum.

90. Confirmatur , & magis illustratur hæc ratio. Gentiles olim constituebant fatum in quadam coordinatione & concatenatione causarum omnino inflexibili & immutabili , ex qua volebant omnia ex necessitate procedere, ut docet D.Thomas 1. parte quæst.116. art.3. & quodlibet.12. art. 4. Sed quantùm ad propositum , idem est æquivalenter , unica causa omnino inflexibilis & immutabilis , qualis est decretum illud prædeterminans , absolutum , & de se efficax , quod in Deo admittimus , ac coordinatio plurium causarum inflexibilium, qualem olim fingebant Gentiles ; & solùm potest esse differentia , quòd illa coordinatio erat ex causis corporalibus , voluntas autem divina est summè spiritualis , æquivalens cuicumque firmitati aut inflexibilitati possibili : Ergo decretum prædeterminans , fatum inducit.

91. Secundò principaliter arguunt Lessius de Prædestinatione sect.6.num.17. & sequentibus. Molina quæst.23.art.4. & 5. disput.1.membro 6. Vasquez 1.part. disp.89.cap.10. Valentia in 1. partem disp.1. quæst.23. puncto 4. Hoc decretum tollit libertatem arbitrii : Ergo non est admittendum. Consequentia patet , Antecedens probatur. Libertas consistit in potentia seu dominio quod habet voluntas supra suos actus : Sed posito tali decreto , nullum habet voluntas creata supra suos actus dominium:Ergo nec ullam libertatem. Major constat , Minor probatur. Liberum arbitrium non habet potentiam, seu dominium super decretum,neque super connexionem infallibilem , quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ , cùm nihil possit operari impeditivum decreti , vel connexionis illius cum actu: Ergo neque habet potentiam,aut dominium super nostros actus. Antecedens patet , Consequentia probatur. Qui habet dominium super actum, habet etiam potentiam & dominium super omnia à quibus talis actus essentialiter dependet : Ergo si liberum arbitrium non habeat dominium super divinum decretum, & motionem, seu gratiam ab illo promanantem, à quibus actus nostri essentialiter dependent , nullum etiam habebit supra suos actus dominium.

92. Tertiò probat suam opinionem Lessius , libro de Prædestinatione , in præfatione ad Lectorem , & ibidem sect. 2. num. 21. & Molina ubi suprà disp.1. memb.6. circa finem. Quia, inquiunt, sequitur ex contraria sententia , homines in desperationem suæ salutis adduci : Sed in nulla sententia Catholicorum hoc debet admitti : Ergo omnes Catholici debent illam sententiam repellere. Sequela probatur : Proponamus duos homines , quorum unum Deus per suum decretum ex se efficax & antecedens statuit salvare, & alterum decrevit damnare : tunc primus nihil potest sperare, cùm habeat totum quod possit sperare , scilicet certitudinem infallibilem suæ salutis. Alter è contra,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tra, quomodo non potest non desperare, quem prædefinitio violenta damnavit?

93. Quartò arguit Lessius ubi suprà sect. 2. n. 14. & Molina ubi suprà. Sententia opposita socordiam, torporem, & ignaviam hominibus Christianis affert: Ergo non est admittenda. Consequentia patet, Antecedens probatur. Nullus potest esse sollicitus de bonis operibus, qui existimat omnia nostra opera cum omnibus suis circumstantiis, decreto absoluto & antecedenti, esse ab æterno à Deo prædefinita: Atqui sententia quæ tollit sollicitudinem benè operandi, causat ignaviam, socordiam, & torporem: Ergo sententia Thomistarum, torporem & ignaviam in exercitio bonorum operum causat.

94. Ex his principiis plura alia absurda & inconvenientia colligunt præfati Authores, & dicunt sequi ex nostra sententia. Nempè *studium virtutis retundi*: Ita Lessius de prædest. sect. 2. *Incitari homines ad licentiam & dissolutionem vitæ*: Ibidem ratione decimâ, & Valentia in 1. partem quæst. 23. puncto 4. *Laudem detrahi bonis operibus*: Lessius de prædestin. sect. 2. n. 13. & 17. *Orationes refrigescere aut extingui*: Vasquez disp. 89. in 1. p. cap. 10. *Spem impetrandi tolli ex incertitudine illius decreti*: Lessius de gratia efficaci, cap. 7. n. 2. *Exhortationes & correctiones languescere & auferri*: Idem de prædest. sect. 3. num. 31.

95. Denique contra eadem decreta de se efficacia, & consensum voluntatis creatæ antecedentia, insurgunt Theophilus Raynaudus, sub assumptitia larva de la Riviere, & Franciscus Annatus, in libro de scientia media, cap. ultimo. Et dicunt quòd Calvinus hujusmodi decreta & prædefinitiones Dei absolutas introducere conatus est, ut arbitrii libertatem de medio tolleret. Vnde ne conveniamus cum hæreticis, decreta illa absoluta, omnem prævisionem determinationis creatæ voluntatis antecedentia, quæ à Thomistis *prædeterminantia* appellantur, à Scholis Catholicorum relegenda sunt, & introducenda decreta indifferentia & conditionata, libertatis amica, mitia, benigna, suavia, & prævisione futuri consensûs contemperata.

§. II.

Eadem absurdâ & inconvenientia, olim à Fausto & Massilienſibus, contra doctrinam Divi Augustini objecta.

96. UT clarè constet hæc Recentiorum argumenta non esse recentia, sed pervetusta, & veluti rancida; ac decreta ex se & ab intrinseco efficacia, quæ Lessius *ferrea & adamantina* vocat, ex Augustini visceribus esse deprompta: è contra verò alia quæ in Deo fingunt Adversarii, & *indifferentia* appellant; sed quæ *cerea & plumbea*, verius nuncupari possent (utpotè quæ sponte liquescant, & sigillationem ac determinationem ab humana voluntate expectent) ab hujus S. Doctoris mente & sensibus esse remotissima, operæ pretium est, breviter hic ostendere, Faustum & alios Semipelagianos, eadem omnino absurda & inconvenientia, contra Augustini sententiam sæpiùs objecisse, easdemque omnino querelas contra ejus doctrinam olim induxisse, subindéque Adversarios trita Pelagianorum arma colligere, & obsoleta recudere, ipsisque meritò illud Prosperi contra Collatorem nos posse objicere: *Quid de elisarum argumentationum ratiunculis fracta studetis arma colligere?*

In primis ergo quod objicitur de fato, habetur 97.
apud D. Prosperum, Epist. ad Augustinum, in qua referens præcipuas contra ejus doctrinam Massilienſium querimonias, ait quòd illi conquerebantur ex Augustini doctrina, *Sub prædestinationis nomine, fatalem quandam necessitatem induci*. Et in Epistola ad Ruffinum in fine: *Ea*, inquit, *quæ de fato jactitant, neque ipsum quidem onerant* (sanctum Augustinum) *in cujus libris copiosissimè hujusmodi destruuntur errores*. Idem constat ex Fausto lib. 1. de libero arbitrio, cap. 4. ubi doctrinam Augustini impugnans, sic ait: *Sed pietatis fronte, gentilitatis malum, & inter gratiæ vocabulum, absconditum erit* FATALE DECRETVM. Et cap. 12. *Recedat hinc originalis definitio*, VEL FATALIS. Idem constat ex Augustino lib. 2. ad Bonifacium cap. 5. & 6.

Secundò quod nobis objicitur de libertatis 98.
eversione, fuisse pariter objectum à Semipelagianis Augustino, constat etiam ex eodem Prospero in eadem Epistola ad Ruffinum, ubi sic loquitur de Massilienſibus: *Scripta Augustini, quibus error Pelagianorum impugnatur, infamant, dicentes eum liberum arbitrium penitùs dimovere*. Et inferiùs. *Nimium inexpertè, nimium inconsideratè ab adversantibus dicitur, quòd per hanc Dei gratiam, libero nihil relinquatur arbitrio*. Et Faustus de libero arbitrio, cap. 6. *Sicut mare magnum*, inquit, *quod huc atque illuc veluti ventis agitantibus volutatur, ita ad quodcumque bonum vel facinus, sine ullo affectu suo, solo divinæ potestatis impulsu, mens humana versaretur. Ecce hæreticus* (quem non alium quàm Sanctum Augustinum intelligit) *sub prætextu gratiæ, qualem vult hominem esse post gratiam*. Denique in hoc demonstrando, quantâ animi contentione Faustus laboraverit, satis indicat ipsa librorum inscriptio, quos adversùs S. Augustinum edidit: *Professio fidei adversùs eos, qui dum per solam voluntatem Dei, alios dicunt ad vitam attrahi, alios in mortem deprimi, hinc fatum cum Gentilibus asserunt, unde & liberum arbitrium cum Manichæis negant*.

Tertiò de desperatione conqueruntur etiam 99.
Massilienses apud Prosperum, in Epistola ad Augustinum, dicentes: *Ex utraque parte superfluum laborem fore, si neque rejectus ullâ industriâ possit intrare, neque electus ullâ negligentiâ possit excidere. Quoquo enim modo se egerint, non posse aliud erga eos, quàm Deus definivit accidere, & sub incerta spe, cursum non posse esse constantem*. Et Hilarius ad eundem Augustinum inquit: *His sanctitatis tuæ verbis ita moventur, ut dicant quandam* DESPERATIONEM *hominibus exhiberi*. Item Faustus lib. 1. de libero arbitrio, cap. 4. *Quid enim ultra speret quem jam gratia suum fecit? In quo è contrario non desperet, quem* PRÆDEFINITIO VIOLENTA *damnavit?*

Quartò induci socordiam, torporem, & igna- 100.
viam ex Augustini doctrina, Massilienses clamant apud Prosperum in Epist. ad Augustinum, dicentes: *Hoc propositum vocationis, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis* OCCASIONEM TEPORIS *afferre: eò quòd utraque parte superfluus labor sit, &c. Quoquo enim modo se egerint, non posse aliud erga eos, quàm Deus definivit accidere*. Et inferiùs: *Removeri itaque industriam, tollique virtutes*. SI DEI CONSTITVTIO HVMANAS PRÆVENIAT VOLUNTATES. Vnde & Faustus

Faustus lib. 1. cap. 11. *Multùm, & remunerati gloriæ, & remuneratoris justitiæ deneçabitur, si summi & illustres viri*, PER QUIETEM ET DESIDIAM *coronantur*.

101. Quintò studium virtutis retundi, etiam Massilienses apud Prosperum in Epistola ad Augustinum conquerebantur, his verbis: *Si aliud habeat prædestinantis electio, cassa sit admonentis intentio*. Et iterum ibidem dicunt: *Superflua erit industria & laboris indictio, cujus studium stante electione frustrandum sit*. Et August. 4. contra Julianum c. 8. *Calumniaris me dicere*, NIHIL STUDII *expectari ab humana voluntate deberi*.

102. Sextò incitari homines ad licentiam & dissolutionem vitæ ex Augustini doctrina, fuit etiam frequens Massilienſium querimonia, ut constat ex August. de bono perfever. cap. 15. Et ex Fausto l. 1. cap. 4. ubi ait: *Igitur dum liberi interemptor arbitrii, in alterutram partem omnia ex prædestinationis statuta, & definita esse pronunciat, etiam* SUPREMA REMEDIA POENITENTIÆ, *sensu abruptæ impietatis evacuat*.

103. Septimò laudem detrahi operibus bonis, ait etiam idem Faustus lib. 2. cap. ultimo, circa finem: *Ergo*, inquit, *nostram non poterimus laudi conferre palmam, si volumus necessitate servare naturam?*

104. Octavò orationes refrigescere aut extingui, clamat idem Faustus lib. 1. cap. 4. *Quid orare*, inquit, *homini proderit, in una harum duarum conditione omnimodis constituto? nam etsi ad quam partem fuerit deputatus ignorat, utramque tamen partem defixam & immutabilem non ignorat*. Et iterum inferiùs: *Qui unum in origine perditum, alterum in prædestinatione affirmat electum, vide quò improbâ persuasione declinet: quid enim aliud dicit, nisi quòd* ADJUTORIO ORATIONIS *neuter indiget*.

105. Nonò spem impetrandi tolli ex incertitudine divini illius propositi, conqueruntur etiam Massilienses apud Augustinum, de prædest. SS. cap. 11. ubi Massilienſium scrupulum, statim sibi refellendum proponens, ait: *Sed incerta est mihi inquit de meipso voluntas Dei*. Quibus continuò respondet: *Quid ergo tua ne tibi voluntas de teipso certa est, nec times? Qui stat, videat ne cadat. Cum igitur utraque incerta sit, cur non homo firmiori quàm infirmiori fidem suam, spem, charitatémque committit*. Et de bono perfever. cap. 17. ait Massilienses à prædestinatione quam ipse docebat abhorruisse, eò quòd verebantur, *ne plus desperatio quàm exhortatio videretur afferri, dum cogitant qui audiunt, incertum esse humanæ ignorantiæ, cui largiatur Deus, cui non largiatur hæc dona*. Vnde etiam Hilarius, in Epistola ad Augustinum, testatur eosdem Massilienses Augustini prædestinationem repulisse, *eò quòd ad incertum voluntatis Dei se deduci nolebant*. Cui respondens Augustinus de prædest. Sanct. cap. 11. dicit: *Se mirari homines illos infirmitati suæ se malle confidere, quàm firmitati promissionis Dei*.

106. Decimò exhortationes & correctiones languescere & auferri, fuit etiam constans & perpetua Massilienſium querimonia; ut constat ex eodem Augustino de bono perseverantiæ, cap. 15. ubi Massilienſium verba sibi refutanda proponens, ait: *Neminem*, inquiunt, *posse correctionis stimulis excitari, si dicatur in conventu Ecclesiæ audientibus multis: ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut alii, &c.* Item apud Hilarium, in Epistola ad Augustinum, sic Massilienses loquuntur: *Nam si sic prædestinati sunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus possit accedere: quò pertinet tanta extrinsecùs* CORRECTIONIS INSTANTIA? Vnde etiam Prosper scribens ad eundem Augustinum, postulat ab illo edoceri: *Quemadmodum per hanc prædicationem propositi Dei, nemo eorum qui cohortandi sunt impediatur, nec* OCCASIONEM NEGLIGENTIÆ *habeant, si se prædestinatos esse desperent*.

Denique Pelagianos & Semipelagianos olim 107.
D. Augustini sententiam, tanquam Manichæorum errorem condemnasse, illumque S. Doctorem, & invictissimum divinæ gratiæ propugnatorem, tanquam hæreticum & Manichæum apud Catholicos diffamasse, constat: Tum ex ipso Fausto, Semipelagianorum Antesignano, in libris sæpiùs citatis de libero arbitrio, in quibus D. Augustinum (suppresso nomine) hæreticum & Manichæum appellat. Tum etiam ex ipso Augustino, lib. 2. contra duas Epistolas Pelagian. cap. 1. ubi loquens de Pelagianis, ait: *Nihil aliud nituntur, nisi ut hac horribili hæresi* (scilicet Manichæorum) *objectâ, cujus se adversarios confingunt, lateant inimici gratiæ*, SVB LAVDE NATVRÆ. Et lib. 3. cap. 9. *Excogitaverunt*, MANICHÆORVM DETESTABILI NOMINE, *imperitos quos potuerunt deterrere, ne adversùs eorum perversissima dogmata, aures accommodent veritati*. Et lib. 1. contra Julianum cap. 4. *Quid nomen*, inquit, *dilaniare niteris meum, & Ambrosium facis, tacito ejus nomine*, MANICHÆVM.

Has ferè omnes Pelagianorum & Semipelagia- 108.
norum querelas, seu potiùs calumnias contra Augustini doctrinam, collegit D. Prosper in carmine de ingratis, cap. 26. & 27. his versibus:

Hic vanam insano profertis corde querelam:
Omne opus arbitrii sublatum vociferantes,
Currere currentum, si non & velle volentum est:
Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obstrictam mala velle necesse est,
Vel nostro adscribi nequeunt bene gesta labori.
Nunquid non eadem sapiunt, eademque perorant,
Vestri illi quorum ructatis verba magistri?
Sed quia consimili cognata superbia gestu
Prosilit, & vobis nunc respondetur, & illis.

Et capite 18.

Hoc itaque arbitrium, cùm sanat gratia, tolli
Dicitis, & perimi, vitâ aspirante putatis.
Quid mirum rabido si corde phreneticus ager,
Morbum amat, & pellit medicum? cognoscite tandem.
Antiqui commenta doli, & defuescite captas
Aures vipereo vorsum præbere susurro.
Parcite de fractis præcerpere noxia poma
Arbitrii ramis, non hæc vos esca reformat,
Nec speciem Angelici nutrit cibus iste decoris.
Sed vetitorum avidos, & tetrâ bile tumentes,
De fastidita procul abripit arbore vitæ:
Hujus ope & fructu vescendum est, ut revalescens
Languida mens, etiam propriis benè viribus uti
Possit, & in Christo inveniat quod perdidit in se.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS V.

Ex doctrina Divi Augustini & Sancti Thomæ solvuntur argumenta articulo præcedenti proposita.

LIcèt præcipua Adversariorum argumenta, facilè solvi possint ex doctrina articulis præcedentibus tradita : nihilominus ut magis constet nostram doctrinam non esse novam, nec aliunde quàm ex purissimis utriusque Sancti Doctoris fontibus fuisse desumptam, ex illis etiam hauriemus solutionem omnium argumentorum, quæ articulo præcedenti proposita sunt.

§. I.

Solvitur primum argumentum.

109. AD primum ergo dicendum est, duplex in rebus humanis posse distingui fatum. Unum Ethnicum & profanum, à Gentilibus olim confictum. Aliud Christianum & Catholicum, à D. Augustino & S. Thoma receptum. Primum est libertati contrarium, & necessitatem antecedentem & absolutam in rebus humanis inducens. Secundum verò libertati non præjudicat, sed potiùs eam fovet, perficit, firmat, & causat; nec aliam necessitatem, quàm infallibilitatis & consequentiæ, quæ libertati non adversatur, inducit. Denique fatum primo modo sumptum, consistit in quadam concatenatione & coordinatione causarum naturalium, omnino inflexibili & immutabili, sive in quadam dispositione syderum seu constellationum, ex qua Gentiles existimabant omnia in rebus humanis contingere ; & ab illa non solùm actus & eventa, sed etiam ipsas nostras voluntates pendere, ut refert D. Augustinus lib. 2. ad Bonifacium, cap. 6. Fatum verò in secunda acceptione, nihil aliud est quàm divina providentia, æterno & immutabili suo decreto præordinans, prædefiniens, & prædeterminans omnia quæ fiunt in mundo, fieri juxta naturam & conditionem causarum secundarum à quibus proveniunt. Ut enim ait S. Augustinus apud Prosperum, sententia 58. *Divina voluntas est prima & suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum : nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de invisibili & intelligibili summi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur, secundum inæstimabilem justitiam præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, aut retributionum, in ista totius creaturæ amplissima quadam, immensaque Republica.*

In hac ergo secunda acceptione admittere fatum non inconvenit, sed pium & Catholicum est, nam ut ait S. Thomas opusc. 2. cap. 138. *Necesse est ponere fatum penitùs omnia divinæ providentiæ subjacere.* Et quodlib. 12. quæst. 3. art. 4. hanc pertractans quæstionem, *Utrum omnia subsint fato ?* subscribit sententiæ illorum qui dicunt quod *à providentia Dei omnia sunt prædeterminata & ordinata.* Et in hoc sensu docet posse concedi quòd omnia subjiciuntur fato : juxta illud Boëtii, *Fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens.* Addit tamen non esse utendum hoc nomine, quia cum Gentilibus, nec nomina convenit habere communia. Similia habet opusc. 2. cap. 138. ubi hæc scribit : *Sed quia cum infidelibus, quantum possumus, nec nomina debemus habere communia, ne à non intelligentibus erroris occasio sumi possit, cautius est fidelibus, ut fati nomen reticeant, propter hoc quod fatum convenientiùs & communiùs secundùm primam acceptionem sumitur. Vnde & Augustinus 5. de Civitate Dei dicit, quod si quis secundo modo fatum esse credat, sententiam teneat, & linguam corrigat, & non dicat fatum, sed providentiam.* Idem docet 3. contra Gentes, cap. 93. Demum 1. part. q. 116. art. 3. quærit ; *An fatum sit immobile ?* Et huic quæstioni sic respondet : *Dicendum quòd dispositio secundarum causarum, quam fatum dicimus, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum ipsas causas secundas, quæ sic disponuntur seu ordinantur. Alio modo per relationem ad primum principium à quo ordinantur, scilicet Deum. Quidam ergo posuerunt ipsam seriem, seu dispositionem causarum esse secundum se necessariam, ita quòd omnia ex necessitate contingerent, propter hoc quòd quilibet effectus habet causam, & causâ positâ necesse est effectum poni : Sed hoc patet esse falsum per ea quæ suprà dicta sunt. Alii verò è contrario posuerunt fatum esse mobile, etiam secundùm quod à divina Providentia dependet : unde Ægyptii dicebant quibusdam sacrificiis fatum posse mutari, ut Gregorius Nissenus dicit : Sed hoc suprà exclusum est, quia immobilitati divinæ Providentiæ repugnat. Et ideò dicendum, quod fatum secundùm considerationem secundarum causarum mobile est, sed secundùm quòd subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ, secundùm quòd dicimus hanc conditionalem esse veram, si Deus præscivit hoc futurum, erit. Vnde cùm Boëtius dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit ; quæ tamen ab immobilis providentiæ proficiscatur exordiis, ipsamque immutabilem esse necesse est.* Hæc S. Thomas : in quibus verbis tria ponderanda sunt, quibus decreta indifferentia & Molinistica penitùs jugulantur. In primis enim asserit S. Doctor, quòd *omnia sunt à divina Providentia prædeterminata, & præordinata.* Secundò docet posse concedi à Catholicis omnia subjici fato, dummodò nomine fati intelligatur divina providentia, omnia quæ fiunt in mundo prædeterminans, ac prædefiniens. Tertiò ait quòd fatum secundùm considerationem causarum secundarum mobile est, sed secundùm quòd subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur. Hæc autem cum decretis indifferentibus non posse cohærere, quis non videat ? Quis enim dixerit à decreto indifferenti, à voluntate creata determinabili, & consensum ac determinationem liberi arbitrii supponente, vel expectante, actus nostros liberos esse prædeterminatos, præordinatos, ac prædefinitos ? Quis etiam, nisi stupidus aut insanus, decreta illa indifferentia, adeò libertatis amica, mitia, benigna, blanda, suavia, ac temperata (ut loquuntur Adversarii) auderet nomine fati appellare ; & asserere ex hujusmodi decretis fatum quoddam in rebus humanis induci ? cùm potiùs ipsi Adversarii talia decreta in Deo fingant, ut à rebus humanis fatum omnino excludant, quod induci putant à decretis absolutis, determinatis, & de se efficacibus, quæ idcirco Lessius, ut suprà vidimus, *ferrea, adamantina, fatalia, & inflexibilia* appellat. Denique quomodo verificari potest, quòd *fatum, secundùm quòd subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur*, ut loquitur S. Doctor, si illa concurrat cum causis liberis decreto tantùm indifferenti & conditionato, & à voluntate creata determinationem supponente, vel expectante ? Certè hac in parte dubitare de mente & doctrina D. Thomæ, illique decreta indifferentia affingere, est tenebras Soli offundere : vel, ut aiunt ; in meridie cœcutire.

110. Dices primò cum Petro à S. Joseph, in Opusculo quod *defensionem D. Thomæ* appellat : D. Thomas loco suprà relato, in fato secundùm quòd subest divinæ Providentiæ, immobilitatem & necessitatem quandam agnoscit, non absolutam, sed conditionalem : *secundùm quòd dicimus* (inquit S. Doctor) *hanc conditionalem esse veram, si Deus præscit hoc futurum, erit.* Ex quo infert præfatus Author, secundùm doctrinam D. Thomæ, decretum & providentiam Dei supponere præscientiam futurorum, & inniti scientiæ mediæ. *Disp. 2. sect. 5.*

111. Sed facilè respondetur, quòd quando S. Thomas ait, fatum secundùm quòd subest divinæ providentiæ, non inducere necessitatem absolutam, sed conditionalem, solùm intendit docere, ex illo non tolli aut lædi libertatem, nec induci in rebus humanis aliam necessitatem, quàm hypotheticam & consequentem, quæ libertati non præjudicat. Nam licèt æternum divinæ providentiæ decretum, antecedat determinationem, & liberum consensum nostræ voluntatis ; quia tamen illum antecedit per modum causæ, & primi principij, & veluti primæ radicis totius libertatis & contingentiæ quæ est in rebus creatis, ut docet idem S. Doctor locis suprà relatis, est eminenter seu æquivalenter consequens, ac proinde necessitatem tantùm consequentem & hypotheticam in rebus humanis inducit, ut alibi fusiùs exponemus. Unde quando S. Thomas subdit, quòd tale decretum habet necessitatem quandam conditionalem, *secundùm quòd dicimus hanc conditionalem esse veram : si Deus præscit hoc futurum, erit :* non loquitur de præscientia independente à decreto, illudque antecedente, quæ scientia media appellatur, sed de præscientia fundata in decreto, eique innixa : ut patet ex his verbis quæ immediatè subjungit : *Vnde cùm Boëtius dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit : quæ tamen ab immobilis providentiæ proficiscatur exordiis.* Quibus verbis, fati, ut divinæ providentiæ subest, firmitatem ac immobilitatem, cùm Boëtio, reducit in immobilis providentiæ exordia, & causalitatem ; non verò in præscientiam futuri consensûs.

Addo quòd, si D. Thomas vellet decretum divinæ providentiæ, supponere præscientiam futurorum, & inniti scientiæ mediæ, non diceret quòd à divina Providentia omnia sunt PRÆDETERMINATA, sed potiùs quòd ab illa omnia sunt POSTDETERMINATA : siquidem ejus decretum non antecederet, sed præsupponeret determinationem voluntatis creatæ, ac proinde non prædeterminatio, sed postdeterminatio dici deberet.

112. Dices secundò cum eodem Authore ibidem : *Rigidissimi fati assertores inter Ethnicos, non aliam in actibus nostræ voluntatis necessitatem agnoscebant, quàm quæ oritur ex causa, quam amovere, vel cujus operationem impedire, non sit in nostra potestate. Non enim dubitabant, quin si variaretur decretum Dei, aut constellatio, effectus, etiam qui alioqui iis positis erant inevitabiles, mutationi essent obnoxij. Vnde Ægyptij, ut notat S. Thomas, conabantur sacrificiis & precibus Deos flectere ad mutationem decreti, ut ex consequenti eorum fata in melius commutarentur. Quo ipso existimabant fata in sensu diviso esse evitabilia, inevitabilia autem in sensu composito duntaxat. Cùm ergo homo non possit avertere à se physicam prædeterminationem, & eâ positâ non possit non agere, sed necessariò agat in sensu composito, ut expressè fatentur Adversarij ; concipi non potest, quâ ratione illi reipsa non admittant fatum illud prorsus immobile & inevitabile, quod S. Thomas loco citato rejicit, & cum eo omnes Catholici : etsi linguam corrigant, nec dicant à se admitti fatum, aut necessitatem, sed providentiam.*

Respondeo quòd rigidissimi fati assertores inter Ethnicos admittebant fatum ortum ex causis naturalibus & necessariis, quales sunt constellationes syderum, & cursus planetarum, quæ non possunt movere & determinare voluntatem ad unum per modum liberi, sicut ejus natura exposcit, sed solùm ad unum per modum naturæ, sicut determinantur res naturales & necessariæ. Unde cum tali fato non potest stare, & conjungi, seu componi libertas, & potentia ad oppositum, ac proinde ut voluntas sit libera, & potens ad oppositum, necessarium est tale fatum mutari, seu dividi, & amoveri à voluntate creata. Decretum verò prædeterminans, non solùm procedit à primo libero, sed etiam à prima totius libertatis & contingentiæ radice, & causa, efficacia scilicet infinita divinæ voluntatis : unde cùm causa non tollat aut destruat effectum, sed potiùs illum inferat, ponat, efficiat, ac perficiat, tantùm abest quòd libertas & potentia ad oppositum, cum tali decreto cohærere & componi non possit ; quin potiùs sine illo non potest poni in rerum natura, libera determinatio nostræ voluntatis, ut suprà ostendimus. 113.

Addo etiam, esse aliud notabile discrimen inter decretum prædeterminans, & fatum rigorosè sumptum, quod Gentiles olim admittebant. Istud enim erat à causis omninò extrinsecis voluntati creatæ, scilicet à syderibus & corporibus cœlestibus, ut suprà vidimus ex Augustino. Illud verò procedit à Deo, qui cùm sit Author & principium animæ & voluntatis & intimè illi conjungatur, veluti anima ipsius animæ, & principium in quo vivimus, movemur, & sumus, ut dicitur Actorum 17. non reputatur tanquam agens extrinsecum respectu nostræ voluntatis, ut alia agentia creata, sed inter causas internas illius computatur, *magisque habet*, ut ait Augustinus, *in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas :* Et ideò licèt fatum Gentilium cogeret voluntatem, eique violentiam & necessitatem inferret, non tamen decretum prædeterminans. Vnde S. Thomas variis in locis docet, voluntatem creatam, ratione libertatis sibi inditæ, non posse ab aliquo agente extrinseco determinari, & inclinari : excipit tamen ipsum Deum, qui est causa & author ipsius voluntatis, & qui, ut diximus, inter causas internas illius computatur : ut videri potest 3. contra Gent. cap. 88. & 1. p. quæst. 83. art. 1. ad 5. & quæst. 105. art. 4. ad 1. ubi sic habet : *Illud quod movetur ab altero dicitur cogi, si moveatur contra inclinationem propriam : Sed si moveatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi : sicut grave cùm movetur deorsum à generante, non cogitur. Sic igitur Deus movendo voluntatem, non cogit ipsam, quia dat ei ejus propriam inclinationem.* 114.

Universidad de Deusto
Biblioteca

115. Non est etiam omittendum, prædictum Petrum A à S. Joseph, toto illo Opusculo, quod *D. Thomæ defensionem* appellat, & quod veriùs ejus impugnatio diceretur, perpetuâ hallucinatione & æquivocatione laborare, ex prava ac perversa sensûs compositi & divisi intelligentiâ & explicatione, quam affingit Thomistis, & quam hausit ex fontibus Molinistarum, eodem æquivocationis morbo hac in parte laborantium. Existimat enim, sensum compositum Thomistarum in eo consistere, quòd stante & composita prædeterminatione ad amorem v. g. cum voluntate creata (id est quandiu illa stat, & in voluntate remanet) voluntas non potest non amare: quasi talis prædeterminatio auferat à voluntate potentiam ad non amandum, vel illam liget, aut impediat. Sensum verò divisum sic esse intelligendum: ut ablatâ, divisâ, B separatâ, & veluti excussâ prædeterminatione à voluntate creata; tunc tantùm, & non aliàs possit non amare, & habeat facultatem ad oppositum. Hunc pravum sensum ille Author toto illo opusculo imponit Thomistis, cum Suare, Vazque, Molina, Lessio, Meratio, & aliis Societatis Scriptoribus, quorum nullus quem viderim, hanc celebrem distinctionem, ex qua pendet intelligentia & resolutio hujus difficultatis, rectè exposuit, vel intellexit: ut alibi latiùs ostendemus, & apertè demonstrat unus ex studentibus nostri Conventûs Tolosani, in opusculo de vera & legitima intelligentia sensûs compositi & divisi, edito Parisiis 1638.

Tract. de prædest. disp. 8. art. 4.

Horum ergo vestigiis inhærens Petrus à S. Jo- C seph, in eundem scopulum impingit, & ex prava ac perversa hujus distinctionis intelligentia, plures in præfato opusculo Thomistis affingit absurditates & falsitates: *Vt voluntatem non posse dissentire divinæ motioni. Non posse illi resistere. Illâ positâ non remanere in voluntate creata potentiam ad oppositum, sed solum illâ separatâ, & veluti divisâ ac semotâ. Ab illa voluntatem creatam moveri necessariò, ineluctabiliter, irresistibiliter, &c. Ex ea oriri inevitabile fatum, destrui libertatem arbitrij, antecedentem necessitatem induci*, & similia monstra, figmenta, ac somnia, quæ ille Author in sua effingit imaginatione. Unde tandem in fine illius opusculi, quasi ovans ac D triumphans exclamat: *Prædeterminationem physicam non esse pressius emungendam: periculum enim esset, ne illa simul cum sanguine brevi animam efflaret.*

Verùm hæc verba sunt, & inanes foliorum sonitus, ac ridiculi & pueriles triumphi. Tantùm abest quòd in illo Opusculo præmotionem physicam graviter, & usque ad sanguinem, Author ille vulneraverit, eamque, ut existimat, ad extremas angustias redegerit, ultimumque vulnus ei inflixerit; quin imò nec primam illius cutem attigit, ipsius enim gladius plumbeus est, ejusque in Thomistas impetus, debilis, ac cœcus, pluraque supponens, & non probans, quæ à Tho- E mistis constantissimè negantur, & quæ ab illorum principiis & doctrina sunt penitùs aliena, ut fusè ostendemus in Tractatu de actibus humanis disp. 6. art. 2. §. 12. & sequentibus, ubi omnia quæ ille Author in prædicto opusculo ex S. Thoma nobis objicit, dilucidè, & exactè referemus, ac refellemus.

§. II.

Alia argumenta solvuntur.

116. Licèt ex dictis §. præcedenti facilè solvi possit secundum argumentum Adversariorum suprà expositum, quod petitur ex libertatis læsione, quam illi contendunt sequi ex decretis absolutis & ex se efficacibus, quæ Thomistæ cum S. Doctore suprà relato prædeterminantia appellant. Ut tamen illis abundè, & de toto rigore justitiæ satisfaciamus, in forma respondeo, negando Antecedens; ad cujus probationem, concessa Majori, nego Minorem. Ad probationem Minoris, in primis dici potest quòd licèt liberum arbitrium non habeat dominium super divinum decretum, & connexionem indissolubilem quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ, prout talis connexio se tenet ex parte Dei, tanquam primi liberi, primique determinantis: habet tamen dominium in illam, prout se tenet ex parte consensûs liberi, dependentis à voluntate creata, tanquam à secundo libero, & secundo determinante.

117. Secundò respondeti potest, de ratione quidem primi liberi esse habere absolutè in sua potestate & dominio omnia prærequisita ad agendum, non autem de ratione secundi liberi. Ratio disparitatis est evidens, nam primum liberum est prima causa suæ determinationis & electionis, ac proinde habet in illam dominium supremum & absolutum, & à quocumque alio omnino independens. Secundum verò liberum est solùm causa secunda suarum electionum, ab altera priori necessariò dependens, illique essentialiter subordinata, & consequenter in suam determinationem habet dominium solùm secundarium, ab alio dependens, illique subordinatum. Vnde sicut videmus in politicis, quod Vassallus, seu Feudatarius, quamvis habeat dominium utile in fundum, quia tamen tale dominium non est absolutum, & supremum, sed ab alio dependens, eique subordinatum, non habet in sua potestate ea quæ ad Regem, & supremum Dominum spectant. Ita similiter, ut voluntas creata habeat dominium secundarium & dependens in suos actus liberos, non requiritur quòd habeat in sua potestate divinum decretum, ejusque motionem, vel auxilia gratiæ quæ ab illo promanant, aliaque quæ ad supremum Dei dominium essentialiter pertinent. Solutio est D. Thomæ 1.2. quæst. 109. art. 2. ad 1. ubi ait: *Homo est Dominus suorum actuum & volendi & non volendi, propter deliberationem rationis quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam; sed quòd deliberet vel non deliberet, etsi hujusmodi sit dominus, oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentem, & cùm hoc non procedat in infinitum, oportet quòd finaliter deveniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo: ut etiam Philosophus probat in capitulo de bona fortuna. Vnde mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo, & multò magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur à bono per corruptionem naturæ.* Idem docuerat suprà quæst. 9. art. 4. ad 1. his verbis: *De ratione voluntarij est quòd principium ejus sit intra, sed non oportet quòd hoc principium intrinsecum sit primum principium, non motum ab alio: unde motus voluntarius, etsi habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est ab extra, sicut & primum principium motûs naturalis est ab extra, quod scilicet movet naturam.* In his duobus testimoniis solvit D. Thomas argumentum, quod apud Adversarios Palmarium est, & in hoc certamine, veluti Achylleum. Videndus est etiam 1. p. quæst. 85. art. 1. ad 3. quæst. 105. artic. 4. ad 2. & quæst. 3. de malo artic. 2. ad 4.

118. Ex his patet, nullum ex aliis absurdis & inconvenientibus quæ nobis objiciunt Adversarij: nempe studium virtutis retundi, orationes refrigescere, vel extingui, socordiam, torporem, & ignaviam generari, aliaque quæ suprà retulimus ex Lessio, Molina, Vazque, & aliis Recentioribus, sequi ex nostra sententia. Ut enim eruditè B docet Prosper libro 2. de vocatione Gentium, cap. 36. *Quamvis quod statuit Deus nullâ possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum, liberi arbitrij devotio relaxatur: cùm implendæ voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum: & qui bona egerint, non solùm secundùm propositum, Dei, sed etiam secundùm sua merita coronentur. Ob hoc enim in remotissimo ab humana cognitione secreto, præfinitio hujus electionis abscondita est.*

Similia habet S. Gregorius libro 1. Dialog. cap. 8. ubi hæc scribit: *Obtineri nequaquam possunt quæ prædestinata non fuerunt: Sed ea quæ sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt, ut precibus obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio, ita est ab omnipotenti Deo disposita, ut ad hoc electi pio labore perveniant; quatenus postulando mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante sæcula disposuit donare.* Quod subinde Abrahami probat exemplo, cui cùm per Isaacum prædestinata soboles foret, eadem tamen Isaaci precibus emerenda fuit. *Vnde nimirum constat* (inquit) *qui prædestinatio precibus impletur, quando is in quo Deus multiplicare semen Abrahæ prædestinaverat, oratione obtinuit.*

Demum S. Thomas infrà quæst. 23. art. 8. sic discurrit: *Sicut sic providentur naturales* D *effectus, ut etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent. Ita prædestinatur salus alicui, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem: vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Vnde prædestinatis conandum est, ad bene operandum & orandum, quia per hujusmodi, prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagite ut per bona vestra opera, certam vestram vocationem & electionem faciatis.*

119. Addo etiam, quòd illa omnia argumenta & in- E convenientia æquè militare videntur contra infallibilitatem divinæ præscientiæ, ac contra efficaciam intrinsecam divinorum decretorum. Unde inquit Augustinus de bono perseverantiæ cap. 15. *Ista cùm dicuntur, ita nos à confitenda vera Dei gratia, id est quæ non secundùm merita nostra datur, & à confitenda secundùm eam prædestinatione Sanctorum deterrere non debent; sicut non deterreatur à confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquitur ut dicat: sive nunc rectè vivatis, sive non rectè, tales vos eritis postea, quales vos Deus futuros esse præscivit, vel boni si bonos, vel mali si malos. Nunquid enim si hoc audito nonnulli in torporem segnitiemque vertantur, & à labore proclives ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse quod dictum est? Nonne si Deus illos bonos futuros esse præscivit, boni erunt in quantalibet nunc malignitate versentur: Si autem malos, mali erunt, in quantalibet nunc bonitate cernantur?* Subdit: *Fuit quidam in nostro Monasterio, qui corripientibus Fratribus, cur quædam non facienda faceret, & facienda non faceret, respondebat: Qualiscumque nunc sim, talis ero qualem me Deus futurum esse præscivit. Qui profectò verum dicebat, ex hoc verò non proficiebat in bonum. Sed usque adeò profecit in malum, ut deserrâ Monasterij societate, fieret canis reversus ad suum vomitum, & tamen adhuc qualis sit futurus incertum est.* Tandem concludit: *Nunquid ergo propter hujusmodi causas, ea quæ de præscientia Dei vera dicuntur, vel neganda sunt, vel tacenda; tunc scilicet, quando si non dicantur, in alios itur errores?* A

Pergit capite sequenti, & inter alia, verba hæc aurea scribit: *Cavendum est igitur, ne dum timemus ne tepescat hortatio, & extinguatur oratio, accedatur elatio. Dicatur ergo verum, maximè ubi aliqua quæstio ut dicatur impellit, & capiant* C *qui possint: ne fortè cùm tacetur propter eos qui capere non possunt, non solùm veritate fraudentur, verùm etiam falsitate capiantur, qui verum capere quo caveatur falsitas possunt.*

His Augustini testimoniis addam verba Be- 120.
nedicti Pererij, Societatis JESU, viri (ut ait Possevinus ejusdem Societatis) insigni eruditione, & perspicuitate referti. Hic ergo Tomo 6. suarum disputationum selectarum, in sacram Scripturam disp. 213. ait: argumenta quæ contra nos objiciunt Adversarij, non esse nova, nec recens inventa, sed illa ipsa olim vivente etiam S. Augustino, à Massilienſibus, aliisque Galliæ Episcopis, adversùs illum fuisse objecta. *Et tamen* (inquit) *nihil moverunt Augustinum, quominus sententiam suam constanter tueretur usque ad mortem, neque scandala quæ ob id oriebantur, & nonnullis accidebant, curanda esse putavit, judicans esse passiva, ut quæ ex insciti veritatis, & imperitia divinarum Scripturarum nascerentur &c.* Unde non immeritò exclamat quidam recentior Thomista, in sua Theologia mentis & cordis: *Quam grandis consolatio Scholæ Thomistarum, nullis se argumentis pulsari, quibus non impetita fuerit Augustini sententia! Quam deploranda desolatio, & quam parùm tuta eorum sors, qui non alia in sententiam Thomisticam tela vibrant, quam quæ in Augustinum Adversarij olim sui jaculati sunt! Nonne eadem est Augustini & Thomistarum thesis, si eadem contra utramque militent argumenta?*

§. III.

Vltimum argumentum diluitur.

Ad ultimum argumentum breviter dico 121.
quòd si illud rectè concluderet, probaret etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam proscribendam esse scientiam mediam, A
quia olim eam admittebant Semipelagiani, eâque utebantur ad suos errores defendendos, ut fatetur Suarez Tractatu de Prædest. cap. 5. num. 5. & manifestè colligitur ex Fausto lib. 2. de libero arbitrio cap. 2. ubi ait: *Præscientiam & prædestinationem Dei malè intelligunt astruentes quòd inde humanorum actuum causa nascatur.* Et paulò post subdit. *Generalis itaque præscientia, quæ de statu mundi totius apud Deum manet, de potentia nascitur, sed circa statum hominis, qualitates & species prænoscendi,* DE HUMANI ACTUS INSPECTIONE MUTUATUR. Et infrà ait: *Magis de origine voluntatis humanæ, genus præscientiæ divinæ derivari, quàm opera ac voluntates hominum, de nutu & impulsu Providentiæ cœlestis* B *incipere.* Et tandem cap. sequenti sic concludit, NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, PRÆDESTINATIO NIHIL DECERNIT. Si ergo à Scholis Catholicorum decreta ex se efficacia, & consensum nostræ voluntatis antecedentia, relegari debent, quia in libris Calvini continentur: debent etiam, eadem ratione, à Catholicis proscribi, ac de medio tolli scientia media, & decreta prævisionem futuri consensûs præsupponentia, quia ea similiter docentur à Fausto, Semipelagianorum Antesignano, in libris de libero arbitrio, quos (ut suprà retulimus ex Baronio) Hormisda Papa, tanquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, damnavit. Hoc ergo Adversariorum telum, vel irritum est ac inane, vel eo pariter vulneratur scientia media. De quo plura dicemus in Apologia Thomistarum, ad calcem hujus Tractatus subjicienda, ubi etiam varia doctrinæ Thomisticæ & Calvinianæ discrimina exponemus & omnia quæ P. Annatus in libro de scientia media disp. 4. cap. ultimo, tum ex Catholicorum, tum ex Hæreticorum testimoniis, post Theophilum Raynaudum, nobis objicit, perspicuè & exactè diluemus, ac refellemus.

Vnde solùm hîc referam quod ait Magister Lorca, Generalis Ordinis Cisterciensis, & in D
Academia Complutensi Primarius, disp. 21. de gratia, concluf. 1. nempe: *Nimis excedere eos qui insuperabili contentione defendunt, physicam præmotionem quam docent Thomistæ, auferre libertatem, & sententiam quæ illam asserit, nihil aut parùm à Calvino differre: cùm enim evidens sit* ESSE D. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholasticis, nullâ ratione timendum est aliquid ei inesse periculi, sed potiùs credendum est esse fidei Catholicæ consonam. Et his censuris uti,* NEC PIE, NEC PRUDENTER FIT.

Addam etiam quæ scribit Baronius ad annum 409. Tomo 6. paginâ 943. Recentiores illos pru- E
denter admonens & corrigens: *Videant* (inquit) *quanto periculo quidam ex Recentioribus se exponunt, dum in Novatores insurgunt, ut eos confutent, à S. Augustini sententia de prædestinatione recedunt, cùm alioquin arma non desint, quibus hæretici profligentur.*

ARTICULUS VI.

Alia argumenta solvuntur.

ALia solent ab Adversariis proponi argumenta, tum ex authoritate Scripturæ & SS. Patrum, tum ex ratione, quæ hîc breviter referemus ac diluemus, ut isto Theologiæ Thomisticæ Clypeo, omnia ipsorum tela facilè propelli ac eludi, imò & in eos retorqueri possint.

§. I.

Solvitur argumentum desumptum ex inexcusabilitate peccatorum in die judicij.

HOc argumentum plurimùm extollunt & 122.
magnificant quidam Recentiores, illudque sub his terminis proponunt. Scriptura & SS. Patres dicunt, omni excusatione carituros improbos in die judicij; quia quamcumque prætexant occasionem sui lapsûs, & quodcumque allegent sibi fuisse impedimentum ad bene operandum, poterunt eis opponi alij, qui in eodem fuerint cum illis statu antecedenti, & tamen rectè egerint: Sed hoc non potest verificari, si divinum decretum sit ex se efficax, & prædeterminans voluntatem ad C
operandum: Ergo tale decretum rejiciendum est. Minor probatur: Deus in die judicij non poterit opponere improbis & peccatoribus aliquos viros bonos & justos, qui caruerint decreto efficaci & prædeterminatione physicâ, & tamen rectè fuerint operati; cùm tale decretum, & prædeterminatio ex illo promanans, sint omnino necessaria ad bene operandum, & aliqua applicatio liberi arbitrij, prærequisita ad agendum, ac proinde pertinens ad statum antecedentem potentiæ liberæ: Ergo in nostra sententia impossibile est quòd Deus opponat in die judicij malis Angelis, aut hominibus perversis, aliquem, vel aliquos, qui fuerint in eodem statu antecedenti cum illis, & D
tamen rectè operati sint.

Confirmant hoc argumentum, & dicunt ex 123.
doctrina Thomistarum sequi, vanas reddi exprobrationes, quibus Deus in sacris litteris exprobrat vineæ suæ (id est populo Israëlitico, vel animæ fideli) quòd uvas non ferat, sed spinas, aut labruscas; hoc est quòd non faciat fructus bonorum operum, sed opera mala & perversa, ut habetur Isaïæ 5. Sequela probatur: Vt justa sit exprobatio, debuit esse talis cultura vineæ, per quam fructum reipsa ferret, & non solùm per quam posset producere fructus: Sed si tali vineæ desit aliquid prærequisitum ad operandum, applicatio scilicet potentiæ, quæ est à decreto efficaci, non habet re verâ sufficientem culturam, per quam fructum reipsa ferat: Ergo immeritò Deus illi exprobraret, quòd non faceret uvas, sed labruscas, & imprudenter ab illa expectaret fructus bonorum operum.

Hoc explicant & confirmant exemplo agricolæ, qui si ultimam manum non adhiberet vineæ suæ, & illi denegaret aliquam culturam omninò necessariam ut faceret fructus, immeritò conquereretur de tali vinea, eò quòd non ferret uvas, sed spinas aut labruscas. Sicut etiam immeritò quis exprobraret homini constituto in tenebris, & non habenti copiam luminis, quòd non videret, licèt oculos habeat integros & sanos; quia si lumen

men ei deest, non plus jure expectari potest ab A
homine oculato quòd videat, quàm ab homine cæco.

124. Ad objectionem in primis dico cum Augustino Epistola 105. ad Sixtum, illam omnes vires suas perdere in parvulis qui sine baptismo decesserunt: illis enim Deus non poterit opponere in die judicij aliquos, vel aliquem ex prædestinatis, qui sine baptismo in re vel in voto, fuerit justificatus, & salvatus.

125. Secundò dico, illud argumentum non solùm militare contra decretum prædeterminans & ex se efficax, quod admittunt Thomistæ; sed etiam contra gratiam congruam, quam docent Suarez, Vazquez, & alij Recentiores, ut evidenter constabit illud proponendo sub eadem forma & serie B
verborum, sub qua ab Authore proponitur. Scriptura & SS. Patres dicunt omni excusatione carituros improbos in die judicij, quia quamcumque prætexant occasionem sui lapsûs, poterunt eis alij opponi qui in eodem fuerint statu antecedenti, & tamen rectè egerint: Sed hoc non potest verificari in sententia Suaris, & aliorum qui admittunt gratiam congruam: Ergo &c. Minor probatur: Gratia congrua pertinet ad statum antecedentem potentiæ liberæ, & est necessariò requisita in quocumque homine vel Angelo, ad bene operandum; ita ut illâ sublatâ, implicet contradictionem quod de facto operetur, ut ejus defensores docent: Ergo Deus in die judicij neminem poterit opponere ex tota multitudine bonorum Angelorum, vel hominum, qui sine tali C
gratia congrua rectè operatus fuerit.

126. Addo quòd ille cui deest gratia congrua, non minùs carere videtur auxilio sufficienti, quàm ille cui denegatur gratia de se efficax & physicè prædeterminans, ut expresse docet P. Martinonus in Ant. Jansenio disp. 27. sect. 3. num. 25. ubi variis argumentis gratiam congruam Suaris & Vazquis, aliorumque Theologorum Societatis confutans, istud tertio loco subjicit: *Tertiò, si tanta motio & excitatio necessaria est moraliter ad conversionem: ergo qui minorem recipiunt, non habent auxilium moraliter sufficiens; atque ita quotquot non convertuntur, carent auxilio sufficienti moraliter ad conversionem, estque illis moraliter impossibile ut convertantur. Unde huiusmodi que-* D
rimonia & exprobratio metaphysica esset, non moralis & rationabilis, quod absit, Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ & non feci? Isaiæ 5. Possent enim Judæi meritò respondere: debebas nobis dare auxilium moraliter sufficiens, non autem tale cum quo fuit moraliter impossibile converti, & quo præventus nemo converteretur. Quomodo expectasti uvas ab iis quibus impossibile moraliter fuit non ferre labruscas? Et infrà num. 28. ait sententiam quæ docet gratiam congruam incidere in utrumque inconveniens quod objicitur Thomistis, & inducere gratiam necessitantem, ac excludere sufficientem. *Quod de morali insufficientia* (inquit) *manifestissimum est, quia cum tali gratia sola, est moraliter impossi-* E
bile bene operari. Dicitur enim esse moraliter impossibile, quod adeò difficile est, ut nemo illud faciat: quare sicut prior sententia (quæ docet gratiam physicè prædeterminantem) *negat evidenter dari auxilium physicè sufficiens: ita hæc* (quæ admittit gratiam congruam) *negat evidenter dari sufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum esse mihi videtur à sincera Dei voluntate salvandi omnes homines, minimeque consentire cum suprà dictis Scripturæ protestationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas & fecit labruscas? Isaiæ 5. Nunquid enim responderi jure posset agricolæ, aut domino vineæ, qui sic loqueretur: Frustra expectasti ut faceret uvas, adhibitâ tantùm eâ culturâ, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque physicè aut moraliter possibile erat ut ferret; & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa sperares?*

Et certè si agricola prævideret quòd si planta- 127.
ret vineam in aliquo loco sterili & infœcundo, nullos unquam fructus produceret, sed spinas tantùm & tribulos germinaret; illi immeritò postea exprobraret quòd non faceret uvas, sed spinas, & insipienter omnino ab illa fructus expectaret. Ita cùm in sententia Suaris, Vazquis, & aliorum Recentiorum, Deus multis deneget gratiam congruam, eosque ponat in occasionibus illis & circumstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam nullatenus operaturos, frustra de illis videtur conqueri; eisque exprobare quòd non convertantur, & ferant fructus bonorum operum; poterunt enim respondere, quare nobis denegasti gratiam congruam, & nos collocasti in iis occasionibus & circumstantiis, in quibus prævideras nos minimè operaturos, & in quibus moraliter impossibile erat nos operari & ferre fructum bonorum operum?

Ex his constat difficultatem propositam esse no- C
bis & Adversariis communem. Præsertim cùm omnes Theologi Societatis Jesu, ex præscripto seu decreto Claudij Aquavivæ, eiusdem Societatis Generalis sapientissimi, gratiam congruam docere teneantur, ut testantur Tannerus t. 2. ad quæst. 109. Paulus Leonardus in libro de scientia media, ubi asserunt decretum illud fuisse sub his verbis conceptum & editum: *Nostri impositorum omnino doceant inter eam gratiam quæ effectum reipsa habet, atque efficax dicitur, & eam quam sufficientem nominant, non tantùm discrimen esse in actu secundo, quia una ex usu liberi arbitrij, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item; sed in ipso actu primo, ita quòd posità scientiâ conditionalium, ex efficaci Dei pro-* D
posito atque intentione efficiendi certissimè in nobis boni, de industria ipse ea media seligat, atque eo modo & tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habiturum, aliis usurus, si hæc similiter prævidisset: quare semper moraliter & in ratione beneficij plus aliquid in efficaci quàm in sufficienti gratia, ETIAM IN ACTV PRIMO, *contineri; atque hac ratione efficere Deum ut reipsa faciamus, non verò ex eo tantùm quòd dat gratiam quâ facere possimus. Datum Romæ die 14. Decembris anni 1613.*

Tertiò dico, illud idem argumentum quod nobis opponunt Adversarij, fuisse olim D. Augustino à Pelagianis propositum, & ab ipso solutum & contritum. Nam Monachi Adrumentini sub Valentino Abbate, contendebant quòd si gratia E
efficax esset necessaria ad agendum, tolleretur correctionis necessitas, & peccantium inexcusabilitas; & dicebant neminem esse corripiendum si Dei præcepta non facit, sed pro illo ut faciat tantummodo orandum, ut refert D. Augustinus lib. 1. Retract. cap. 67. Unde sic isti Monachi argumentabantur. Si ad servanda præcepta necessarium est auxilium efficax. Si ad obediendum necessarium est quòd Deus det homini obedientiam.

Si

Universidad de Deusto
Biblioteca

Si ad perseverandum necessarium est donum perseverantiæ, sine quo nullus unquam perseveravit: sequitur quòd non sint corripiendi homines, & quòd illis non debeat imputari ad culpam, cùm præcepta non servant, aut non perseverant usque in finem: quia Deus pro suo beneplacito, quibusdam tribuit hæc dona, aliis verò non tribuit, neque est in eorum potestate illa obtinere. Sed audiamus eos apud Augustinum de corrept. & gratia cap. 4. obmurmurantes, ac dicentes: *Rectè autem corriperer, si eam* (scilicet gratiam) *meâ culpâ non haberem: hoc est si eam possem mihi dare vel sumere ipse, nec facerem; vel si dante illo accipere noluissem. Cùm ergo & ipsa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis quia vides me ejus præcepta nolle, & non potiùs ipsum rogas ut in me operetur & velle?* Et iterum cap. 6. *Hanc charitatem* (inquiunt) *non accepimus: quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, & nostro arbitrio habere nolimus?*

129. Ut hanc difficultatem solveret magnus gratiæ defensor Augustinus, scripsit Epistolam 46. & 47. ad illos Monachos instruendos, & duos etiam libros composuit: unum de gratia & libero arbitrio, & alterum de correptione & gratia, in quibus ostendit primò, non tolli, sed juvari, & perfici liberum arbitrium per gratiam Dei, quia gratia causat in nobis *liberrimam, fortissimam, & invictissimam voluntatem; & voluntas non libertate consequitur gratiam, sed gratiâ libertatem*, ut habetur cap. 8. de corrept. & gratia. Secundò, ratione necessitatis gratiæ non tolli correctionis necessitatem: quia eâ utitur Deus tanquam medio extrinsecùs adhibito, & exteriùs juvante, dum gratia intus in corde hominis operatur, & ejus voluntatem immutat. Ex quibus constat, hoc etiam argumentum, quod adeò extollunt & magnificant Recentiores, non esse novum, sed perantiquum, & ex veteri Pelagianorum officina desumptum. His præsuppositis.

130. Respondeo directè ad argumentum, quòd ad hoc ut reprobi sint inexcusabiles in die judicij, satis est quòd Deus possit illis opponere alios, tùm ex Angelis, tùm ex hominibus, quibus fuerunt æquales in auxiliis sufficientibus, & qui vel nulla vel minora præbuerunt impedimenta auxiliis efficacibus. Ratio est, quia ut aliquis possit justè corripi & increpari exemplo alterius, sufficit quòd æqualiter possit ac ille, & tamen æqualia non præstet: ille autem qui est æqualis alteri in auxiliis sufficientibus, quamvis sit inæqualis in efficacibus, æqualiter potest: quia auxilia efficacia non dant posse agere, neque præbent virtutem aut complementum potentiæ, sed tantùm actualitatem & applicationem illius (ut suppono ex Tractatu de Auxiliis) & aliunde peccatores quando transgrediuntur præcepta, tali actualitate & applicatione non carent, nisi quia per culpam mortalem aut venialem, ei ponunt vel posuerunt impedimentum. Unde

131. Respondeo ad confirmationem, Deum meritò exprobrare vineæ suæ, quòd non ferat uvas, sed spinas, & animæ fideli, quòd non faciat fructus bonorum operum; quia licèt tali vineæ desit aliqua cultura necessaria ad producendos fructus, & animæ aliquod auxilium priùs naturâ requisitum ad operandum; ille tamen defectus & carentia provenit ex culpa ipsius hominis, quia per propriam malitiam, vel negligentiam, divinæ gratiæ præbuit obicem. Ita expressè docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 159. ubi sibi opponit idem omnino argumentum quod nobis objiciunt Adversarij, & eodem modo illud resolvit, quo à nobis solutum est. Sic enim habet: *Cùm aliquis non possit sine auxilio divinæ gratiæ habere ea quæ sunt necessaria ad tendendum in ultimum finem, sicut est spes, dilectio, & perseverantia: potest alicui videri quòd non sit homini imputandum, si prædictis careat: præcipuè cùm auxilium gratiæ mereri non possit, nec ad Deum converti, nisi Deus eum convertat, nulli enim imputatur quod ab alio dependet. Quòd si concedatur, plura inconvenientia consequi manifestum est: sequitur enim quòd ille qui fidem non habet, nec spem, nec dilectionem Dei, nec perseverantiam in bono, non est pœnâ dignus.*

Ecce ipsummet Adversariorum argumentum, 132.
cui sic respondet. *Ad hujus dubitationis solutionem considerandum est, quòd licèt aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam nec promereri nec advocare possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat: dicitur enim de quibusdam Job 21. Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. Et Job 24. Ipsi fuerunt rebelles lumini. Et cùm hoc sit in potestate liberi arbitrij impedire divinæ gratiæ receptionem, non immeritò imputatur ei qui impedimentum præstat gratiæ receptioni: Deus enim, quantum est ex se, paratus est omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines salvos fieri, sed illi soli gratiâ privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant. Sicut Sole mundum illuminante, in culpam imputaretur ei qui oculos claudit, licèt videre non posset, nisi lumine Solis præveniatur.*

Idem docet exponens illa verba Joannis: *Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Dicit enim, quòd *Sicut grave per naturam non potest sursum ferri, nisi trahatur ab alio: ita cor humanum ex se ad inferiora tendens, non potest sursum elevari, nisi tractum per gratiam. Si verò non elevetur, non est defectus ex parte trahentis, qui, quantum est de se, nulli deficit, sed est propter impedimentum ejus qui non trahitur.* Et 2.2. quæst. 2. art. 5. ad 1. *Auxilium gratiæ* (inquit) *quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex justitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, & saltem originalis, ut habet Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 5. & 6.*

Ex his ergo constat, quòd secundùm doctrinam 133.
D. Thomæ imputatur homini quando non operatur, etiamsi non habeat tunc auxilium efficax; quia non habere est ex impedimento quod voluntariè apponit, reddendo se illo indignum, & se disponendo ad ejus denegationem, per culpam mortalem, aut venialem. Unde patet responsio ad exemplum allatum de vinea cui deesset ultima cultura, & de homine in tenebris constituto: dicendum enim est, quòd si agricola dedisset vineæ omnes primas culturas, & esset paratus dare illi ultimam, & vinea illam recusaret, ac illi poneret impedimentum, meritò posset illi exprobrare, si postea non faceret uvas, sed labruscas. Sicut etiam jure exprobraretur homini constituto in tenebris, quòd non videat, si quis ipsi lumen offerret, & vellet aperire fenestras, ille tamen impediret.

§. II.

§. II.

Variæ instantiæ proponuntur & solvuntur.

134. CONtra hanc responsionem & doctrinam ex S. Thoma & aliis SS. Patribus infrà referendis desumptam, multipliciter insurgunt Adversarij, eamque variis instantiis, veluti quibusdam nebulis, obscurare conantur. In primis, dicunt, quòd hæc responsio noc potest habere locum respectu denegationis primæ gratiæ, cùm denegatio talis auxilij nullam supponat culpam antecedentem, actualem, imò nec originalem, saltem in Adamo, & in malis Angelis.

135. Secundò instant, & dicunt, quòd si homo per propriam culpam & negligentiam possit ponere impedimentum gratiæ efficaci, poterit etiam illi resistere; cùm resistere gratiæ, & illi ponere impedimentum, synonima sint, & idem omnino significent.

136. Tertiò si homo ex innata libertate possit se disponere ad denegationem auxilij efficacis, poterit etiam ex viribus liberi arbitrii se præparare ad ejus receptionem; & sic aliqua caro gloriari poterit coram Deo, Tyrius scilicet præ Judæo, quòd se pro innata libertate reddiderit aptiorem ad auxilia gratiæ recipienda.

137. Denique ex hac responsione sequitur, non esse recurrendum ad inscrutabilia Dei judicia, ad reddendum rationem cur Deus unum trahat & alium non trahat per gratiam efficacem, sed ad liberum arbitrium ponens impedimentum gratiæ in uno, non verò in alio: At hoc repugnat SS. Patribus suprà relatis: Ergo, &c. Hæ tamen instantiæ, ex fundamentis suprà statutis, facilè dilui possunt.

138. Ad primam enim in primis dico, quòd sicut in sententia Suaris, & aliorum Recentiorum, denegatio primæ gratiæ congruæ, nullam habet causam in homine, sed reducitur in simplicem Dei voluntatem, & in judicia ejus inscrutabilia: ita plures ex Discipulis D. Thomæ, permissionem primi peccati, sive negationem gratiæ efficacis necessariæ ad primum peccatum mortale vitandum, ex nulla hominis culpa, sed ex sola Dei voluntate repetunt. Cui sententiæ adhæret Estius in 1. sent. dist. 41. §. 18. *Quòd Deus* (inquit) *permittat hominem vel Angelum cadere in peccatum quo Deum deserit, videlicet non præbendo auxilium efficax ne cadat, hoc non habet causam in ipsis.* Idem docet ex Patribus Societatis Claudius Typhanius, in libro de ordine cap. 32.

139. Respondeo secundò cum Alvare, Joanne à S. Thoma, & pluribus aliis Thomistis: etiam Adamum & Angelos caruisse auxilio efficaci ad perseverandum, ex propria culpa, non quidem antecedente, sed concomitante, quæ fuit prior privatione auxilii efficacis, in genere causæ materialis & dispositivæ. Pro cujus elucidatione.

Notandum est primò: denegationem auxilii efficacis posse duobus modis considerari. Primò activè, & prout se tenet ex parte Dei, & sic vocatur permissio peccati, seu denegatio gratiæ. Secundò passivè, & prout se tenet ex parte hominis vel Angeli, & sic dicitur privatio gratiæ.

Notandum secundò, seu potiùs supponendum ex Philosophia: quòd licèt causæ in eodem instanti temporis simul exerceant suas causalitates, hoc tamen non obstat, quin una sit prior alterâ in uno genere, & posterior in altero. Patet hoc in generatione & corruptione substantiali, quæ licèt fiant in eodem instanti temporis tamen se invicem præcedunt in diverso genere causæ: est enim corruptio velut dispositio præcedens introductionem formæ, quia non nisi in subjecto carente formâ introducitur opposita, licèt in genere causæ formalis generatio sit prior, & ad eam sequatur corruptio. Hoc clariùs constat in exemplo venti aperientis fenestram, & per eam intrantis in aulam, quo communiter utuntur Thomistæ ad mutuam illam causarum prioritatem explicandam: hujusmodi enim ingressus præcedit apertionem fenestræ in genere causæ efficientis, cùm ad eam activè concurrat; & ipsa apertio fenestræ est prior ingressu venti, in genere causæ materialis & dispositivæ, inquantum disponit ad prædictum aëris & venti ingressum. His præsuppositis.

140. Alvarez, Joannes à S. Thoma, & plures alij Thomistæ docent, quòd licèt denegatio gratiæ, ut est pura negatio, & primus effectus reprobationis, nullam habeat causam ex parte hominis, sed reduci debeat in simplicem Dei voluntatem, quæ ut dicit Apostolus, *cujus vult miseretur, & quem vult indurat* (non impertiendo malitiam, sed denegando gratiam, ut explicat Augustinus) illa tamen, ut habet rationem privationis, & prout se tenet ex parte hominis, nunquam est sine aliquo obstaculo ex parte nostra, licèt illud non sit semper peccatum præcedens, etiam originale (ut patet in Adamo & in malis Angelis) sed ipsa culpa concomitans, quæ licèt sit in eodem instanti temporis quò ipsa denegatio auxilij, illam tamen antecedit prioritate naturæ & causalitatis, in genere causæ materialis & dispositivæ. Sicut licèt illuminatio Solis, & remotio tenebrarum, sint simul tempore; tamen se mutuò præcedunt, prioritate naturæ. Nam ex parte Solis, priùs est illuminare, quàm tenebras removere: ex parte autem aëris, priùs est purgari à tenebris, quàm consequi lumen, ordine naturæ: ut dicit D. Thomas 1. 2. quæst. 113. art. 8. ad 1.

Ex his duabus solutionibus, prima videtur magis solida, & magis conformis SS. Patribus suprà relatis, qui primam gratiæ efficacis denegationem reducunt in simplicem Dei voluntatem, & in judicia ejus inscrutabilia. Secunda magis subtilis, & desumpta ex principiis Philosophorum, qui docent cum Aristotele & D. Thoma, quòd causæ sunt sibi invicem causæ, & quòd licèt in eodem instanti temporis suas exerceant causalitates, hoc tamen non impedit, quin una sit prior alterâ in uno genere, & posterior in alio: ut constat in exemplis adductis, & fusè, ac eruditè ostendit Claudius Typhanius in libro citato de ordine, deque priori & posteriori.

141. Neque contra hanc responsionem valet instantia cujusdam Recentioris, dicentis quòd præcessio realis mutua, quâ idem sit prius suo priori, ac proinde seipso, implicat contradictionem.

Facilè enim respondetur, distinguendo Antecedens. Præcessio realis mutua, quâ aliquid sit prius suo priori, prioritate in quo, concedo. Prioritate à quo, nego. Hoc enim intercedit discrimen inter ea quæ sunt priora aliis prioritate in quo, & à quo; quòd ea quæ sunt priora prioritate in quo, in eo priori existunt (prioritas enim in quo est prioritas existentiæ) & in eo priori sunt extra dependentias omnium causarum, ac proinde non possunt dependere à quocumque alio posteriori, etiam in alio genere causæ. E contra verò, cùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

illa quæ sunt priora prioritate solùm à quo (quæ A est prioritas solùm naturæ & causalitatis , non verò durationis & existentiæ) nec sint nec concipiantur esse in eo priori extra dependentias omnium causarum , possunt ab alio vel aliis dependere in altero genere causæ , & consequenter esse illis posteriora.

142. Ad secundum nego sequelam Majoris. Sicut enim quis impedire potest ingressum radij solaris in aulam , claudendo fenestram , & ejus receptioni ponendo impedimentum ; illum tamen jam receptum privare non potest suo effectu , nec impedire quin illuminet aërem. Ita similiter homo per culpam antecedentem , vel concomitantem , impedire potest receptionem gratiæ efficacis , & suâ indignitate Deum movere ad illam denegandam. Illi tamen jam receptæ , & in anima existenti , non potest resistere (potentiâ saltem consequenti , & in sensu composito) vel eam frustrare effectu quem Deus efficaciter per illam intendit producere. Ut enim dicit D. Thomas suprà relatus : *Impossibile est hæc duo simul esse vera , quòd Spiritus sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis , & quòd ipse charitatem amittat peccando.*

143. Ad tertium nego etiam sequelam. Sicut enim (ut persistamus in eodem exemplo) licèt homo claudendo fenestram impedire possit illuminationem Solis , non potest tamen illum ad se trahere , & advocare : ita etiam licèt aliquis per motum liberi arbitrij possit seipsum impedire ne gratiam recipiat , illam tamen nec promereri nec advocare potest , nec ad illam recipiendam se disponere ex solis viribus liberi arbitrij , sed solùm ex virtute ipsius gratiæ , cor ejus moventis. Quia ut homo ponat impedimentum gratiæ , C oportet solùm quòd peccet mortaliter aut venialiter : quod potest ex solis viribus , seu potiùs ex sola defectibilitate liberi arbitrij. Ut verò se ad illam præparet & disponat , requiritur quòd eliciat actum supernaturalem , cùm dispositio & forma debeant esse ejusdem ordinis : quod homo præstare non potest , nisi virtute ipsius gratiæ , illum moventis & applicantis. Vnde dicit Augustinus de corrept. & gratia cap. 11. *Liberum arbitrium ad malum sufficit , ad bonum autem parùm est , nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et D. Thomas 1-2. quæst. 112. art. 3. ad 1. *Defectûs gratiæ prima causa est ex nobis , sed* D *collationis gratiæ prima causa est ex Deo: secundum illud Oseæ 13. Perditio tua ex te Israël , tantummodo in me auxilium tuum.* Et super Epistolam ad Hebræos cap. 12. lect. 3. *Hoc ipsum quòd aliquis non ponit obstaculum gratiæ , ex ipsa gratia procedit : unde si aliquis ponat , & tamen moveatur cor ejus ad removendum illud , hoc est ex dono gratiæ Dei vocantis per misericordiam suam.* Et postea subdit: *Quòd ergo à quibusdam removetur istud obstaculum , hoc est ex misericordia Dei : quòd autem non removetur , hoc est ex justitia ejus.* Vnde juxta doctrinam D. Thomæ , licèt Deus semper deneget homini gratiam ex justitia , & propter aliquam culpam mortalem , aut E venialem , vel saltem originalem , per quam ponit vel posuit ei impedimentum ; illam tamen non confert ex eo quòd ei nullum ponit obicem , sed ex pura liberalitate & misericordia : imò potiùs per suam gratiam facit , quòd homo vel non ponat ei obicem , vel si illud posuerit , movet cor ejus ad removendum illud.

144. Ex quo patet responsio ad ultimum , neganda est enim sequela Majoris. Cùm enim nullus sit homo , qui per aliquam culpam mortalem , aut venialem , vel saltem originalem , gratiæ impedimentum non ponat , vel posuerit : nulla potest reddi ratio , cur Deus in uno tale impedimentum tollat , vel illo non obstante , ei gratiam conferat , non verò in alio ; sed ad simplicem Dei voluntatem , & ad inscrutabilia judicia ejus , cum Apostolo necessariò recurrendum est.

Addo quòd licèt denegatio gratiæ , privativè sumpta , & ut se tenet ex parte hominis , aliquam in eo supponat causam ; illa tamen ut est pura negatio , & primus reprobationis effectus , nullam in eo causam supponit , sed ad simplicem Dei voluntatem reducitur : ut ostendemus in Tractatu de prædestinatione.

B

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

145. EX dictis colliges primò ; quamlibet culpam , sive mortalem , sive venialem , imò & originalem (in sententia eorum qui causam reprobationis negativæ ad peccatum originale referunt , de quo in Tractatu de prædestinatione) sufficere , *Disp. 5. art. 3.* ut Deus gratiam suam efficacem ad vitandum peccatum etiam mortale , justo interdum , pro judiciorum suorum inscrutabili profunditate , deneget. Quare cùm nemo , quantumvis justus & sanctus , sit immunis à peccato originali , imò nec actuali , saltem veniali , ut definit Tridentinum sessione 6. can. 23. nemo est qui non humiliter agnoscere debeat , pro merito peccatorum C suorum , se posse à Deo justè derelinqui , adeóque ne id fiat , cum Regio Vate identidem exclamare : *Adjutor meus esto Domine , ne derelinquas me ;* & qui , ut monet Apostolus suprà relatus , non debeat cum timore & tremore operari salutem. Vnde Leo Papa serm. 8. de Epiphania : *Hæc Sanctis causa est tremendi atque metuendi , ne ipsi in operibus pietatis elati , deserantur ope gratiæ , & remaneant in infirmitate naturæ.*

Omnibus etiam veraciter humilibus , habenda semper est præ oculis egregia Ricardi Victorini hac de re sententia : de statu interiori hominis D parte 1. cap. 22. *Gratia* (inquit) *quam semel homo accepit ante peccatum , justè subtrahi non potuit , quam etsi præter meritum acceperat , sine culpa tamen amittere non debebat : nunc autem omni hora potest justè subtrahi , quia nunquam potest homo sine culpa inveniri.*

146. Observandum tamen est , quòd licèt omnia peccata , non solùm mortalia , sed etiam venialia , gratiæ efficaci ponant impedimentum ; & sint sufficiens causa , cur illam Deus denegare possit , etiam justo , ad superandam tentationem : superbia tamen & præsumptio , ac in propriis viribus fiducia , maximum divinæ gratiæ ponit obicem , ut eleganter declarat D. Bernardus serm. 54. E in Cantica , his verbis : *In veritate didici nihil æquè efficax esse ad gratiam promerendam , retinendam , recuperandam , quàm si coram Deo inveniaris non altum sapere , sed timere , Beatus homo qui semper est pavidus. Time ergo cùm arriserit gratia , time cùm abierit , time cùm denuò revertetur : hoc est semper pavidum esse. Succedant vicissim sibi in anima tres isti timores , secundùm quòd gratia*

gratia vel adesse dignatur , vel offensa recedere , seu iterum placata redire sentietur. Cùm adest , time ne non dignè opereris ea , nam hoc monet Apostolus , videte inquiens ne in vacuum gratiam Dei recipiatis. .... Quòd si recesserit , multò magis timendum : planè multò magis , quia ubi deficit tibi gratia , desitis tu. Tunc ergo subtractâ gratiâ , tanquam mox casurus time & contremisce , Deo tibi ut sentis irato , quia reliquit te custodia , nec dubites causam esse superbiam , etiam si non appareat : quod enim nescis , scit Deus , & qui te judicat , ipse est. Nunquid qui humilibus dat gratiam , humili aufert datam ? Ergo argumentum superbiæ , privatio est gratiæ.

147. Ex dictis etiam intelliges difficile testimonium Divi Thomæ , qui exponens hæc verba Christi B Joan. 17. *Ego pro eis rogo , non pro mundo , sed pro his quos dedisti mihi , quia tui sunt* , sic ait : *Dicendum quòd Christus quantùm est de se pro omnibus oravit , quia oratio sua , quantum est de se , efficax est ut valeat toti mundo , sed tamen non in omnibus sortitur effectum , nisi in Sanctis & Electis Dei , & hoc propter impedimentum mundanorum.* His enim verbis non intendit docere (ut aliqui existimant) quòd oratio Christi , ejusque voluntas absoluta , & gratia efficax per illam obtenta , vel præparata , sit dependens quantùm ad usum & efficaciam à libero hominum arbitrio , ita ut possit frustrari , & reddi inefficax per ejus resistentiam & dissensum , ut docent Molina & alij Recentiores. Sed tantùm vult , quòd liberum hominis arbitrium , per culpam mortalem , vel C venialem , potest ponere obicem & impedimentum gratiæ efficaci , & se reddere indignum ejus receptione , seu suâ indignitate movere Deum ad illam denegandam , non tamen illam jam receptam , & in anima existentem , abjicere , & frustrare suo effectu : ut exemplo radij solaris , cujus receptioni homo potest ponere impedimentum , claudendo oculos , vel fenestram ; non tamen illum jam receptum frustrare suo effectu , & ejus illuminationem impedire , suprà declaravimus. Quòd autem hic sit verus , & germanus sensus D. Thomæ , satis apertè indicant hæc verba : *Et hoc propter impedimentum mundanorum* , quibus significat mundanos (id est reprobos & peccatores) per peccata quæ committunt , divinæ gratiæ ponere impedimentum. Et licèt illud etiam interdum ponatur à sanctis & electis , Deus tamen in eis illud vincit , seu ab eis removet per suam misericordiam , & propter merita Christi , qui pro eorum salute rogavit : non tamen in mundanis & reprobis , quia pro eis Christus non oravit , ut vitam consequerentur æternam , sicut pro prædestinatis , ut disp. præcedenti art. 2. exposuimus.

§. IV.

Exponuntur quædam testimonia D. Augustini & sancti Thomæ , quæ videntur favere Adversariorum sententiæ. E

148. OBjiciunt in primis Adversarij , quòd Divus Augustinus interdum docet , ex duobus hominibus æquali auxilio gratiæ præventis , unum propriâ voluntate converti , & tentationi resistere , non verò alterum : Ergo ex Augustino voluntas Dei non est efficax de se , sed ex consensu & determinatione liberi arbitrij. Consequentia patet , Antecedens probatur ex Augustino libro A de prædest. & gratia cap. 15. ubi purificat quantùm ad omnia Pharaonem & Nabuchodonozor : in natura , in dignitate , in pœna quâ flagellati sunt à Deo , in causa , quia uterque populum Dei captivum tenebat. Et tamen fines eorum fuerunt diversi , quia *Vnus* , inquit , *manum Dei sentiens , in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit , alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio.* Idem docet 12. de Civit. cap. 6. de duobus æquali tentatione visæ mulieris pulsatis : *Si aliqui duo* (inquit) *æqualiter affecti animo & corpore , videant unius corporis pulchritudinem , quâ visâ unus eorum ad illicitè perfruendum moveatur , alter in voluntate pudica stabilis perseveret : quid putamus esse causæ ut in illo fiat , in illo non fiat voluntas mala , quæ illam rem fecit in quo facta est ? Neque enim pulchritudo illa corporis : nam eam non fecit in ambobus , quandoquidem amborum non dispariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in causa est ? Cur non & illius ? An verò unius ? Cur non utriusque ? Ambos enim & animo & corpore æqualiter affectos fuisse prædiximus. An dicendum est , alterum eorum occultâ maligni spiritûs suggestione tentatum , quasi non eidem suggestioni & qualicumque suasioni , propriâ voluntate consenserit ? &c.* Cui difficultati postea sic respondet : *Vt hoc quoque impedimentum ab ista quæstione tollatur , si eadem tentatione ambo tententur , & unus ei cedat atque consentiat , alter idem qui fuerat perseveret , quid aliud apparet , nisi unum voluisse , alterum noluisse à castitate deficere ?* Item libro 1. ad Simplicianum quæst. 2. loquens de Esaü dicit : *Si voluisset & cucurrisset , Dei adjutorio perveniisset.* Et de spiritu & littera cap. 3. docet quòd *visorum suasionibus agit Deus , ut velimus & credamus , sive extrinsecus per Evangelicas exhortationes &c. sive intrinsecus , ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem ; sed consentire vel dissentire , propriæ voluntatis est.*

149. Respondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem , in primis dico non esse certum , sed dubium , an liber de prædestinatione & gratia sit Augustini , & propterea à Lovanienſibus in appendicem esse rejectum.

Respondeo secundò , Augustinum ibidem loqui tantùm de auxiliis externis , vel de internis moraliter tantùm excitantibus (illa enim possunt esse æqualia in consentiente & non consentiente) non autem de auxiliis efficacibus & physicè prævenientibus , quæ admittit locis suprà à nobis relatis : talia enim auxilia semper sunt majora in eo qui convertitur , quàm in alio qui non convertitur. Et ita clarè se explicat S. Doctor ibidem : dicit enim quòd *Nabuchodonozor manum Dei sentiens & ingemiscens pœnituit , quia illi ut mutaretur adfuit divinum præsidium , alteri ut indураretur defuit.*

150. Ad secundum testimonium , similiter respondet Vazquez , Augustinum eo loco æquiparare illos duos juvenes , solùm quantùm ad circunstantias , & exteriora signa , non autem quantùm ad auxilia intrinseca.

Secundò respondeo quòd intentio Augustini in eo loco solùm est ostendere , quòd consensus in tentationem oritur à voluntate propria , ut deficiente , & non solùm ex eo quòd natura est : quia ibi loquitur expresse de origine mali & peccati unde sit , cùm ipsa natura sit bona , & dicit oriri ex propria voluntate , ut ex nihilo facta est ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

seu ut defectibilis est. Resistentia autem contra hanc tentationem, licèt propriâ voluntate fiat, non tamen propria voluntate nudè sumptâ, vel auxilio tantùm morali excitatâ, sed voluntate præparatâ, determinatâ & applicatâ per gratiam; ut clarè docet idem Augustinus locis suprà relatis, præsertim de dono perseverantiæ cap. 13. ubi ait: *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere, & dicere: hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis & submissa confessio, & detur totum Deo.* Et de gratia & libero arbitrio cap. 16. *Certum est nos mandata servare si volumus, sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est ut tantùm velimus, quantum sufficit ut volendo faciamus. Certum est nos velle cùm volumus, sed ille facit ut velimus bonum, de quo scriptum est: præparatur voluntas à Domino. Certum est nos facere cùm facimus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: Faciam ut in justificationibus meis ambuletis, & judicia mea observetis, & faciatis.* Et libro Retract. cap. 10. sic habet: *Quando dixi in libro de Genesi, divinum lumen pascit pura corda eorum qui ab amore visibilium se ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes possint si velint; non existiment novi hæretici Pelagiani secundùm eos esse dictum: verum est enim omnino hoc posse si velint, sed præparatur voluntas à Domino.* Et alibi dicit: *Multi audiunt verbum veritatis, alij credunt, alij contradicunt: volunt ergo isti credere, nolunt autem illi: sed cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, discernendum est utique quia veniat de misericordia ejus, quid de judicio.* Ex quibus testimoniis patet, quòd quando idem Augustinus ait, *si Esaü voluisset, & cucurrisset,* &c. *Consentire vel dissentire propriæ voluntatis est.* non intendit excludere gratiam efficacem, quæ facit nos velle, & currere in via mandatorum Dei, juxta illud Prophetæ Psalm. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilatasti cor meum:* Sed tantùm declarare consensum & determinationem liberi arbitrij, quod seipsum determinat tanquam secundum liberum & secundum determinans, dependenter à motione & applicatione Dei, ut primi liberi, primique determinantis, cui essentialiter subordinatur, ut clarè seipsum explicat eodem cap. 34. de spiritu & littera, ubi ait: *Profectò & ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est.* Quibus verbis apertè declarat, quòd quamvis propriæ voluntatis sit consentire vocationi Dei, ipsum tamen velle Deus in homine operatur per gratiam. Vnde quando dicit, *Visorum suasionibus agit Deus, &c.* tradit quidem & explicat auxilium moraliter excitans, & id quod in vocatione interna ex parte excitationis se tenet; non tamen excludit auxilium physicè præveniens, & motionem effectricem bonæ voluntatis, & tangentem immediatè ipsum cor, quam *submissitrationem spiritus* appellat. Nam in libro de corrept. & gratia cap. 12. expressè docet requiri præter auxilium sufficiens, & moraliter excitans, sine quo homo non potest operari, quòd non relinquatur voluntas sibi ipsi, quia sic deficeret, sed quòd Deus operetur ut velit. Et sic quòd subventum est infirmitati voluntatis, ut indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur. Quod certè non debuisset dicere Augustinus, si solùm agnovisset excitationem quandam indifferentem, quam nos consensu nostro à Deo prævisо faciamus determinatam & efficacem. Hæc enim excitatio, & quodcumque indifferens auxilium, tale est qnòd cum illo relinquitur homini voluntas sua, ut maneat in tali adjutorio, si velit, nec Deus, posito hoc auxilio, ulteriùs operatur ut velit. Dicit autem Augustinus, quòd *si sic relinqueretur illis voluntas sua, ut in adutorio Dei sine quo perseverare non possent* (quod est auxilium sufficiens) *manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent: inter tot & tantas tentationes, voluntas ipsa infirmitate suâ succumberet. Subventum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, & ideò quamvis infirma non deficeret.* Ergo sentit manifestè Augustinus, præter excitationem indifferentem, & auxilium sufficiens, quod de se indifferens est ad operari de facto, vel non, aliud dari quo indefectibiliter agitur.

Vtrumque etiam auxilium clarissimè expressit Cyrillus Alexandrinus in libro de adoratione in spiritu, circa medium, ubi sic ait: *Nam quoniam hominis natura non valdè generosa est, neque satis idonea ut malum effugere queat, simul quodammodo nobiscum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, persuadens admonitionibus, ut subsidium inveniamus; & fortius illud præstans, quàm ut malum præsens & violentum prævalere possit.* Quid clarius pro distinctione auxilij efficacis à sufficiente? Sicut ergo in homine duplex datur potentia, intellectus scilicet & voluntas: ita etiam secundùm Augustinum, & alios SS. Patres, duplex requiritur donum, sive duplex gratia tangens utramque potentiam. Ex parte enim intellectûs requiritur illustratio & pia cogitatio. Ex parte verò voluntatis, motio & applicatio. Et hæ duæ gratiæ sunt veluti duo brachia Dei animam complectentia, de quibus dicitur in Canticis: *Læva ejus sub capite meo*, id est intellectu, qui est caput animæ, illustrato per cognitionem. *Et dextera illius amplexabitur me*: per inspirationem suam, & motionem tangentem voluntatem, & per charitatem inflammantem cor & affectum. Et utramque hanc gratiam insinuat Tridentinum sess. 6. can. 5. his verbis: *Si quis dixerit liberum arbitrium motum & excitatum à Deo, non posse dissentire si velit, Anathema sit.* His enim verbis declarat, liberum arbitrium non solùm esse physicè motum à Deo, ut asserit Calvinus; nec solùm moraliter excitatum, ut docebat Pelagius: sed simul esse physicè motum & moraliter excitatum, & sub utraqne motione physica & morali, servare potentiam ad dissentiendum, ac proinde libertatem, sicut docent Thomistæ.

Objicies secundò: Negatâ gratiâ efficaci ab 151.
intrinseco, voluntatis nostræ prædeterminativâ, non possunt admitti decreta ex se efficacia: Sed talem gratiam negat D. Thomas: Ergo & illa decreta. Major constat, nam gratia de se efficax effluit & emanat à decreto efficaci & prædeterminante, & est ejus causalitas & executio. Minor verò probatur ex S. Thoma in cap. 8. ad Roman. lect. 3. ubi expressè docet, vocationem interiorem efficacem esse, quia illi voluntas assentitur: *Hæc vocatio*, inquit, *est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt.* Idem docet Dominicus Soto de natura & gratia cap. 15. ubi ait: *In adultis reddenda est proxima causa, cur cùm duos æquè sit Deus paratissimus convertere, præsentissimaque utrumque misericordiâ aspiret, hunc trahat, illum non trahat: quæ reverâ reddi non potest, nisi quòd alter præbet assensum & cooperatur, alter verò minimè.*

152. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, in primis dicendum est, quòd quando S. Thomas docet, vocationem interiorem esse efficacem, quia voluntas consentit: particula *quia* non est sumenda in sensu causali, sed illativo: seu secundùm rationem consequentiæ, non secundùm causam essendi. Sicut idem S. Doctor quæst. 2. de veritate art. 14. explicat verba Origenis, dicentis, *Quia futurum est aliquid, ideò scitur à Deo antequam fiat*, & dicit *hoc esse intelligendum secundùm causam consequentiæ, non secundùm causam essendi:* id est in sensu illativo, non verò in sensu causali.

153. Secundò responderi potest, quòd si D. Thomas usurpet illam particulam *quia* in sensu causali, loquitur solùm de causalitate materiali & dispositiva, non autem de formali, vel efficiente. In quo etiam sensu locutus est Dominicus Soto cap. 15. de natura & gratia, ut ipsemet testatur in fine Commentariorum 4. libri sententiarum pag. 1053. ubi resumens & repetens eadem verba quæ scripserat in præfato libro de natura & gratia, addit: *Quidam verò hoc taxare voluerunt dicentes quòd nimium tribuerim libero arbitrio in justificationis causa. Et tamen, salvâ semper Catholicæ Ecclesiæ censurâ, arbitror necessariò sic dicendum. Assensus enim liberi arbitrij non est causa præveniens motionem Dei, sed effectus ejusdem motionis, idem prævenientis liberum arbitrium. Est enim pulsatio & aspiratio Dei ad corda nostra, similis aëri in fenestram clausam aspiranti. Sed quia non aperit nobis eadem corda ex necessitate, sed nobis liberè consentientibus: quamvis causa prior efficiens quæ nos convertit, sit ejus spiratio, & motio præveniens; tamen dispositio materialis (quæ hoc modo dici potest causa) est assensio nostra. Sicuti causa efficiens præveniens cur fenestra aperitur, est aër intrans: sed causa materialis cur aër intrat, est quia fenestra aperitur.*

154. Objicies tertiò: D. Thomas qu. 6. de verit. art. 3. docet Deum ad salutem prædestinati præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura: sicut (inquit) perpetuitas speciei salvatur per successionem plurium individuorum, quorum quodlibet est corruptibile: At si daretur decretum ab intrinseco efficax, & prædeterminans voluntatem, quodlibet auxilium gratiæ in prædestinato, efficaciam & effectum haberet, non minùs quam tale decretum prædeterminans, à quo ut rivulus à fonte proflueret: Ergo tale decretum repugnat doctrinæ D. Thomæ

155. Respondeo S. Doctorem ibi loqui de libero arbitrio, comparato cum fine prædestinationis, ad quem assequendum verissimum est, non esse efficaciam in quolibet particulari auxilio, sed in tota collectione quam præparat ex efficaci gloriæ intentione; non autem negat quodlibet divinæ gratiæ auxilium, efficaciam intrinsecam habere ad actum in particulari ad quem datur, sed potiùs oppositum docet, ut ex exemplo quod adducit colligitur; si enim in quolibet individuo naturæ corruptibilis, non esset efficacia ad conservationem aliquam naturæ, non posset etiam in omnibus individuis perpetuitas salvari: Ergo pariter, nisi in aliquibus auxiliis esset efficacia gratiæ ad particulares actus, quibus pervenitur ad beatitudinem, non posset finis assecutio per illa haberi.

ARTICVLVS VII.

An divinorum decretorum efficacia, ad statum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda sit?

156. HUcusque contra Molinam & alios Recentiores pugnatum est, nunc contra Jansenium & sectatores ejus certamen instituimus: ille enim Author, quasi biceps, & dimidiatus Molinæ & D. Thomæ assecla; isti adhæret, dum explicat regimen & providentiam Dei respectu hominis lapsi: illi verò, dum statum innocentiæ, & operationes primi hominis stantis & sani, ac Angelorum gratiam & prædestinationem exponit. Vnde meritò de illo tale aliquid usurpari potest, quale olim de eo, de quo dicebatur, *& Senatorem perdidisse, & Monachum non fecisse.*

157. Jansenius ergo divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam respectu hominis lapsi cum Thomistis agnoscit, sed eam ad statum innocentiæ Angelorum & hominum non esse extendendam, cum Molina & aliis Recentioribus contendit; atque hanc inter gratiam medicinalem Christi nobis concessam, & gratiam sanitatis Angelis & primis parentibus datam, statuit generalem differentiam, quòd illa moveat & determinet liberum arbitrium ad bonum; ista verò ejus nutum, seu motum, ac determinationem expectaret, eique quantùm ad efficaciam & usum subjiceretur. Idque principiis Augustini adeò connexum putat, ut libro 8. de gratia Christi Salvatoris cap. 2. scribere non dubitaverit: *Gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ status dilatatam, ab Augustini sensibus esse remotissimam, & vi potius humanæ Philosophiæ, quàm Augustinianæ Theologiæ expressam & inventam. Totumque fundamentum gratiæ medicinalis Christi subverti, & Scripturam subnervari, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed naturali ejus indifferentia, & omnium causarum subordinatione suspenditur.* Addit ibidem: *Qui medicinalem Christi gratiam sic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem physicam transforment, omni statui hominum lapsorum & innocentium, ex vi causæ primæ, & indifferentiæ voluntatis necessariam, magis profectò Aristotelici, quàm Augustiniani sunt: nam talis prædeterminatio sic asserta, non solùm nullo testimonio ejus probari potest, sed potiùs universam doctrinam ejus inexplicabili confusione perturbat; tollit enim differentiam integræ lapsæque voluntatis, tollit differentiam duplicis adjutorij quo & sine quo; obscurat veram radicem gratiæ medicinalis, nec sinit intelligere veram naturam ejus, dum æqualiter statuit illam prædeterminationem omnibus necessariam.* Tandem concludit, differentiam illam quam statuit inter gratiam medicinalem & gratiam sanitatis, esse doctrinæ ab Augustino traditæ basim ac fundamentum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

veram clavim quâ aditus in ſcripta ejus, & in palatium gratiæ aperiendus eſt, annulum qui cæterorum dogmatum catenam trahit, & veluti filum Ariadneum, quò niſi quis regatur, tota ejus doctrina, merus labyrinthus eſt.

158. Verùm hæc doctrina Janſenij diſplicet pluribus & illuſtriſſimis D. Auguſtini Diſcipulis, qui decretorum & auxiliorum efficacium neceſſitatem, non ſolùm pro ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam pro ſtatu integritatis & innocentiæ hominum & Angelorum agnoſcunt, ſubindeque diſcrimen illud gratiæ medicinalis & gratiæ ſanitatis, quod Janſenianæ doctrinæ baſis & fundamentum eſt, prorſus rejiciunt. Inter quos præcipui ſunt Thomas Bravardinus, Archiepiſcopus Cantuarienſis, & inſignis gratiæ per ſe efficacis defenſor. Guillelmus Eſtius pari Theologiæ Poſitivæ & Scholaſticæ peritiâ celeberrimus. Leonardus Coquæus in Auguſtini doctrina verſatiſſimus, ut præclara ejus commentaria in libros de civitate Dei teſtantur. Yſambertus Academiæ Pariſienſis præclariſſimum lumen. Nuper etiam Thomas Anglus opuſculum edidit cui titulus eſt, *Mens Auguſtini de gratia Adami*, in quo gratiam Angelorum & primorum parentum non fuiſſe ſubditam ipſorum libero arbitrio, ſed ipſum determinaſſe & applicaſſe ad bene operandum, diſertè docet, & oppoſitam ſententiam virus Pelagianiſmi continere, & D. Auguſtino è diametro repugnare aſſerit. Idem ſentiunt Thomiſtæ cum Angelico Præceptore, qui ita clarè mentem ſuam aperit locis infrà referendis, ut de ea dubitare nemo poſſit, niſi in media velit luce cœcutire.

159. Porro quia Janſenius ad Auguſtini tribunal cauſam evocat, & ſolis Auguſtini teſtimoniis litem hanc dirimendam eſſe contendit; ad Auguſtinum recurrimus, & coram ejus tribunali cauſam dicere non recuſamus, Janſenioque reſpondemus quod olim Feſtus Paulo, ad tribunal Cæſaris provocanti: *Cæſarem appellaſti, ad* Act. 25. *Cæſarem ibis.*

§. I.

Mens Auguſtini aperitur.

160. QVamvis Ianſenius & quidam alij Recentiores exiſtiment, mentem Auguſtini in hac celebri quæſtione eſſe conſpicuam, illumque apertè profiteri decreta efficacia in Angelis & primis Parentibus in ſtatu innocentiæ non fuiſſe neceſſaria, & gratiam hujus feliciſſimi ſtatûs, libero arbitrio Adami & Angelorum, quantùm ad efficaciam & uſum, fuiſſe ſubditam, eiuſque nutum & determinationem expectantem, non autem voluntatis eorum determinatricem. Hîc tamen breviter demonſtrandum ſuſcepi: ſententiam hanc, quæ naturæ in Adamo & in Angelis tantùm tribuit, & gratiam eorum libero arbitrio ſubjicit, Sancto Doctori è diametro repugnare, ejuſque aſſertores toto oſtio ab ejus principiis aberrare.

161. In primis enim ipſe gratiæ nutritius & propugnator Auguſtinus, non aliter efficaciam divinæ gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ ſignificat & declarat, quàm dicendo quòd illa facit nos velle, quod dat bonam voluntatem, & illam inſpirat & operatur in nobis, ut conſtat ex locis ſuprà relatis: Art. 1. §. 2. Sed idem aſſerit de gratia collata Adamo & Angelis in ſtatu innocentiæ: Ergo gratiam efficacem agnoſcit, non ſolùm pro hominibus lapſis, ſed etiam pro Angelis, & primis parentibus in ſtatu innocentiæ. Major patet, Minor probatur ex S. Doctore de correptione & gratia cap. 11. ubi loquens de Adamo in ſtatu innocentiæ, ſic habet: *Tunc ergo dederat Deus homini bonam voluntatem.* Et 14. de civit. cap. 11. *Bona igitur voluntas*, inquit, *eſt opus Dei, cum ea quippe ab eo factus eſt homo.* Et lib. 12. cap. 9. loquens de bona voluntate, quâ boni Angeli per amorem adhæſerunt Deo, dum erant viatores ait: *Et iſtam quis fecerat, niſi ille qui eos cum bona voluntate, id eſt amore caſto quo illi adhærerent, creavit, ſimul in eis condens naturam & largiens gratiam?* Et ut magis declararet hanc bonam voluntatem proceſſiſſe ab auxilio gratiæ, ibidem ait: *Si non potuerunt ſeipſos facere meliores, quàm eos ille fecerat, profectò & bonam voluntatem quâ meliores eſſent, niſi operante adjutorio Creatoris, habere non poſſent &c.*

162. Secundò, Idem Auguſtinus divinorum decretorum efficaciam & cauſalitatem in ſtatu naturæ lapſæ demonſtrat ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, ſeu ex infinita efficacia & virtute divinæ voluntatis, quæ non poteſt vinci, impediri, vel retardari à creatura, & cui volenti ſalvum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium, ut etiam conſtat ex locis quæ ſuprà retulimus: Sed idem aſſerit de voluntate Dei erga Angelos & primos parentes in ſtatu innocentiæ: Ergo agnoſcit decreta efficacia, etiam pro ſtatu innocentiæ hominum & Angelorum. Major patet, Minor probatur ex Auguſtino in Enchiridio cap. 96. ubi ſic ait: *Deus non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, niſi quia quidquid vult poteſt, nec voluntate* CVJUSPIAM CREATVRÆ, *voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Nomine autem, *cujuſpiam creaturæ*, procul dubio comprehenduntur non ſolùm homines in ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam Angeli & primi parentes in ſtatu innocentiæ. Quare ibidem cap. 102. ait: *Quantalibet ſint voluntates Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel quod Deus, vel aliud volentes quàm Deus, omnipotentis voluntas Dei ſemper invicta eſt.* Unde etiam Danielis 1. Rex Babylonis, jam ad Deum converſus, & potentiam ejus agnoſcens, confitetur quòd *Deus juxta voluntatem ſuam facit tam* IN VIRTVTIBVS CÆLI, *quam in habitatoribus terræ; & quod non eſt qui reſiſtat manui ejus, & dicat ei: quare feciſti?* Manifeſtum ergo eſt, Angelis perinde atque hominibus convenire Auguſtinianum illud effatum, ex quo Ianſenius invictam atque inſuperabilem medicinalis gratiæ vim repetit: *Cui volenti ſalvum facere, nullum reſiſtit arbitrium.*

163. Tertiò, Idem S. Doctor libro 11. de Civit. cap. 19. docet diſcretionem bonorum & malorum Angelorum fuiſſe à Deo, non verò à libero arbitrio, & ait: *Inter ſanctos Angelos & immundos fuiſſe diſcretum, ubi dictum eſt, & diviſit Deus inter lucem & tenebras.* Et addit: *ſolus quippe ille iſta diſcernere potuit &c.* Et libro 12. cap. 9. *Abſit, ut meliores à ſeipſis, quàm ab illo facti ſint.* Interdum etiam refert ad Angelos & primos parentes illud Apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Nam in Pſalmum 70. de bonis Angelis ait: *Tibi debent quòd vivunt, tibi debent quòd juſtè vivunt.* Et concione 2. in Pſalm. 32. loquens etiam de bonis Angelis, ſub nomine & figura cœlorum: *Nec ipſi*, inquit: *cœli firmitatem ſibi propriam præſtiterunt: verbo Domini cœli firmati ſunt, & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Non habue-*

habuerunt aliquid ex ſe, & tanquam ſupplementum à Domino perceperunt: Spiritu enim oris ejus, non pars, ſed omnis virtus eorum. Idem docet D. Gregorius lib. 25. Moral. cap. 8. ubi loquens de Angelis dicit: aliis cadentibus, alios à Deo fuiſſe ſolidatos: utique ſimiliter caſuros, niſi ſolidati fuiſſent. Item Anſelmus in libro de caſu diaboli, cap. 1. affirmat quòd in ſanctis Angelis locum habet illud Apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Unde etiam Apoc. 7. omnium Angelorum in conſpectu Throni Dei procidentium, hæc eſt confeſſio: *Benedictio, & claritas, & ſapientia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo Deo noſtro in ſæcula ſæculorum. Amen.* Quibus verbis, omnium bonorum gloriam ad Deum referentes, dénique omnibus Deo gratias agentes, omne meritum, & omnem bonum liberi arbitrii uſum, eorumque in bono perſeverantiam, in Deum ut Authorem reducunt.

164. Quartò, Si in ſtatu innocentiæ gratia quantùm ad efficaciam & uſum fuiſſet ſubdita libero arbitrio Adami & Angelorum, Divus Auguſtinus nullam aliam debuiſſet aſſignare rationem caſûs Adami & Angelorum, quàm eorum liberum arbitrium, quod noluit uti gratiâ, nec illam ad operationem applicare: Atqui rationem hanc non aſſignat, ſed potiùs ad inſcrutabilia Dei judicia recurrit, ut patet ex lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 10. ubi ait: *Sed poſſet etiam ipſorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens eſt: poſſet planè, cur ergo non fecit? quia noluit: cur noluerit? penes ipſum eſt:* Ergo exiſtimat gratiam ſtatûs innocentiæ, libero Adami vel Angelorum arbitrio non fuiſſe ſubditam. Item idem S. Doctor locis infrà referendis, docet Deum caſum Adami permiſiſſe, ut appareret quid poſſet liberum arbitrium ſine adjutorio Dei: At hæc ratio nulla eſſet, ſi liberum arbitrium Adami potuiſſet ex viribus propriis determinare & applicare gratiam ad operationem: Ergo idem quod priùs.

165. Quintò celebris eſt locus Auguſtini 12. de Civitate, cap. 9. ubi quærit (etſi ſub aliis vocibus) unde aut quomodo factum ſit, ut ex Angelis aliqui evaſerint beati, alii autem miſeri? An ſcilicet ex differentia creationis & liberi arbitrii, an ex differentia regiminis & gratiæ? Et ibidem dicit, quòd *ſicut utrique boni creati ſunt: iſtis* (ſcilicet malis) *malâ voluntate cadentibus, illi* (ſcilicet boni) *ampliùs adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde ſe nunquam caſuros certiſſimi fierent, pervenerunt.* Quibus verbis apertè profitetur Auguſtinus, Angelos bonos qui in veritate ſteterunt, & in Dei dilectione permanſerunt, accepiſſe majorem gratiam, quàm malos qui ceciderunt: ſcilicet auxilium efficax dans actu perſeverare, quô ad beatitudinem pervenerunt.

166. Ex quo confutata manet reſponſio Janſenii, aſſerentis illud majus auxilium quod Auguſtinus dicit collatum fuiſſe bonis Angelis, & denegatum malis, non eſſe ipſum perſeverantiæ donum, ſive auxilium efficax ad perſeverandum, ſed ſolùm majus auxilium quod in ipſa beatitudine à Deo receperunt, nimirum certam ſcientiam, quâ jam beati noverunt, ſe nunquam lapſuros. Hæc enim reſponſio apertè repugnat textui: cùm Auguſtinus dicat, quòd boni Angeli, *ampliùs adjuti, ad beatitudinem pervenerunt:* non verò quòd ubi pervenerunt ad beatitudinem, fuerunt magis adjuti. Unde Eſtius in 1. diſtinct. 41. §. 13. *Si hoc adjutorium quo beati Angeli dicuntur ampliùs adjuti, eſſet ipſa beatitudo, ſenſus redderetur ineptius: ſcilicet Angelis collatam eſſe beatitudinem, quâ ad beatitudinem pervenirent.*

Sextò, Auguſtinus de corrept. & gratia, cap. 11. docet liberum arbitrium in Adamo, non niſi ad malum ex ſe fuiſſe potens, ac proinde non potuiſſe ſe determinare ad bonum, niſi ex auxilio Dei illud determinantis & applicantis. *Liberum arbitrium*, inquit, *ad malum ſufficit: ad bonum autem parum eſt niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et Tract. de Cantico novo, cap. 8. *Quid enim valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt: ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adjuvetur à Deo.* Et in Enchirid. c. 106. *Homo in paradiſo ad ſe occidendum relinquendo juſtitiam, idoneus erat per voluntatem: ut autem ab eo teneretur vita juſtitiæ, parùm erat velle, niſi ille qui eum fecerat adjuvaret.* Et ſerm. 11. de verbis Apoſtoli, cap. 2. docet primum hominem ideò cecidiſſe, quia ſe ſubtraxit à divino regimine: *Cadens*, inquit, *à manu ſiguli fractus eſt; regebat enim eum ipſe qui fecerat.* Regimen autem denotat motionem quandam prævenientem, & applicantem liberum arbitrium; non verò decretum purè indifferens, & concurſum ſimultaneum, ad ſpeciem actûs à voluntate creata determinabilem. Et lib. 14. de Civitate, cap. 17. docet Adamum victum fuiſſe à diabolo, quia noluit fidere de adjutorio Dei: Quamvis, *& ipſum confidere de adjutorio Dei, non quidem poſſet ſine adjutorio Dei.*

Ex quibus teſtimoniis liquet, quàm abſurdum, & à veritate, ac Auguſtini doctrina alienum ſit quod ait Janſenius: *Omnia bona opera, adeoque & ipſam fidem, & dilectionem Dei, ab Adamo potuiſſe per arbitrii libertatem fieri ſic, ut ea non donaret ei gratia Dei.* De gratia primi hominis, cap. 7.

Patet etiam ex dictis, quàm leviter & inconſideratè dixerit, pro motione efficaci ad omnes naturæ humanæ ſtatus dilatata, nullum proferri poſſe Auguſtini teſtimonium; plura enim adduximus, quæ gratiæ efficacis neceſſitatem, non ſolùm pro ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam pro ſtatu innocentiæ hominum & Angelorum apertè declarant. Quòd verò idem S. Doctor neceſſitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus ordinis naturalis admittat, ſubindéque eam non ex ſolo vulnere læſæ voluntatis, ſed etiam ex generali ſubordinatione & dependentia à primo motore repetat, breviter demonſtrandum eſt.

§. II.

Oſtenditur S. Auguſtinum neceſſitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus naturalibus, agnoſcere.

169. PLura etiam in hujus veritatis confirmationem adduci poſſunt S. Doctoris teſtimonia. In primis enim in libro de gratia & libero arbitrio, cap. 20. hæc ſcribit: *Scriptura divina, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit non ſolùm bonas hominum voluntates, quas ipſe facit ex malis, & à ſe factas bonas, in actus bonos, & in æternam dirigit vitam: verùm etiam illas* QVÆ CONSERVANT SÆCVLI CREATVRAM, *ita eſſe in Dei poteſtate, ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinare &c.* Quibus verbis apertè docet, Deum ratione ſummæ poteſtatis, & ſupremi dominij quod habet in noſtras voluntates, eas applicare non

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſolùm ad actus bonos & ſupernaturales, quibus homo ad vitam æternam ordinatur; ſed etiam ad naturales & civiles, quibus hæc vita conſervatur. Unde apud Proſperum ſent. 58. idem Auguſtinus ait, quòd *divina voluntas eſt prima & ſuprema cauſa omnium corporalium, ſpiritualiumque motionum.*

170. Secundò, Idem S Doctor de corrept.& gratia, cap. 14. loquens de electione Saülis in Regem (quæ utique erat actus ordinis naturalis) illam reducit *in humanorum cordium quò voluerit inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et infrà loquens de viris qui David in Regem elegerunt, ait: *Suâ voluntate utique iſti conſtituerunt Regem David. Quis non videat? Quis hoc neget? non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico; & tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit operatur. Adduxit iſtos ut Regem conſtituerent. Et quomodo adduxit? Nunquid corporalibus ullis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit.* Et addit: *Cùm voluerit Reges in terra Deus conſtituere, magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.*

171. Denique lib. 1. contra duas Epiſt. Pelagianorum cap. 20. D. Auguſtinus loquens de mutatione Regis Aſſueri ab indignatione ad manſuetudinem (quæ etiam, ut conſtat, fuit actus ordinis naturalis) inquit quòd *Deus occultiſſimâ, & efficaciſſimâ poteſtate cor Regis convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem: hoc eſt à voluntate lædendi ad voluntatem favendi, ſecundùm illud Apoſtoli: Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle.* Ergo ex Auguſtino motio Dei efficax præveniens noſtras voluntates, non ſolùm ad actus ſupernaturales, ſed etiam ad operationes ordinis naturalis requiritur.

172. Ex his liquet, quantùm exceſſerit Janſenius, & quàm longè ab Auguſtini mente & ſenſibus aberraverit, dum dixit quòd *totum fundamentum gratiæ medicinalis Chriſti ſubvertitur, & ſcripturæ ſubnervantur, dum gratiæ neceſſitas, non ex vulnere voluntatis, ſed ex naturali ejus indifferentia; & omnium cauſarum ſubordinatione ſubaltiore ſuſpenditur.* Nam Auguſtinus locis jam relatis, divinorum decretorum efficaciam ad actus etiam naturales extendit, idque ex Scriptura demonſtrat; & ait, quòd Scriptura divina, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit non ſolùm bonas hominum voluntates quas in æternam dirigit vitam, ſed etiam eas *quæ conſervant ſæculi creaturam*, & quæ ad vitam civilem & politicam ſpectant, quæ utique ordinis naturalis ſunt, eſſe à Deo corda hominum inclinante, & applicante ad quodcumque voluerit.

§. III.

Ex tribus Auguſtini Diſcipulis eadem veritas declaratur.

173. QUàm præſidenter Adverſarius aſſerit, gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ ſtatus dilatatam ab Auguſtini ſenſibus eſſe remotiſſimam, & vi potiùs humanæ Philoſophiæ, quàm Auguſtinianæ Theologiæ expreſſam & inventam. Longè eſt alia illuſtriorum D. Auguſtini Diſcipulorum ſententia. In primis enim D. Proſper ſuprà citatus in libro ſententiarum quas ex Auguſtino collegit, ſent. 58. expreſsè aſſerit quòd

A *Divina voluntas eſt prima & ſuprema cauſa omnium corporalium, ſpiritualiumque motionum,* ſubindéque divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad omnes humanæ naturæ ſtatus, & ad omnes actus tam ordinis naturalis quàm ſupernaturalis extendit.

Secundò Fulgentius Auguſtinianæ doctrinæ 174.
defenſor acerrimus, lib. 2. ad Traſimundum cap. 2. loquens de divina gratia, ſic ait: *Ipſa etiam homini reparando fuit neceſſaria: quia non alia ſtantem Angelum à ruina potuit cuſtodire, niſi illa quæ lapſum hominem poſt ruinam potuit reparare. Una eſt in utroque gratia operata: in hoc ut ſurgeret, in illo ne caderet: in illo ne vulneraretur, in iſto ut ſanaretur: ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non ſinit.* Quibus verbis apertè profitetur, eandem gratiam præſervaſſe bonos Angelos à lapſu, quæ hominem lapſum reparavit: Sed gratia quæ ruinam hominis lapſi reparavit, eſt de ſe efficax, ut docet Janſenius: Ergo & illa quæ cuſtodivit Angelos ne caderent.

Nec valet ſi dicas, hunc locum Fulgentii eò 175.
tantùm pertinere, ut tum hominis reparationem, tum Angeli ſtabilitatem, gratiæ in genere adſcribat, non verò gratiæ efficaciter moventi. Non valet, inquam, Fulgentius enim ibidem loquens de gratia quæ impedivit caſum bonorum Angelorum, appellat eam *victricem*; & ait quòd *ejus virtus inſuperabilis eſt*: At hæc non poſſunt verificari de gratia generaliter ſumpta, ſed ſolùm de aliqua ſpeciali gratia, nimirum de efficaci, ut de ſe patet: Ergo ibi de gratia efficaci, non verò de gratia generaliter ſumpta loquitur.

Tertiò, S. Thomam, Diſcipulorum Auguſtini 176.
nobiliſſimum & acerrimum, & ita in Auguſtino verſatum, ejuſque doctrinâ tinctum & imbutum, ut ipſe Janſenius illum, *Auguſtinum contractum*, appellet, eandem decretorum & auxiliorum efficacium neceſſitatem, ad ſtatum innocentiæ & integritatis extendiſſe, ita perſpicuum & manifeſtum eſt, ut de hoc nulla poſſit ſubeſſe dubitatio: nam 1. 2. quæſt. 109. art. 2. in corpore ait, quòd *homo in utroque ſtatu* (integritatis ſcilicet & corruptionis) *indiget auxilio divino, ut ab ipſo moveatur.* Et in reſponſione ad 1. aſſerit quòd *Mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actûs, quin indigeat moveri à Deo.* Sed nomine auxilii moventis, non aliam S. Doctorem ſignificaſſe gratiam, quàm efficacem & prædeterminantem, fatentur Adverſarii: nominatim Antonius Arnaldus, in opuſculo cui titulus eſt: *Vera S. Thomæ de gratia ſufficienti & efficaci doctrina:* in quo probat S. Doctorem, nullam aliam gratiam agnoviſſe, præter ſanctificantem, ſeu juſtificantem, (quam vocat *habituale donum*) & efficacem, ſeu prædeterminantem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo D. Thomas neceſſitatem gratiæ efficacis & prædeterminantis, pro utroque ſtatu integritatis & corruptionis, admittit.

Quod poteſt confirmari ex eo quòd in corpore 177.
ejuſdem articuli, aſſignat tria principia ex quibus ſumitur neceſſitas gratiæ moventis: duo ſpecialia, & alterum generale. Primum eſt ægritudo & infirmitas naturæ, per peccatum originale depravatæ. Secundum, elevatio, & diſproportio objecti ſupernaturalis ad potentias naturales animæ. Tertium, ſubordinatio & dependentia generalis cauſarum ſecundarum à prima in operando. Unde cùm in ſtatu innocentiæ fuerit diſproportio inter potentias naturales animæ, & objecta

cta ſupernaturalia, & generalis ſubordinatio ad primum motorem; manifeſtum eſt, juxta principia D. Thomæ, decreta & auxilia efficacia, pro utroque ſtatu naturæ lapſæ & integræ, eſſe admittenda: cum hoc tamen diſcrimine, quòd in ſtatu naturæ lapſæ, ex duplici capite ſpeciali (ſcilicet ex infirmitate naturæ, & elevatione objecti ſupernaturalis) & alio generali, (nempè ſubordinatione & dependentia cauſarum ſecundarum à prima) eorum neceſſitas petenda eſt. In ſtatu verò innocentiæ, ex uno tantùm capite ſpeciali: nempè ex elevatione objecti ſupernaturalis ſupra potentias naturales Adami & Angelorum; & alio generali, ſubordinatione ſcilicet & dependentia cauſæ ſecundæ à prima, ut ibidem declarat S. Doctor, his verbis: *Sic igitur virtute gratuitâ ſuperaddita virtuti naturæ indiget homo in ſtatu naturæ integræ, quantùm ad unum, ſcilicet ad operandum & volendum bonum ſupernaturale. Secundùm ſtatum naturæ corruptæ, quantùm ad duo: ſcilicet ut ſanetur, & ulteriùs ut bonum ſupernaturalis virtutis operetur, quod eſt meritorium. Ulteriùs autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur.*

178. Quæ doctrina illuſtrari & confirmari poteſt exemplo aptiſſimo hominis ſani & infirmi. Ut enim homo infirmus attingat v. g. faſtigium domûs, vel ſummitatem tecti, indiget duplici medio, ſcilicet medicinâ ſanante, & ſcalâ elevante. Homo verò ſanus & robuſtus indiget ſolùm elevari per ſcalam, non verò ſanari per medicinam. Idem proportionaliter dicendum eſt de homine in ſtatu naturæ lapſæ & integræ. In primo enim indiget ſanari per gratiam ab infirmitate naturæ per peccatum originale debilitatæ, & ſimul per eam elevari, & applicari ad actus & objecta ſupernaturalia. In altera verò Adam non indigebat gratiâ ſanante, ſed dumtaxat movente & elevante; quia in illo feliciſſimo ſtatu, nulla erat infirmitas, nulla plaga, nulla rebellio appetitûs, nec deordinatio potentiarum animæ; ſed ſolùm indifferentia & potentialitas liberi arbitrii, ac diſproportio inter potentias naturales animæ, & objecta ſupernaturalia, quæ non poterat tolli aut vinci, niſi per gratiam efficacem. Unde S. Doctor infrà q. 62. art. 2. ad 1. dicit quòd *Converti ad beatitudinem ultimam, homini quidem eſt difficile, & quia eſt ſupra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis, & infectione peccati. Sed Angelo eſt difficile, propter hoc ſolùm quod eſt ſupernaturale.*

179. Ex quibus liquet, doctrinam quæ divinorum decretorum & auxiliorum efficacem, ad ſtatum innocentiæ hominum & Angelorum extendit, Thomiſticam eſſe, ſubindéque Auguſtinianam: nam ut rectè diſcurrit Caramuel in Theologia Fundamentali, Theſi 3. impertinenti 4. de doctrina Auguſtini: *Qui dicit ſe intellectum à D. Thoma Auguſtinum, Thomam non legit; vix enim articulus in toto opere, qui Auguſtini authoritate careat. Qui lectum quidem, non tamen intellectum aſſerit, Thomam Angelicâ mente præditum negat, & ab univerſæ Eccleſiæ pietate deficit, Thomam* ANGELICI DOCTORIS *nomine condecorantis. Qui Thomam ait legiſſe, & intelleXiſſe Doctoris divini volumina, voluiſſe tamen illum in partes ſuas vel invitum trahere, in Angelici Doctoris perſonam & doctrinam eſt impius.* Immeritò ergo dixit Janſenius loco ſuprà citato: *Eos qui medicinalem Chriſti gratiam ſic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem phyſicam transformet, omni ſtatui hominum lapſorum & innocentium, ex vi cauſæ primæ, & indifferentiæ voluntatis neceſſariam, magis eſſe Ariſtotelicos, quàm Auguſtinianos;* cùm plura utriuſque S. Doctoris, Auguſtini & Thomæ, pro hac ſententia, adduxerim teſtimonia. Imò potiùs qui gratiam libero arbitrio in ſtatu innocentiæ ſubjiciunt, & bona Angelorum & primorum parentum opera, ac merita, non fuiſſe à Deo ſpecialiter donata, & à gratia liberum arbitrium applicante, in eis facta; nec Auguſtiniani, nec Thomiſtæ, ſed Bajani dicendi ſunt: cùm inter damnatas à Pio V. & Gregorio XIII. Michaëlis Baij propoſitiones, iſta primum locum obtineat: *Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita, rectè vocantur gratia.*

§. IV.

Quatuor rationes à priori.

NOſtræ ſententiæ non ſolùm favet authoritas 180.
SS. Patrum, ſed plures etiam rationes efficaces eam demonſtrant.

Prima & principalis ſumitur ex generali ſubordinatione, & dependentia cauſæ ſecundæ à prima in operando, quæ ſine decreto efficaci & concurſu prævio nequit ſubſiſtere, ut fusè demonſtrant noſtri Thomiſtæ in Philoſophia, & in Tractatu de auxiliis. Sic ergo poteſt formari argumentum. Homo & Angelus in quocumque ſtatu conſiderati, debent ſubordinari Deo in operando, ſeu ab illo conſtitui in ratione principii actualis ſuarum operationum, tam naturalium quàm ſupernaturalium: Atqui ſecluſo concurſu prævio & gratiâ efficaci, non poſſunt Deo ſubordinari in operando, nec ab illo conſtitui in ratione principii actualis ſuarum operationum: Ergo pro omni ſtatu, homo & Angelus indigent concurſu prævio, & gratiâ efficaci ad operandum. Major patet, Minor probatur. Angelus vel homo in ſtatu innocentiæ non poterant conſtitui in ratione principii actualis ſuarum operationum ſupernaturalium, per concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, nec per auxilium ſufficiens ejuſdem ordinis: Ergo ſublato concurſu prævio, & gratiâ efficaci, non poterant ſubordinari Deo in ratione principii actualis. Conſequentia patet. Antecedens, quantùm ad utramque partem, probatur. Cùm principium actuale operationis ſit quid prævium illâ, prioritate ſaltem naturæ, & habeat cum ea indiſſolubilem nexum, conſtitutivum illius debet etiam hæc duo habere: id eſt prioritate naturæ operationem antecedere, & cum ea indiſſolubiliter connecti. Unde cùm concurſus ſimultaneus non ſit prior operatione prioritate naturæ, & auxilium ſufficiens non habeat cum ea nexum indiſſolubilem, ſed frequenter ab illa ſeparetur: manifeſtum eſt, quòd Angelus & homo in ſtatu innocentiæ, non poterant conſtitui in ratione principii actualis operationum ſupernaturalium, per gratiam ſufficientem, vel per concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, quem gratiam coëfficientiæ & cooperationis appellant, ſed ſolùm per concurſum prævium, & gratiam efficacem.

Secunda ratio petitur ex principiis ſuprà art. 2. 181.
§. 1. ſtatutis: Libera enim determinatio voluntatis Adami & Angelorum in ſtatu innocentiæ, cùm eſſet quædam entitas creata, vel ſaltem quidam modus & formalitas entis, non poterat ſubterfugere

Universidad de Deusto
Biblioteca

terfugere divinam causalitatem, quæ est universalissima, & se extendit ad omne ens, omnésque modos & formalitates entis : Sed Deus non potest liberam voluntatis creatæ determinationem causare per decretum, vel auxilium purè indifferens, & liberi arbitrii determinationem & consensum expectans, sed tantùm per decretum & auxilium de se efficax, & determinationem voluntatis creatæ, prioritate saltem naturæ antecedens, ut ibidem ostendimus : Ergo decreta & auxilia efficacia, non solùm pro statu naturæ lapsæ, sed etiam pro statu integritatis & innocentiæ, admittenda sunt.

182. Tertia ratio sumitur ex D. Thoma 3. contra Gent. cap. 155. ubi sic ait: *Omne quod de se est variabile, ad hoc quòd figatur in uno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis:* Sed liberum arbitrium Adami & Angelorum in statu innocentiæ, erat mobile, & vertibile, ac variabile à bono in malum, *& instar Bilancis in æquilibrio constitutæ, vel instar globi rotundissimi in planitie perfectissimæ, versus omnem partem æquè mobilis,* inquit Jansenius de gratia primi hominis & Angelorum, cap. 14. Ergo ut determinaretur ad bonum, & in eo perseveraret, & firmaretur, indigebat speciali Dei auxilio. Unde Augustinus in Enchir. cap. 106. *Non sufficiebat libernm arbitrium justitiæ retinendæ, nisi participatione immutabilis boni, divinum adjutorium præberetur.*

183. Quarta ratio petitur ex perfectione statûs innocentiæ : Theologi enim, hujus florentissimi statûs felicitatem describentes, docent cum D. Thoma, illam in eo præcipuè sitam fuisse, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora inferioribus dominarentur. Ex quo inferunt in eo statu partem inferiorem superiori, & superiorem Deo perfectè subjectam fuisse. Cùm ergo gratia illius statûs esset multò perfectior naturâ, eamque multis partibus superaret, debebat, juxta hunc præclarum ordinem à divina sapientia institutum, libero arbitrio præesse ac dominari, non verò ei subjici & ancillari. Verùm hunc præclarum ordinem evertit Jansenius, gratiam enim statûs innocentiæ ponit ad pedes naturæ, & illam subjicit libero arbitrio Adami & Angelorum. Dominæ ancillam, & Agar Saræ dominari facit ; & intelligentiam motricem, nutum & determinationem liberi arbitrii expectantem inducit. Nam lib. 3. de gratia Salvatoris, cap. 3. loquens de statu innocentiæ, dicit quòd *in illo voluntas erat plenissimè sui ipsius in utramque partem domina, cujus nutui quidquid habituum, vel gratiarum, vel adjutorii intrinsecùs, vel extrinsecùs adderetur, deberet fasces submittere, & ab illius veluti Angeli impulsu expectare aquæ motum, ut vel quiesceret, vel ad influxum operi conferendum, ipsâ annuente raperentur.* Quibus verbis gratiam statûs innocentiæ, otiosam, & quasi paralyticam describit, & liberum arbitrium, veluti alterum Angelum exhibet, cujus impulsum & motionem illa expectare debebat. Quod quàm absurdum sit, & derogans nobilitati & excellentiæ divinæ gratiæ, quis non videat ? Certè si vera esset hæc doctrina Jansenii, sequeretur quòd status naturæ lapsæ in quo versamur, honorabilior esset ac favorabilior divinæ gratiæ, quàm status integritatis & innocentiæ, in quo Angeli & Adam creati sunt. Nam in hoc miserrimo statu corruptionis & infirmitatis, gratia secundùm Jansenium non subditur libero arbitrio quantùm ad efficaciam & usum, sed potiùs illud sibi subjicit, eique dominatur & præest, nec ejus determinationem & motum expectat, sed veluti alia intelligentia motrix, illud fortiter & suaviter movet, impellit, & applicat ad agendum. Econtrà verò in statu innocentiæ, illa erat subdita libero arbitrio Adami & Angelorum, & ab eo dependens quantùm ad efficaciam & usum, ejusque nutum, determinationem, & applicationem expectans. Et ut loquitur Jansenius in libro de gratia primi hominis, cap. 15. *Adjutorium collatum Adamo in statu innocentiæ, quantacumque fuerit excellentiæ, non ad actum voluntatem concitavit, sed ab illa concitatum fuit :* Ergo, &c.

§. V.

Variis absurdis & inconvenientibus, sententia Jansenii refellitur.

PLura sunt absurda & inconvenientia quæ sequuntur ex Jansenii sententia, sed ea præcipua sunt, quæ ipse urget contra Molinæ gratiam sufficientem, & à voluntate creata suspensam, quæ nequeunt admitti etiam de Angelo & homine stante.

184. In primis enim, si in statu innocentiæ, Angelis & primis parentibus non fuit necessarium auxilium speciale ad resistendum tentationi, & perseverandum in bono, sequitur quòd Adam & Angeli stultè egissent, si ad Deum in tentatione recurrissent, & ab illo petiissent auxilium ad resistendum tentationi, & in bono perseverandum : Consequens est falsum : Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur ex Augustino libro de natura & gratia, cap. 18. *Quid enim,* inquit, *stultius, quam orare ut facias quod habes in tua potestate ?* Atqui juxta Jansenium, Adam, & Angeli, ratione auxilii sufficientis à Deo collati, habebant plenissimam potestatem ad resistendum tentationi, & actu perseverandum, ita ut nullum aliud donum, vel auxilium esset à Deo expectandum : Ergo stultè orassent Deum, & ad illum in tentatione recurrissent.

Falsitas autem Minoris probatur, tum ex D. Thoma 1 parte quæst. 94. art. 4. ad 5. ubi docet, Adamo non fuisse collatum auxilium ad resistendum tentationi, quia non habuit recursum ad Deum pro illo obtinendo. Tum etiam quia Deus poterat dare Adamo auxilium quo perseveraret actu, & tentationi resisteret : quis hoc neget ? *Quis* (inquit Augustinus) *audeat dicere, aut credere, ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse ?* Ergo Adam non egisset stultè, sed prudenter & sapienter, petendo à Deo tale auxilium. *14. De Civit. cap. 27.*

Addo quòd, præceptum orationis est naturale, obligans proinde pro omni statu : si autem aliquando obligavit Adamum & Angelos, tunc maximè cùm debebat finiri via Angelorum, & dum Adamum urgebat tam gravis tentatio, ex cujus consensu sibi & toti generi humano tam grave damnum erat illaturus. Unde Gelasius Papa in dictis adversùs Pelagianam hæresim : *Si in ipsis primis hominibus, dum sua nimium felicitate confidunt, & tantam Dei gratiam in vacuum recipiemes, non orando (quod utique nusquam fecisse referuntur) nec de perceptis gratiis referendo, nec ut eadem intemerata durarent, incolumes constare nequiverunt : quanto magis post prævaricationis ruinam, in qua malâ sui confidentiâ, Creatorem nullatenus inquirendo, lethaliter inciderunt ;* *Tomo 2. Concil. p. 257.*

runt ; absque divino munere, suis viribus vel agri stare non possunt, sine quo nec integri persistere valuerunt.

185. Secundò sequitur quòd Angeli boni non debuissent magis gratias agere Deo, propter actualem eorum perseverantiam, quàm mali qui non perseveraverunt : Sed hoc absurdum est, & repugnans Scripturæ, & SS. Patribus suprà relatis : Ergo, &c. Sequela probatur : Ille non debet magis gratias agere quòd actu perseveraverit, qui ad perseverandum actu non habuit aliquod donum vel auxilium speciale, quod non habuerit non perseverans : Sed juxta principia Jansenii, Angeli perseverantes nullum habuerunt donum vel auxilium speciale ad perseverandum, quod non habuerint non perseverantes : Ergo pro actuali perseverantia, non Deo, sed libero arbitrio, gratias agere debuerunt. Ut enim ait Augustinus Epist. 107. *Non gratias Deo agimus, sed nos agere fingimus, si unde illi gratias agimus, eum facere non putamus.* Et S. Bruno in Comment. super Epist. ad Romanos, folio 4. *Gratias agere, est totum Deo tribuere :* quomodo autem totum Deo tribuerent, qui bonum usum gratiæ à se haberent ?

186. Tertiò sequitur discretionem bonorum & malorum Angelorum non fuisse à gratia, sed à natura ; nec à Deo, sed à libero arbitrio : Consequens est falsum, ut constat ex Augustino, & aliis SS. Patribus §. præcedenti relatis : Ergo & Antecedens. Sequela Majoris est evidens : ut enim suprà arguebamus contra Molinam & alios Recentiores, discretio perseverantis à non perseverante, peti non potest ex eo in quo illi conveniunt & sunt æquales : sicut differentia equi ab homine, non potest sumi à gradu generico animalis, in quo univocè conveniunt : Sed juxta principia Jansenii, Angeli perseverantes & non perseverantes, fuerunt æquales in auxiliis gratiæ, & inæquales solùm in bono vel malo usu liberi arbitrii : Ergo discretio bonorum & malorum Angelorum, non fuit à gratia, sed à natura ; nec à Deo, sed à libero arbitrio. *Art. 2. §. 2.*

187. Quartò sequitur quòd Angeli boni habuissent à Deo solùm possibilitatem perseverandi & benè operandi, à seipsis verò ipsum perseverare & benè operari : Consequens est absurdum : Ergo, &c. Sequela est evidens, Jansenius enim asserit de auxilio collato Adamo & Angelis in statu innocentiæ, illud idem quod Molina, & alii Recentiores docent de auxilio quod modò datur hominibus in statu naturæ lapsæ : Atqui juxta Jansenium, ex sententia Molinæ & aliorum, sequitur solùm possibilitatem esse ex gratia, volitionem verò ex libero arbitrio : Ergo idem sequitur ex sententia Jansenii.

Falsitas autem Minoris constat, tum ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. in qua proscribitur hæc propositio Michaëlis Baii : *Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita, rectè vocantur gratia.* Tum etiam quia, ut suprà arguebamus, si sola possibilitas benè operandi & perseverandi esset à gratia, actualis verò perseverantia & operatio à libero arbitrio, id quod est minùs bonum & perfectum tribueretur Deo, illud verò quod est melius & perfectius libero arbitrio, quod plusquam absurdum est ; nam ut ait Bernardus in opusculo de gratia & libero arbitrio : *Dictu ipso nefas videtur, Deo quod minus, nobis quod excellentius sit attribuere.*

188. Neque valet responsio Jansenii dicentis benè operari, mereri, & in bono perseverare, tripliciter attribui Deo in statu innocentiæ. Primò quia dedit homini & Angelo liberum arbitrium. Secundò quia illis infudit in primo instanti creationis gratiam, charitatem, & alia dona habitualia. Tertiò quia dedit illis auxilium sufficiens. Nam etiam Molina & alii Recentiores admittunt hæc omnia in statu naturæ lapsæ, & concedunt quòd dum Petrus v. g. consentit alicui sanctæ inspirationi, Paulo dissentiente, uterque habet liberum arbitrium, gratiam, & charitatem, & Paulus fortè intensivè majorem : uterque etiam habet auxilium sufficiens, & moraliter excitans ; & tamen Jansenius contendit quòd illis omnibus utrique collatis, si unus consentiat, altero dissentiente, consentiens habebit ex gratia solam possibilitatem, volitionem verò, seu usum liberi arbitrii, ac meritum, ex seipso, & à libero arbitrio determinante gratiam ad consensum & operationem : Ergo idem dicendum erit in sententia Jansenii, de Angelis & primis parentibus in statu innocentiæ.

189. Quintò sequitur voluntatem creatam Adami & Angelorum in statu innocentiæ, fuisse primum liberum, & primum se determinans : quia juxta principia Jansenii, in tali statu non indigebat determinari vel applicari à Deo, sed seipsam per se primò sub auxilio & concursu Dei indifferenti determinabat & applicabat : Sed hoc est contra naturam secundi liberi, quod cùm sit causa tantùm secunda suæ electionis & determinationis, non potest eligere nec se determinare, independenter à motione & applicatione primi liberi, primique determinantis, ut docet D. Thomas locis suprà relatis : Ergo, &c. *Art. 1. §. 3.*

190. Sextò sequitur electionem bonorum Angelorum non fuisse omnino gratuitam, sed dependentem à prævisione meritorum : At hoc repugnat ordini & perfectioni divinæ sapientiæ & providentiæ : Ergo, &c. Sequelam Majoris admittit Jansenius lib. 9. de gratia Christi, & manifestè sequitur ex ejus principiis. Minor autem demonstratur à nostris Thomistis in Tractatu de Prædestinatione, hac ratione. Omnis ordinatè appetens, priùs intendit finem, quàm velit media ad illum ordinata : unde cùm merita electorum sint media ad finem vitæ æternæ conducentia, efficax electio Prædestinatorum ad gratiam, & ad merita discretiva illorum à reprobis, supponit efficacem gloriæ intentionem, & ab illa ut à prima radice procedit : juxta illud D. Prosperi 2. de vocat. Gentium c. 35. *Deus his quos elegit sine meritis, dat unde exornentur ex meritis.*

191. Denique hæc nova Jansenii sententia, omnia ferè Augustinianæ & Thomisticæ doctrinæ principia, in materia de scientia Dei, & modo quo futura contingentia prævidet, funditùs evertit, vel ut ejus verbis utar, *inexplicabili confusione perturbat.* Ut enim fusè ostendimus Tractatu præcedenti, D. Augustinus & S. Thomas clarissimè docent, Deum nihil cognoscere extra seipsum, sed omnia videre in seipso tanquam in causa, & medio priùs cognito. Scientiam visionis, ut habet adjunctum decretum, esse causam rerum ; illamque quantùm ad veritatem & certitudinem, non mensurari à rebus, sed esse illarum regulam & mensuram. Deum res futuras, in sua prædestinatione seu decreto cognoscere, ac proinde in illo non dari præscientiam futurorum à decreto independentem, eoque anteriorem, quæ à Recentioribus *scientia media* appellatur. Hæc autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem cum doctrina Ianſenii non poſſe cohærere, manifeſtum eſt : ſecluſis enim à ſtatu innocentiæ decretis & auxiliis efficacibus, in quibus actuum liberorum Adami & Angelorum præſcientia fundetur, neceſſariò pro tali ſtatu admitti debet in Deo ſcientia media, quæ dirigat illum in ſuis decretis indifferentibus, & exploret futurum conſenſum voluntatis creatæ, & affirmari Deum cognoſcere res immediatè in ſeipſis, & in veritate objectiva quam habent ex vi contradictionis, vel ex ſuppoſitione eventûs futuri. Item ſcientia Dei non debet poni ut cauſa rerum, ſed potiùs ut ab illis, quantùm ad veritatem & certitudinem, regulata & menſurata. Unde Ianſenius, & alii Recentiores, qui divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad ſtatum naturæ lapſæ coarctant, *lævâ manu diſpergunt lapides muri Auguſtiniani, quos dextrâ componunt*, inquit Thomas Anglus opuſculo ſuprà citato, " hypocolo 6. Cogitent ſaltem (ſubdit idem Au" thor) magna illa Aquilini Doctoris dogmata : " Deum ſcilicet non videre niſi opera ſua. Res " eſſe quia Deus cognoſcit : non è contra Deum " cognoſcere, quia res ſunt. Deum facere futura, " ea prædeſtinando, & prædeſtinatione ſuâ cun" cta præſcire, & applicent præſenti quæſtioni. " Statuamus Adamum verbi gratia tentationi ſu" periorem evaſiſſe, vidiſſet ne victoriam Deus, " quia futura erat, vel quia videndo & prædeſtinando eam feciſſet ? Si hoc dicis, clariſſimè " gratiam voluntatis dominatricem laudas. Si il" lud, quis locus regulæ Auguſtinianæ ſupereſt ? " cùm poſt effatum illud Auguſtini : nihil Deum " videre niſi opera ſua, Prædeſtinatione ſuâ cun" cta cognoſcere, & facere futura, ea prædeſtinan" do : ſubjungendum ſit, juxta Ianſenii princi" pia, exceptâ liberâ determinatione voluntatis " Adami & Angelorum. Quis non videt, ſi unum " excipitur, omnia ſimul exceptioni patere, quæ " à libertate pendent ſive hominum ſive Ange" lorum ?

192. Certè mirum eſt, quòd Ianſenius qui bellum infenſiſſimum indixit Moliniſmo in ſtatu naturæ lapſæ, ei poſtea tot & tanta trophæa erigat in ſtatu innocentiæ, illudque cum tanto divinæ gratiæ diſpendio, novâ ſuâ opinione ſtabilire conetur, omniaque Molinianæ doctrinæ principia quæ confutaverat, poſtea approbet & amplectatur.

Non minùs etiam ſtupendum eſt, quòd Recentiores aliqui hunc Authorem, *Divinæ gratiæ vindicem, & acerrimum Pelagii hoſtem* nuncupent : vix enim ullus eſt, qui gratiam depreſſerit magis, qui Pelagii errores altiùs extulerit. Dei quidem gratiam regnare in hoc orbe & dominari putat ; at cœlum, & paradiſum terreſtrem, ejus imperio ditionique ſubtrahit. Homines lapſos à Pelagiano errore longiſſimè abducit, at eidem Cœlites & Primos Parentes implicat ; dum gratiæ efficacis neceſſitatem & cauſalitatem, ad ſtatum innocentiæ hominum & Angelorum non eſſe extendendam exiſtimat. Et certè nonne ille inſigniter Pelagianizat, qui Apoſtolo quærenti, *Quis te diſcernit ? Quid habes quod non accepiſti ?* Reſpondet : *Ego meipſum diſcerno. Ego merita habeo quæ non accepi ?* At in opinione Ianſenii, nemo eſt Angelorum qui non ita reſpondeat, nemo qui ſibi meritum non arroget, nemo qui ſe non à Deo, ſed à ſeipſo diſcretum non glorietur. Idem eſt de primis parentibus, cùm Ianſenius libro de gratia primi hominis, cap. 7. aſſerat, *Omnia opera adeoque & ipſam fidem & dilectionem Dei, ab Adamo potuiſſe per arbitrii libertatem fieri ſic, ut ea non donaret ei gratia Dei.*

§. VI.

Convelluntur precipua fundamenta Janſenii.

Objicit in primis Ianſenius celebre Auguſtini teſtimonium, deſumptum ex libro de corrept. & gratia, cap. 11. & 12. ubi S. Doctor diſtinguit duplex adjutorium : alterum quod vocat *Adjutorium ſine quo*, alterum quod appellat, *Adjutorium quo* ; & docet primum conceſſum fuiſſe Adamo in ſtatu innocentiæ, non verò ſecundum, quod Sanctis & Prædeſtinatis, in ſtatu naturæ lapſæ, & per gratiam reparatæ confertur : Sed adjutorium *ſine quo* eſt auxilium ſufficiens, adjutorium verò *quo* eſt auxilium efficax : Ergo ex Auguſtino non fuit datum Adamo in ſtatu innocentiæ auxilium de ſe efficax, ſed tantùm auxilium ſufficiens, ſubditum ejus libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum, ſubindéque decreta & auxilia efficacia, ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda non ſunt, ſed ad ſtatum naturæ lapſæ coarctanda. 193.

Hoc eſt præcipuum Ianſenii fundamentum, quod facilè convelli poteſt, & mens Auguſtini aperiri, ſi duo illa capita libri de correptione & gratia attentè perlegantur. Ibidem enim Auguſtinus non diſtinguit univerſaliter omnem gratiam collatam Adamo in ſtatu innocentiæ, à gratia Chriſti Salvatoris, per hoc quòd prima fuerit adjutorium ſine quo, ſive ſufficiens, & ſecunda adjutorium quo, ſive efficax. Sed ſolùm gratiam collatam Adamo ad perſeverandum in innocentia, à gratia quæ datur ſanctis & electis in ſtatu naturæ lapſæ, ad perſeverandum uſque in finem, quæ donum perſeverantiæ finalis appellatur. Ita enim clarè ſe explicat S. Doctor ibidem cap. 12. ubi poſtquam duplex illud Adjutorii genus expoſuit, ſubdit : *Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat poſſe non peccare, poſſe ipſum bonum non deſerere, datum eſt adjutorium perſeverantiæ ; non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo liberum arbitrium perſeverare non poſſet. Nunc verò ſanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis, non tantum tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale ut eis perſeverantia ipſa donetur : non ſolum ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Et cap. 6. libri de dono perſeverantiæ, quem Auguſtinus ſcripſit, ut litteris Proſperi & Hilarii reſponderet ; & mentem ſuam circa ea quæ in libro de correptione & gratia docuerat, magis aperiret, & declararet, redarguit quoſdam fratres, qui in alienum ſenſum ejus doctrinam detorquebant, & ait : *Sed iſti quid dicant parùm diligenter attendunt. De iſta enim perſeverantia loquimur quâ perſeveratur uſque in finem ; ſi autem non eſt perſeveratum uſque in finem, non eſt data.* In eodem ſenſu intelligit & explicat Auguſtinum D. Thomas 1 2. quæſt. 109 art. 10. ad 3. ubi ait : *Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſtinus dicit in libro de correptione & gratia : homo in primo ſtatu accepit donum, per quod perſeverare poſſet, non autem accepit ut perſeveraret. Nunc autem per gratiam Chriſti, multi accipiunt & donum gratiæ quo perſeverare poſſunt, & ulteriùs eis datur quòd perſeverent.* 194.

Et ſic donum Chriſti eſt majus, quàm delictum Adæ, &c.

195. Ex quibus patet, Ianſenium in hac quæſtione longiſſimè ab Auguſtini mente & ſenſibus aberraſſe. Nam quod Auguſtinus dicit de auxilio collato Adamo ad perſeverandum in ſtatu innocentiæ (quod utique non fuit efficax, ſed tantùm ſufficiens, ut infelix eventus ſatis oſtendit) ad omnia auxilia gratiæ extendit, & infert nulla in eo feliciſſimo ſtatu, Angelis, & primis Parentibus fuiſſe conceſſa auxilia efficacia, ſed tantùm purè ſufficientia, ſubdita libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum : quod tamen, ut ſuprà oſtendimus, ab Auguſtini mente & principiis remotiſſimum eſt. Cùm S. Doctor locis ſuprà relatis aſſerat, bonam voluntatem per quam Angeli per amorem Creatori adhæſerunt, fuiſſe *opus Dei*, eamque niſi *operante adjutorio Creatoris* habere potuiſſe. Bonos Angelos, ut ad beatitudinem pervenirent, fuiſſe *magis adjutos*, quàm malos, qui ab ea defecerunt. Diſcretionem bonorum & malorum Angelorum, fuiſſe *à gratia, & à Deo*, non verò à natura, & à libero arbitrio. Bonos Angelos ne caderent fuiſſe à Deo *per gratiam ſolidatos*, & plura alia quæ §. 1. latè expoſuimus, & quæ efficaciam & operationem divinæ gratiæ in Angelis & primis Parentibus apertè declarant.

196. Hallucinatur etiam Ianſenius, cùm diſcrimen illud gratiæ Adami, à gratia medicinali Chriſti Salvatoris, dicit eſſe veluti baſim & fundamentum totius Auguſtinianæ doctrinæ, ac totius ædificii gratiæ, quod Sanctus Doctor adversùs Pelagianos extruxit ; & quaſi clavim ſine qua myſteriorum gratiæ intelligentia aperiri & reſerari nequit. Nam cùm S. Doctor, viginti annorum ſpatio, quo adversùs Pelagianam hæreſim decertavit, differentiam illam nuſquam expreſſerit, vel indicaverit, ſed eam tantùm poſt debellatam & proſtratam Pelagianam hæreſim inſinuaverit in libro de correptione & gratia, quem adversùs aliquas Pelagianorum reliquias conſcripſit : ſi illa eſſet baſis & fundamentum totius ædificii gratiæ, & clavis quâ myſteriorum ejus intelligentia reſeratur, ſequeretur Auguſtinum in aliis qui iſtum præceſſere libris, ædificium penſile molitum eſſe, nulli fundamento aſtructum ; & toto viginti annorum ſpatio, quo adversùs Pelagianos de gratia decertavit, ejus ignoraſſe myſteria ; quippe cùm adhuc clavim illam auream & regiam non inveniſſet, quâ patet aditus ad palatium gratiæ, & myſteriorum ejus intelligentia aperitur. Imò quod abſurdius eſt, ſequeretur totam Auguſtini adversùs Pelagianos doctrinam, eſſe periculoſam, confuſam, & prorſus inextricabilem ; cùm ipſe Ianſenius aſſerat, diſcrimen illud gratiæ medicinalis à gratia ſanitatis, eſſe veluti filum Adriadneum, quo niſi quis regatur, tota ejus doctrina merus labyrinthus eſt.

197. Objicit ſecundò Ianſenius : Auguſtinus c. 11. & 12. de correptione & gratia docet Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe ; potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet ; ut vellet perſeverare, Deum in ejus reliquiſſe arbitrio, & ſimilia quæ neceſſitatem gratiæ efficacis in ſtatu innocentiæ videntur excludere : Ergo S. Doctor exiſtimat Adamum in ſtatu illo florentiſſimo non eguiſſe gratiâ efficaci ad rectè operandum, & perſeverandum in bono, ſed tantùm ſufficienti, ſubditâ ejus libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum. 198.

Sed nego Conſequentiam : Si enim hic diſcurſus valeret, ſequeretur Auguſtinum excluſiſſe neceſſitatem gratiæ efficacis, nedum à ſtatu innocentiæ, ſed etiam à ſtatu naturæ lapſæ, quod non admittit Janſenius. Sequela probatur : Nam ſanctus Doctor loquens de hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, eundem loquendi modum uſurpat : ait enim in libro ad Simplicianum, quòd *ſi Eſau voluiſſet, & cucurriſſet, &c.* Et in libro de Geneſi dicit quòd *omnes poſſunt implere præcepta, ſi velint.* Unde ſicut Auguſtinus per hæc verba non intendit excludere neceſſitatem gratiæ efficacis à ſtatu naturæ lapſæ, ſed tantùm explicare determinationem & conſenſum liberi arbitrii, ſub motione & applicatione Dei ad volendum & operandum ſe determinantis, ut fatetur Ianſenius, & apertè declarat ipſemet Auguſtinus in libro retractationum, cap. 10. his verbis : *Quando dixi in libro de Geneſi : divinum lumen paſcit pura corda eorum qui ab amore viſibilium ſe ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes poſſunt, ſi velint ; non exiſtiment Pelagiani, ſecundum eos eſſe dictum : verum enim eſt hoc poſſe ſi velint, ſed præparatur voluntas à Domino.* Ita ſimiliter, quando ait in libro de correptione & gratia, Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate ſteciſſe, potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet, &c. non exiſtiment Ianſeniani ſecundùm eos eſſe dictum, verùm enim eſt hoc potuiſſe Adamum, ſi voluiſſet, ſed *præparatur voluntas à Domino* : id eſt per hoc non intendit S. Doctor excludere neceſſitatem gratiæ efficacis, ſed ſolùm declarare facilitatem rectè operandi & perſeverandi in bono, quam Adamus in feliciſſimo illo ſtatu habebat à dono juſtitiæ originalis, quæ cùm perfectè ſubjiceret mentem Deo, & appetitum inferiorem ſuperiori, difficultates omnes ad rectè operandum ſubmovebat. Unde Auguſtinus cap. 11. ejuſdem libri : *Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant Sancti cum dicunt : video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, &c. quoniam in eis caro concupiſcit adversùs ſpiritum, & ſpiritus adversùs carnem, atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari ſibi pugnandi, vincendique virtutem, per Chriſti gratiam poſcunt. Ille verò nullâ tali rixâ, à ſeipſo adversùs ſeipſum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco, ſuâ ſecum pace fruebatur : proinde etſi non interim lætiore, nunc veruntamen potentiori gratiâ indigent iſti, &c.* Et Proſper lib. 3. de vita contemplat. cap. 1. *Adamo*, inquit, *nihil aliud fuit non peccare, quàm non velle : nobis autem irreprehenſibiliter vivere velle non ſufficit, niſi ipſum velle noſtrum quod languidâ poſſibilitate deficit, divina virtus adjuverit. Quia illum ad non peccandum, etiam juvare poterat adhuc ſana natura, jam nos impedit vitiata ; & illum peccare fecit ſola peccandi voluntas, nos etiam plerumque cogit peccati jam facta neceſſitas.* Ex quibus conſtat, quòd eatenus dicitur in libero arbitrio Adami relictum eſſe ut perſeveraret, ſi vellet, non autem in nobis ; quia nullam infirmitatem voluntatis vel mentis incurrerat, nullam inferioris appetitûs repugnantiam ſentiebat, & nullam difficultatem in agendo patiebatur, quæ per gratiam ſanativam ſive medicinalem vinci deberet ; eam autem infirmitatem, repugnantiam, & difficultatem, propter ſtatum naturæ jam corruptæ ſentimus ; ideoque gratiâ ſanativâ ſive medicinali ad eandem vincendam indigemus.

In hoc ſenſu interpretatur Auguſtinum S. Tho- 199.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mas, fidelissimus ejus Discipulus 2. 2. q. 137. art. 4. ad 2. ubi hæc scribit : *Dicit Augustinus in libro de correptione & gratia, quòd primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arbitrium ; quia nulla corruptio tunc erat quæ perseverandi difficultatem præberet.*

Estius etiam in Augustini doctrina versatissimus, eodem modo hunc locum intelligit & exponit in 1. distinct. 41. §. 14. ac subdit : *Sanè nisi hanc à Sancto Thoma insinuatam intelligentiam verborum Augustini recipiamus, difficillimum erit, ac ne possibile quidem, Augustinum sibi conciliare : id est ostendere quemadmodum ea quæ objecta sunt, non contrarientur iis quæ prius ex eodem Augustino fuerunt allata.* Et infrà : *Quòd si nihilominus adhuc contendat aliquis, Augustini verba quæ objecta sunt, huc inflecti non posse, putétque eum revera alterius esse sententiæ : tunc respondebimus, ea quæ de adjutorio primi hominis & Angelorum, obscurius, & ut videtur extra authoritatem scripturæ, ab illo disputata sunt, ad hoc ut ex ea comparatione, gratia nostræ per Christum reparationis magis emineret, non debere præjudicare doctrinæ quæ apud alios Patres, ipsumque D. Thomam, in hujusmodi rebus exactissimum Doctorem, expressior reperitur : maximè propter rationes in eam partem gravissimas, & ut nobis videtur insolubiles, & clarè in Scriptura fundatas.*

200. Objicies tertiò : Quoties D. Augustinus investigat causam necessitatis gratiæ efficacis, non aliam assignat, quàm ægritudinem naturæ & vulnus læsæ voluntatis, & nusquam recurrit ad indifferentiam liberi arbitrii, vel ad generalem dependentiam & subordinationem ad primum motorem: Ergo cùm in statu innocentiæ nullum esset vulnus nec corruptio naturæ, nulla in eo erat necessitas gratiæ efficacis.

201. Respondeo primò, negando Antecedens, ut enim §. 2. ostendimus, D. Augustinus variis in locis ibidem relatis, docet Deum inclinare corda hominum ad actus etiam ordinis naturalis, & operari in nobis, non solùm bonas voluntates quæ pertinent ad justificationem & salutem, sed etiam eas quæ conservant sæculi creaturam, & quæ ad vitam civilem & politicam spectant ; ac proinde refert necessitatem decretorum & auxiliorum efficacium, ad indifferentiam voluntatis creatæ, & ad generalem subordinationem & dependentiam à primo motore. Unde in Enchiridio, cap. 31. & lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. probat quòd si Deus simultanèe tantùm cum voluntate concurreret, nec illam ad agendum præpararet & applicaret : quemadmodum dicitur ab Apostolo, *Non est hominis volentis & currentis, sed Dei miserentis :* ita etiam dici posset : non est Dei miserentis, sed hominis volentis atque currentis. Locum integrum Augustini suprà retulimus. *Art. 2. §. 2.*

202. Respondeo secundò, quòd quando D. Augustinus refert necessitatem gratiæ efficacis ad infirmitatem & corruptionem naturæ, & vulnus læsæ voluntatis, non assignat causam totalem & adæquatam illius, sed tantùm causam inadæquatam, & magis congruam statui naturæ lapsæ in quo versamur. Intendit enim demonstrare contra Pelagianos, negantes peccatum originale ab Adamo in posteros per seminalem propagationem transfusum, naturam hominis esse vitiatam, depravatam, & vulneratam per peccatum Adami, ac proinde ad volendum & operandum bonum supernaturale, indigere gratiâ Christi Salvatoris, quatenus medicinalis est & sanativa. Non excludit tamen alia duo capita ex quibus gratiæ necessitas derivatur, nempè disproportionem potentiæ naturalis ad actus & objecta supernaturalia, & generalem subordinationem & dependentiam à Deo ut primo motore, quæ non solùm habet locum in ordine naturali, & in statu naturæ lapsæ ; sed etiam in ordine supernaturali, & in statu integritatis & innocentiæ.

Dices, Si in utroque statu prævia motio & gratia efficax ad rectè operandum requiratur, nullum erit discrimen inter gratiam hominis stantis, & hominis lapsi : Sed hoc dici nequit, cùm Augustinus variis in locis distinguat gratiam sanitatis collatam Adamo in statu innocentiæ, à gratia medicinali quæ nobis ex meritis Christi confertur : Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam Majoris, licèt enim homo tam in statu innocentiæ, quàm in statu naturæ lapsæ, gratiâ & motione efficaci ad actu agendum indigeat ; plura tamen inter gratiam Adamo collatam, & eam quæ nobis tribuitur, reperiuntur discrimina. Nam prima fuit data ex liberalitate conditoris, secunda nobis conceditur ex meritis Christi Salvatoris. Illa erat gratia sanitatis, ista medicinalis dicitur. Illa necessaria fuit solùm ex duplici capite, nimirum ex disproportione actûs & objecti supernaturalis supra potentias naturales animæ, & ex generali subordinatione causæ secundæ ad primam : ista insuper ex corruptione naturæ, & vulnere læsæ voluntatis requiritur. Illa movens & applicans, ista sanans & roborans dici potest. Illa summam facilitatem benè agendi & in bono perseverandi præstabat, ista verò non tollit omnem difficultatem ad bonum, nec inclinationem ad malum, cùm solùm sanet hominem, quantùm ad mentem, & in eo relinquat corruptionem, quantùm ad carnem. Denique auxilium sufficiens quod justis in statu naturæ lapsæ tribuitur, à gratia sanctificante & virtutibus infusis, juxta probabiliorem sententiam, distinguitur : quia cùm in justis remaneat corruptio & infectio, quantùm ad carnem, cum ignorantiæ obscuritate in intellectu, ad tantæ infirmitatis sustentationem, opus habent adhuc alio auxilio sanante naturam, & præbente majores & efficaciores vires : adjutorium verò sine quo Adamo collatum, per quod poterat permanere in bona voluntate, si voluisset, non fuit aliud quàm donum justitiæ originalis, seu gratia habitualis, ut partem superiorem subjiciebat Deo, appetitum rationi, & præter sanctitatem animæ, placorem inducebat in partem inferiorem. Ita docent Soto lib. 1. de natura & gratia, cap. 5. Curiel 1. 2. q. 109. art. 1. ad 2. Driedo libro de concordia liberi arbitrii & prædestinatione parte 2. cap. 3. & colligitur ex Augustino de corrept. & gratia, cap. 12. sic dicente : *Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset.* Ubi disertè asserit, quòd Adam per illud bonum quo factus fuerat rectus (quod utique est donum integritatis & justitiæ originalis) acceperat posse non peccare seu in bono perseverare. Unde idem S. Doctor de illo adjutorio nunquam dicit, quòd Adam ei dissentire vel obtemperare posset, sed passim ait, *illud adjutorium fuisse*

fuisse tale in quo permaneret, si vellet, aut quo desereret, si vellet : quæ locutiones non nisi justitiæ originali, & gratiæ sanctificanti, Adamo in creatione collatæ, quadrare possunt.

204. Ex dictis hactenus in hujus celebris difficultatis resolutione, præter plura quæ elici inde possunt, constare puto, D. Thomam meliùs ac feliciùs Augustini mentem assecutum & interpretatum fuisse Jansenio, subindéque nimis anxiè religiosos esse, & vano timore percelli, seu infelici scrupulo hærere aliquos, qui cùm se D. Thomæ Discipulos jactent, hujus S. Doctoris sententiæ & interpretationi subjici renuunt, quasi piaculum, aut apertam calumniam existimantes, suspicari Jansenium, hac in parte, à legitima S. Augustini mente & interpretatione aberrasse.

DISPVTATIO VI.

De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus.

Ad quæst. 20. D. Thomæ.

POstquam Angelicus Doctor quæstione 19. de divina voluntate per duodecim articulos fusè disseruit, quæstione sequenti agit de ejus affectibus, & specialiter de amore, qui est primus voluntatis motus, à quo cæteri omnes oriuntur. Eidem ordini & methodo inhærentes, postquam ea quæ ad existentiam, quiditatem, objectum, libertatem, efficaciam, aliasque divinæ voluntatis prærogativas & perfectiones attinent, disputationibus præcedentibus fusè expendimus, de amore Dei, & aliis affectibus ad illam pertinentibus, pauca in hac disputatione dicemus.

ARTICVLVS I.

An Deo cum proprietate competat amor, & non solùm gaudium suæ bonitatis ?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi cujusdam Recentioris, & conclusio affirmativa statuitur.

1. RAtio dubitandi pro parte negativa est, quia amor est medius inter desiderium & gaudium, sive delectationem : quatenus gaudium est de bono præsenti seu possesso, desiderium de bono absenti, possibili tamen haberi : amor verò est de bono præscindente à præsentia & absentia. Unde cùm divina bonitas non abstrahat à præsentia & absentia, sed sit perfectissimo modo Deo præsens & ab illo possessa, actus divinæ voluntatis ad illam terminatus, nequit habere propriè & formaliter rationem amoris, sed solùm rationem gaudii & complacentiæ.

2. Propter hoc argumentum, Valentinus Herice amorem specialiter dictum denegat voluntati divinæ, respectu bonitatis intrinsecæ Deo, licèt illum admittat respectu bonorum ad extra. Hanc tamen sententiam ut singularem & temerariam rejiciunt cæteri Theologi, cum D. Thoma hic art. 1. in corp. & in resp. ad 1. & primo contra Gent. cap. 91. ubi sex rationibus amorem propriè dictum, in Deo reperiri demonstrat. *Tra. 2. disp. 13. quæst. 2.*

Dico igitur : In Deo reperitur formaliter amor, & non solùm gaudium de sua bonitate. 3.

Probatur primò conclusio ratione quam indicat Divus Thomas hîc art. 1. In quocumque habente voluntatem est amor : Sed in Deo est voluntas : Ergo & amor. Major probatur : Amor enim est primus voluntatis motus seu affectus, à quo cæteri omnes oriuntur : desiderat enim aliquis id quod amat, gaudet de eo quod amat, similiter odio habet malum contrarium illi quod amat, de eo tristatur, illudque refugit, &c. Ergo in quocumque habente voluntatem est amor.

Dices, Hac ratione solùm probari, in Deo esse amorem respectu creaturarum, non tamen respectu suæ bonitatis. 4.

Sed contra : In Deo reperitur gaudium & delectatio, non solùm de bono creato, quod eminenter in illo continetur, sed etiam de bonitate propria & increata, quam formaliter possidet, & cui intimè, & per summam identitatem conjungitur : Ergo & amor. Probatur Consequentia : Omnis delectatio & gaudium oritur ex amore, teste D. Thomâ 1. 2 q. 25. art. 2 Ergo si in Deo detur delectatio & gaudium de sua bonitate, debet etiam de illa dari amor, & non solùm de bono creato quod eminenter continet.

Secundò probatur conclusio aliâ ratione quâ utitur idem S. Doctor loco citato contra Gentes. Amor bonitatis divinæ specialiter sumptus, nullam imperfectionem dicit in sua ratione formali : Ergo est admittendus in Deo. Consequentia patet, Antecedens autem probatur. Imperfectio quæ inveniri potest in aliquo actu secundùm suam rationem formalem, vel provenit ex parte objecti, vel ex modo se habendi seu tendendi ad illud : Atqui amor specialiter dictus bonitatis divinæ, imperfectionem non dicit ex parte objecti, quod est divina bonitas, nec ex modo se habendi seu tendendi in illud, quod probo, nam amor non petit absentiam objecti, imò potiùs, ut dicit D. Thomas, ex ipsius præsentia crescere solet : Ergo nullam imperfectionem dicit ob quam debeat à Deo relegari. 5.

Respondet Herice amorem specialiter sumptum, etsi non petat realem absentiam objecti amati, in quo à desiderio distinguitur petere tamen quòd objectum ejus abstrahat à præsentia & absentia, seu à possessione & non possessione ; in quo differt à gaudio, quod respicit pro objecto bonum præsens. Hæc autem abstractio à præsentia & absentia, est aliqua imperfectio repugnans divinæ bonitati, quæ cum divina voluntate intimè, & per summam identitatem conjungitur. 6.

Sed contrà : Licèt amor abstrahat à præsentia & absentia, abstractione negativâ : id est non petat essentialiter præsentiam, vel absentiam, sed sit indifferens ad utramque ; & in hoc differat à gaudio, quod essentialiter respicit bonum ut præsens & possessum, & à desiderio quod ejus carentiam & absentiam essentialiter exposcit ; non abstrahit tamen ab illis, abstractione positivâ, ita quòd sit contra rationem amoris terminari ad bonum ut præsens & possessum : Ergo licèt divina bonitas sit præsens, & intimè conjuncta divinæ voluntati, hoc tamen non impedit, quin illa valeat terminare amorem specialiter sumptum. Conse- 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quentia patet, Antecedens verò in quo posita est difficultas, multipliciter ostenditur. In primis enim si præsentia objecti amori repugnaret, sequeretur quòd gaudium & amor nunquam possent esse simul, & quòd nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, sed quia illud amavit, dum nondum haberetur : hoc autem esse falsum & absurdum, ex eo convincitur, quòd bonum de quo gaudemus, incipit displicere, dum incipit non amari, & cessat gaudium de eo, dum cessat amor illius, ut experientiâ constat.

8. Secundò, Tantùm abest quòd unio & præsentia objecti, amori repugnet, vel illum impediat, quin potiùs illum perficiat & augeat, quod inquit Divus Thomas in spiritualibus bonis maximè contingit, quorum possessio experta, amorem non minuit, sed auget : ad differentiam bonorum temporalium, quæ ante sui assecutionem desiderium attendunt, possessa tamen, ob sui vilitatem, fastidium generare solent. De quo videndus est magnus Gregorius homil. 86. in Evangelia.

9. Tertiò, Amor beatificus non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem à possessione & non possessione : Ergo talis abstractio non est de conceptu & essentia amoris specialiter sumpti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Amor beatificus regulatur cognitione intuitivâ & beatificâ, Deum ut est in se respiciente ; ac per consequens non attingente Deum, cum præcisione à possessione & non possessione, à præsentia & absentia : Ergo non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem à possessione & non possessione.

10. Denique ad distinguendum amorem à gaudio, non est necessaria positiva præcisio bonitatis à possessione, sed sufficit negativa : id est sufficit quod etsi objectum sit possessum, & objecti possessio attingatur, non tamen ex vi formalitatis quia possessæ, ametur, sed quia absolutè bonæ : ut latiùs exponemus §. sequenti, ubi etiam patebit solutio ad rationem dubitandi initio propositam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

11. OBjicies primò : Actus divinæ voluntatis terminatur ad bonitatem divinam ut possessam; Ergo non habet rationem amoris, sed gaudii & complacentiæ. Consequentia probatur: Objectum gaudii & fruitionis, est bonum præsens & possessum ; objectum verò amoris est bonum ut sic, abstrahens à præsentia & absentia, à possessione & negatione illius : Ergo si actus divinæ voluntatis terminetur ad bonitatem divinam, ut præsentem & possessam, non habebit rationem amoris, sed gaudii.

12. Confirmatur primò : Actus desiderii propriæ bonitatis repugnat Deo : Ergo & actus amoris. Consequentia videtur manifesta : sicut enim desiderium exigit præcisionem præsentiæ objecti, ita & amor propriè dictus, & prout à gaudio distinguitur.

13. Confirmatur secundò: Non datur in Deo scientia simplicis intelligentiæ circa seipsum, sed solùm circa creaturas, quia de ratione simplicis notitiæ, & cognitionis abstractivæ, est præscindere à præsentia & existentia objecti; Ergo similiter ob eandem rationem, repugnat voluntati divinæ amor sui specialiter dictus.

Ad objectionem respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam. 14.
Ad cujus probationem dicendum est, quòd bonitas dupliciter potest attingi ut præsens & possessa. Primò materialiter & specificativè, & ita quòd ratio possessi & consecuti, se habeat solùm ut ratio *quæ* attingitur. Secundò formaliter & reduplicativè, & ita ut ratio possessi & præsentis, non se teneat solùm ex parte rationis *quæ*, sed etiam ex parte rationis *sub qua*, seu motivæ. Primo modo terminat actum amoris, secundo verò specificat fruitionem & gaudium. Quæ solutio & doctrina illustrari potest ex dictis in Tractatu de scientia Dei, ubi ostendimus, quòd *Disp. 1. art. 2.* licèt per intelligere essentiale, & divinæ naturæ constitutivum, essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum ; illud tamen virtualiter distinguitur à scientia & sapientia, quia per illud essentia divina, ut causa, attingitur solùm ut ratio *quæ* : in scientia verò & sapientia, se habet ut ratio *sub qua*.

Ad primam confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. 15.
Quia desiderium exigit abstractionem positivam præsentiæ objecti amati : requiritur enim quòd sit propositum ab intellectu ut futurum, & absens ; amor autem solùm exigit abstractionem negativam à præsentia : id est solùm exigit quòd objectum proponatur ut bonum : etiam si præsens sit specificativè, dummodo reduplicativè & formaliter non attingatur ut præsens & possessum, ut antea declaravimus. Unde

Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, nego etiam Consequentiam, & paritatem. 16.
Amor enim specialiter dictus non petit ad bonum terminari, ut non possessum positivè, sed solùm negativè, ut jam diximus. At verò ad rationem simplicis notitiæ, requiritur quòd objectum attingatur ut quod, non cognitâ existentiâ exercitâ, ex vi ejusdem actûs ; & quia talis præcisio divinis perfectionibus repugnat respectu actûs divini, hinc fit quòd non possint ab illo abstractivè cognosci.

Objicies secundò : Si in Deo reperiretur amor propriè dictus, vel esset amicitiæ, vel concupiscentiæ ? Neutrum dici potest : Ergo non datur in Deo amor respectu sui. Major constat, Minor autem probatur. Amicitia est ad alterum : Sed bonitas divina non est distincta à Deo : Ergo amor ad illam terminatus, non est amor amicitiæ. Quòd verò etiam non sit concupiscentiæ, probatur. In amore concupiscentiæ intendit amans unire sibi aliquod bonum quod non habet : Sed Deus omnia bona habet sibi unita, quia cùm sit infinitum bonum, nihil ei deficit : Ergo non se amat amore concupiscentiæ. 17.

Respondeo negando Majorem, amor enim dividitur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, quando est inter suppositа distincta, & ad alterum: unde cùm in amore divino, hoc non reperiatur, amor quo Deus amat suam bonitatem, nec est amicitiæ, nec concupiscentiæ, sed unio affectiva cum seipso. 18.

Quæres, an gaudium & amor specialiter dictus distinguantur in Deo virtualiter, & ratiocinatâ ? 19.

Respondent

19. Respondent Salmanticenses hîc disp. 4. dub. 2. quòd sicut scientia simplicis intelligentiæ & visionis, non distinguuntur virtualiter adæquatè in Deo, sed secundùm diversas terminationes inadæquatas, & penes ordinem ad diversa objecta materialia, ita amor & gaudium. Cui sententiæ videtur favere D. Thomas hîc art. 1. ad 1. ubi docet, Deum unicâ & eadem simplici operatione gaudere & amare.

20. Probabilius tamen judico, & conformius principiis suprà statutis, gaudium & amorem specialiter dictum, in Deo virtualiter distingui. Cujus sententiæ duplex potest assignari fundamentum. Primum est, quia actus qui in Deo inter se distinguuntur ex diversitate motivi, distinguuntur virtualiter : ut patet in scientia & lumine primorum principiorum : in electione & intentione, &c. Sed amor specialiter dictus, & gaudium, differunt ex diversis motivis, ut constat ex jam dictis : Ergo virtuali gaudent discrimine.

21. Confirmatur: Si in Deo daretur desiderium alicujus perfectionis intrinsecæ, virtualiter differret à gaudio, quia tenderet in divinam bonitatem sub diverso motivo, & ratione formali *sub qua* : Ergo pariter amor specialiter dictus, ob eandem rationem, in Deo virtualiter differt à gaudio : primus enim tendit in objectum quia bonum, alterum verò respicit illud ut præsens, sicut antea exposuimus.

22. Secundum fundamentum sumitur ex eo quòd illa distinguuntur virtualiter in Deo, quorum unum comparatur ad aliud per modum principii & causæ virtualis, seu rationis à priori : hac enim ratione probant Theologi essentiam divinam distingui virtualiter ab attributis, & immutabilitatem ab æternitate, &c. Sed amor est principium gaudii, ut constat ex suprà dictis, & docet Divus Thomas hîc art. 1. Ergo virtualiter ab illo distinguitur. Unde ad exemplum quod afferunt Salmanticenses de scientia simplicis intelligentiæ & visionis, neganda est paritas. Ratio discriminis est, quia diversitas quæ inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis versatur, desumitur solùm ex parte objecti secundarii & materialis, nempè creaturarum, quæ secundariò cognoscuntur à Deo : ex objecto autem materiali & secundariò, provenire nequit virtuale discrimen in actibus scientiæ aut voluntatis Dei : sicut in nobis objectum secundariò se habens ad actus, nequit illos essentialiter distinguere. At verò gaudium & amor specialiter dictus, accipiunt discrimen ab objecto primariò divinæ voluntatis, nempè bonitate divinâ, quæ diversimodè virtualiter movet, ut absolutè bona, quâ ratione specificat amorem ; & ut de facto possessa, quâ ratione specificat gaudium.

Ad locum verò D. Thomæ dicendum est, quòd quando S. Doctor ait, Deum unicâ & simplici operatione gaudere & amare, non intendit negare distinctionem virtualem in Deo, inter amorem & gaudium, sed solùm realem, aut formalem, quæ divinæ simplicitati repugnant.

ARTICVLVS II.

An in Deo sit desiderium in ordine ad bona extrinseca ?

§. I.

Referuntur sententiæ, & vera eligitur.

CIrca propositam difficultatem triplex versatur sententia. Prima docet, quòd licèt in Deo non sit appetitus, vel actus desiderii, in ordine ad bona intrinseca, utpotè essentialiter ab illo possessa ; benè tamen per ordinem ad extrinseca, quæ non possidet essentialiter, & continet solùm eminenter. Ita Vasquez disp. 84. cap. 1. Suarez lib. 3. de attributis positivis, cap. 7. Alarcon Tract. 3. disp. 7. cap. 2. Alii adhuc inter bona extrinseca distinguentes, docent illa esse in duplici differentia ; quædam dependentia à solo Deo, & quæ ab illo solo tribuuntur, independenter à nostro consensu : alia verò quæ Deus nobis confert, dependenter à nostro consensu : ut salus æterna, actus vitales, & similia ; & in ordine ad bona prioris genetis, excludunt desiderium à voluntate divina, in ordine verò ad alia illud admittunt. Ita Herice tract 2. disp. 3. cap. 1. & quidam alii Recentiores.

Verior tamen sententia oppositum docet, affirmans nec etiam in ordine ad bona extrinseca, cujusvis generis sive conditionis sint, esse admittendum appetitum, vel desiderium in divina voluntate. Ita Capreolus in 1. distinct. 45. quæst. 1. Ferrariensis 1. cont. Gentes cap. 89. Nazarius, Gonzales, Granado, Arrubal, & alii, cum quibus

Dico, in Deo non esse desiderium, etiam in ordine ad bona extrinseca, cujusvis generis, sive conditionis sint. 23.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Desiderium est circa bonum non habitum, unde non dicimur desiderare bona quæ nobis realiter conjuncta sunt, sed de illis gaudium & delectationem habemus : Atqui Deus totum bonum in se habet, nec potest bonitate aliquâ carere, sicut nec perfectione ; aliàs nec summè bonus, nec summè perfectus esset : Ergo in Deo desiderium esse non potest.

Dices, quòd quamvis Deus perfectissimè possideat bona sibi intrinseca, illisque aliquando carere, maxima sit imperfectio : non tamen semper possidet bona extrinseca, nec illis aliquando carere, aliqua imperfectio est ; unde quamvis in ordine ad bona intrinseca, non sit, nec possit esse in eo desiderium, benè tamen in ordine ad bona extrinseca. 24.

Sed contra : Desiderium debet esse de bono, nec formaliter, nec eminenter præhabito : Sed Deus, ratione bonitatis increatæ & infinitæ, continet omnia bona creata & extrinseca, saltem eminenter : Ergo etiam respectu bonorum ad extra, non potest in Deo esse desiderium. Minor patet, Major autem sic ostenditur. Desiderium in ordine appetibili, est sicut motus propriè sumptus, in ordine physico : Sed motus, cùm sit actus imperfecti, petit subjectum esse in potentia, per negationem non solùm continentiæ formalis termini, sed etiam continentiæ eminentialis, ut docent Philosophi 8. physic. ubi ex 25.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc principio probant, non posse idem esse secundùm idem movens & motum; quia idem non potest esse in actu & in potentia in ordine ad aliquem terminum, quod requirebatur ut esset movens & motum; nam unumquodque movet secundùm quòd est in actu, movetur autem secundùm quòd est in potentia: Ergo appetitus vel desiderium petit bonum non haberi à desiderante vel appetente, nec formaliter, nec eminenter.

26. Confirmatur: Nemo potest dici desiderare illud quod in sua virtute & potentia perfectissimè continet: Sed Deus omnia bona creata & extrinseca perfectissimè continet in sua virtute & potentia: Ergo non potest illa desiderare. Minor constat, Major probatur. Quando aliquis caret aliquo quod in sua virtute & potentia perfectissimè continet, idcirco eo caret, quia non vult illud habere, cùm possit: Sed nemo potest dici desiderare bonum illud quod non vult habere, cùm possit: Ergo nemo potest dici desiderare bonum illud quod in sua virtute & potentia perfectissimè continet.

27. Dices cum Herice: Hoc argumento solùm convinci, non posse Deum desiderare illa bona quæ in ipsius sola sita sunt potestate; non autem illum non posse desiderare ea quæ à nostra libertate dependent.

Sed contra: Idcirco nequit Deus bona primi generis desiderare, quia in ipsius potestate & virtute sunt posita: At etiam bona illa quæ à nostra voluntate dependent, in virtute Dei perfectissimè continentur, cùm Deus, ut ait Augustinus, habeat cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, magisque habeat in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas: Ergo eadem ratione illa desiderare non potest.

28. Dices rursus: Quòd quamvis ea sibi desiderare non possit, eò quòd illa in sua potestate contineat, potest tamen nobis ea desiderare.

Sed contra: Spes aut desiderium non est de bono alterius, nisi quatenus bonum alterius est bonum desiderantis: unde propriè non sperat nec desiderat aliquis aliis, sed tantùm sibi, ut docet Divus Thomas 2.2. quæst. 17. art. 3. ubi hoc discrimen constituit inter amorem & spem (& idem dicendum est de desiderio) quòd amor, quia unio quædam est, potest terminari ad bonum alterius: spes verò, quia consistit in motu, motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: Ergo, &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

29. Objicies primò: Spiritus Sanctus procedit ex amore sui: Sed talis amor desiderium est: Ergo datur desiderium in Deo, etiam in ordine ad bona intrinseca. Major est certa, Minor probatur. Talis amor non est gaudium de Spiritu Sancto: Ergo est desiderium illius. Consequentia patet, probatur Antecedens. Gaudium est de bono possesso & habito: Atqui amor ex quo Spiritus Sanctus procedit, non est de illo ut possesso, vel habito, sed habendo; cùm ex illo Spiritus Sanctus procedat, & consequenter non supponatur habitus vel possessus: Ergo amor ille, gaudium de Spiritu Sancto non est. Simile argumentum fieri potest de actu voluntatis divinæ quo causantur creaturæ: Ille enim non potest esse amor specialiter dictus, cùm terminetur ad illas, non secundùm se solùm, sed etiam ut futuras. Nec etiam gaudium, nam illud terminatur ad suum objectum, ut possessum & habitum: esse autem creaturarum est posterius actu prædicto, cùm ex illo causetur: Ergo est desiderium.

Respondeo negando Minorem: Ad probationem, distinguo Majorem: de bono possesso & habito præviè, ad amorem, nego Majorem. Præviè ad amorem, aut in vi illius, pro eodem instanti in quo, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. 30.

Explicatur solutio: Sicut de ratione notitiæ intuitivæ, non est præsentia objecti pro priori ad cognitionem, sed sufficit præsentia in eodem instanti reali, licèt habita ex vi cognitionis: ex quo inferunt Theologi, Verbum Divinum ex intuitiva sui cognitione procedere, & creaturas causari à Deo per scientiam visionis: quia pro eadem mensura durationis existunt, quamvis illarum existentia ex tali cognitione procedat. Ita de ratione gaudii non est possessio antevertens amorem, sed possessio pro eodem instanti reali, etsi ex vi amoris habeatur: quod in amore ex quo Spiritus Sanctus procedit, contingit, & ideò gaudium est. Ex quo etiam patet solutio ad aliud argumentum ibidem insinuatum: nam etiam actus voluntatis divinæ quo causantur creaturæ, habet rationem gaudii; quia licèt creaturæ non præexistant ad illum, existunt tamen & habent esse ex vi illius in eodem instanti in quo.

Objicies secundò: Deus habet voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, ut suprà ostendimus: Sed talis voluntas non est simplex complacentia de illorum salute ut possibili, cùm Deus in nostra sententia, merè possibilia non amet, etiam amore simplicis complacentiæ. Nec amor specialiter dictus, cùm ad gloriam terminetur ut futuram quodammodo. Nec gaudium, cùm illud sit de bono præsenti, & salus reprobotum non sit illi præsens, etiam in mensura æternitatis, quia nunquam erit in tempore: Ergo est desiderium. Unde Chrysostomus dicit, quòd *Deus valde cupit & valde desiderat nostram salutem.* 31. *Homil. 1. in Epist. ad Ephes.*

Respondeo voluntatem Dei antecedentem de salute omnium hominum, esse simpliciter amorem naturæ humanæ, secundùm se consideratæ, & prout est capax beatitudinis & salutis: sive potiùs omnium hominum, prout communicant in eadem natura ad salutem condita, & ad finem supernaturalem elevata; & desiderium secundùm quid, & impropriè, quatenus ad illam ut in se non præsentem, & ab omnibus hominibus non possessam, terminatur: non tamen est desiderium absolutè & simpliciter, quia salus omnium hominum in virtute & potentia Dei perfectè continetur: desiderium autem (ut suprà dicebamus) debet esse boni non habiti, nec in actu, nec in virtute, nec formaliter, nec eminenter. Unde quando D. Chrysostomus talem voluntatem desiderium appellat, loquitur de desiderio secundùm quid & impropriè, vel quantùm ad effectum: quia sicut pater desiderans filio quòd doctus evadat, de mediis sufficientibus providet illi: ita Deus ex tali voluntate quâ omnibus hominibus 32.

nibus vult æternam salutem, omnibus confert, vel saltem offert, & præparat media & auxilia sufficientia, ut disputatione 4. ostendimus. *Art. 5.*

33. Objicies tertiò: In Deo est propriè gaudium, non solùm de bonis propriis, sed etiam de bonis creaturarum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 90. in fine: Ergo & desiderium. Probatur Consequentia. Desiderium & gaudium comparantur ut medium & finis, vel ut motus & terminus: At cui competit terminus & finis, debet etiam motus & medium competere: Ergo si Deo competat gaudium, potest etiam in eo desiderium reperiri.

34. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: quia in gaudio de bonis creaturarum, nulla apparet imperfectio, bene tamen in desiderio; illud enim debet esse boni non habiti, nec formaliter, nec eminenter, nec actu, nec virtute. Ad probationem, distinguo Majorem: ut medium necessarium semper, nego Majorem. Non necessarium, concedo Majorem, & distinguo Minorem eodem modo, & nego Consequentiam. Licèt enim desiderium semper ordinetur ad gaudium, ut medium ad finem, & motus ad terminum: non tamen semper petit illud præcedere & initiare, nec gaudium semper illud terminare, nam Deus de seipso delectatur & gaudet, quamvis sui desiderium habere nequeat.

ARTICVLVS III.

An alij affectus voluntatis humanæ, propriè, vel solùm metaphoricè Deo conveniant?

CONstat ex dictis articulis præcedentibus, amorem & gaudium propriè reperiri in Deo, non tamen desiderium; quia illud est de bono non habito, nec in actu, nec in virtute; nec formaliter, nec eminenter. Idem dicendum est de spe, Objectum enim spei est bonum absens & arduum: At nullius boni assecutio potest esse ardua vel difficilis Deo, cùm sit omnipotens, & nihil possit ei resistere: Ergo in illo non potest esse spes. Evidens etiam est timorem & tristitiam illi non convenire, quia timor respicit malum proprium imminens, & tristitia est de malo præsenti: Deo autem nullum potest accidere malum. Unde duo solùm restant affectus, de quibus potest esse dubium & controversia, an propriè, vel solùm metaphoricè Deo conveniant; odium scilicet & ira, de quibus §. sequenti breviter agendum est.

§. I.

Demonstratur odium & iram non convenire Deo propriè, sed tantùm metaphoricè

35. DIco primò: Odium non reperiri propriè in Deo, sed tantùm metaphoricè. Est contra Suarem, Vasquem, Molinam, Arrubal, aliosque Recentiores, qui odium propriè dictum in divina voluntate constituunt. Est tamen D. Thomæ 1. contra Gent. cap. 96. ubi sic ait: *Ex hoc autem apparet, quòd odium alicujus rei Deo convenire non possit. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: nam his quos amamus, bonum volumus, his verò quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non possit, ut ostensum est, impossibile est quòd ipse rem aliquam odio habeat.* Quibus verbis non solùm conclusionem nostram clarissimè docuit, sed etiam rationem efficacem ad illam suadendam insinuavit. Odium enim propriè dictum petit per se primò terminari ad malum: At nullus actus voluntatis divinæ potest primariò ad malum terminari: Ergo in illa odium propriè dictum inveniri non potest. Major constat, tum ex S. Doctore loco relato, & 1.2. quæst. 29. art. 1. tum etiam ratione ex prædictis locis desumptâ. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: Sed amor per se primò terminatur ad bonum sub ratione boni: Ergo odium per se primò terminatur ad malum sub ratione mali. Minor etiam suadetur. Omnis actus voluntatis divinæ petit primariò terminari ad bonitatem intrinsecam Dei, quia bonitas divina & increata, ut suprà ostendimus, est objectum adæquatè terminativum divinæ voluntatis: Ergo non potest per se primò terminari ad malum.

Dices, quòd etsi nullus actus voluntatis divinæ, sub conceptu prosecutionis, per se primò terminari possit ad malum: per modum tamen dissonantiæ & fugæ, potest primariò ad illud terminari. 36.

Sed contra primò: Nullus actus voluntatis divinæ, sub quacumque ratione & formalitate consideratus, potest specificari ab objecto creato: Ergo nec ad illud per se primò terminari. Consequentia patet: actus enim voluntatis specificatur ab objecto ad quod per se primò terminatur. Antecedens verò probatur. Specificari ab aliquo est ab illo pendere, cùm specificatio genus dependentiæ sit: Sed nullus actus divinæ voluntatis, sub quacumque ratione & formalitate consideratus, potest ab aliquo objecto creato pendere: Ergo nec ab illo specificari.

Secundò, Nulla datur formalitas intrinseca voluntati divinæ, quæ primariò obtineat rationem fugæ à malo, & dissonantiæ ad illud: Ergo nulla datur in illa formalitas, quæ primariò terminetur ad malum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ideò voluntas refugit malum, quia prosequitur bonum; & idcirco creata voluntas suis actibus aliquando terminatur ad malum, illud fugiendo, quia imperfecta est, & quia malum potest illi resistere, & à consecutione boni quod amore prosequitur, impedire: Sed voluntas Dei perfectissima est, nullumque malum potest illi resistere, & ab assecutione boni eam impedire: Ergo nullus actus illius, sub primario conceptu, potest esse fuga mali, sed omnis primariò est prosecutio boni & consequenter solùm ac secundariò fuga mali.

Probatur secundò conclusio aliâ ratione fundamentali, & ostenditur specialiter odium inimicitiæ non posse Deo propriè convenire. Sicut amare aliquem amore amicitiæ, est velle illi bonum, quia bonum ejus est, ex complacentia illius, vel in ipso: ita odium inimicitiæ consistit in hoc quod est velle alicui malum, quia malum ejus est, & ex displicentia ipsius. Unde sicut amor strictè sumptus duo habet, primò quòd ad 37.

Universidad de Deusto
Biblioteca

personam subsistentem : quâ talem, terminetur : A Secundò quòd velit illi bonum, formaliter quâ bonum ejus est. Ita etiam ad odium strictè sumptum, duæ similes conditiones requiruntur : Prima est quòd ad ipsam personam quâ subsistentem terminetur : unde dicit S. Thomas 1. cont. Gent. cap. 96. *Amor & odium est propriè rerum subsistentium.* Secunda, quòd velit illi malum, ut malum ejus est formaliter. Sed hæ duæ conditiones non habent locum in Deo: Ergo in illo odium propriè & strictè sumptum non reperitur. Major constat ex sufficienti declaratione, Minor verò probatur quantùm ad utramque partem. Et in primis quòd nulla res ut subsistens possit Deo displicere, & ab illo odio haberi, manifestum est : cùm res subsistens sit effectus voluntatis divinæ, & consequenter in ipsa sibi naturaliter B Deus complaceat, sicut & alia agentia sibi complacent in suis effectibus : ut parentes in filiis, & artifex in propriis artificiatis : unde dicitur Sapientiæ 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Quòd etiam Deus non velit alicui creaturæ malum, ut malum ipsius est, facilè suadetur. Quia divina voluntas non potest ferri extra suum objectum adæquatè motivum & terminativum, quod est bonitas sua : unde quando vult pœnam peccatori, non vult illi hoc malum, nisi propter bonitatem suam, ut rationem motivam & terminativam ; & nisi quatenus in tali malo relucet bonitas sua, ordo scilicet suæ justitiæ, & pulchritudo universi. Quare, ut rectè advertit Ferrariensis loco citato contra Gentes, hoc intercedit discrimen inter Deum & nos: quòd C nos odio habendo aliquem, propriè volumus illi malum, ut malum ipsius est : ita ut licèt malum illud non sit motivum nostri actûs, est tamen objectum terminativum illius : respectu autem Dei neutrum est, quia nullo modo vult illi malum, nisi ut elucet in eo ordo suæ justitiæ &c. Quod magis declarabitur in solutione argumentorum.

38. Dico secundò : In Deo non est propriè ira, sed metaphoricè tantùm. Est etiam contra Suarem lib. 1. de attributis negativis cap. 7. & disp. de divina justitia sect. 5. ubi non solùm odium, sed etiam iram, cum proprietate Deo convenire contendit.

39. Nostra tamen conclusio est communis Theo- D logorum, & expresè docetur à D. Thoma hîc art. 1. ad 2. & 1. cont. Gent. cap. 89. probaturque ratione quam ibidem insinuat. Ira est appetitus vindictæ, cum spe ulciscendi, ex tristitia procedens : Sed tristitia repugnat Deo, ut suprà ostendimus, & fatetur Suarez : Ergo & ira. Unde S. Doctor loco citato contra Gentes : *Ira à Deo longè est secundum rationem suæ speciei, non solùm quia effectus tristitiæ est, sed etiam quia est appetitus vindictæ, propter tristitiam ex injuria illata conceptam.*

40. Respondet Suarez, non esse de conceptu essentiali iræ quòd ex tristitia oriatur, sed solùm quòd sit appetitus nocendi alteri, sub ratione justæ E vindictæ.

Sed præterquam quòd hæc responsio & doctrina manifestè contrariatur D. Thomæ citato, & Aristoteli 2. Ethic. cap. 2. ubi ait : *iram esse appetitum cum dolore.* Et cap. 4. hoc inter odium & iram agnoscit discrimen, quòd odium potest esse sine dolore, secùs verò ira, quæ semper dolorem præsupponit : potest insuper evidenti ratione confutari. Nam ex ea sequitur, omnem actum vindicativæ justitiæ ad iram pertinere, quod nullus unquam dixit. Sequela patet, nam omnis actus vindicativæ justitiæ, est appetitus nocendi alteri, seu infligendi pœnam sub ratione justæ vindictæ : Ergo si ratio iræ formaliter consistat in hoc, & non superaddat ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, omnis actus vindicativæ justitiæ ad iram pertinebit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

41. COntra primam conclusionem objiciunt in primis Recentiores plura Scripturæ testimonia, quibus odium Deo tribuitur : dicitur enim Ecclesiastici 12. *Altissimus odio habet peccatores.* Malachiæ 1. *Esaü odio habui.* Psalmo 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.*

Sed facilè respondetur, hæc & similia loca, in sensu metaphorico, & de odio impropriè sumpto, & quatenus importat displicentiam de peccatis, esse intelligenda. Quia ut dicit Augustinus, quando ex verbis Scripturæ in sensu litterali acceptis, aliquod sequitur absurdum, illa in sensu metaphorico intelligenda sunt : duplex autem, ut suprà ostendimus, sequitur absurdum ex positione odii strictè sumpti in voluntate divina. Primum est, illam ad malum sub ratione mali terminari. Secundum, Deo personam subsistentem displicere : contra illud Sapient. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti.* Unde D. Thomas loco citato contra Gentes ait, *Non nisi similitudinariè dici, Deum aliqua odio habere.*

42. Objicies secundò : Odio habere aliquem, est velle illi malum, ut malum ejus est : sicut illum amare, est velle illi bonum, ut bonum ejus est: Sed Deus vult peccatori malum, quâ malum ejus est : Ergo illum odio habet. Major constat, Minor probatur. Deus vult peccatori pœnam ut pœnam : Sed pœna est malum subjecti cui infligitur : Ergo vult illi malum, quâ malum ejus est.

43. Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Vult illi pœnam, reduplicativè & primariò, nego Majorem : specificativè, & secundariò, concedo Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. In pœna enim duplex ratio invenitur, nempe quòd sit malum subjecto cui infligitur, & quòd sit ostensiva & manifestativa justitiæ divinæ, & ad pulchritudinem ordinis universi conducens. Actus ergo voluntatis divinæ terminatur primariò ad illam sub hac secunda ratione : sub prima verò ex consequenti tantùm & secundariò ; cùm tamen ut propriè odium esset, primariò illam ut malum deberet respicere. Solutio est D. Thomæ loco citato contra Gentes, & Ferrariensis ibidem.

44. Instabis : Pœna ut manifestativa justitiæ Dei & ad pulchritudinem ordinis universi conducens, est quidem bona Deo ut justo, & ut authori universi, non tamen ipsi reprobo cui infligitur, cùm non sit illi utilis, vel delectabilis, ut constat : Ergo quamvis Deus velit illam, ut est ostensiva suæ justitiæ, & conducens ad pulchritudinem universi, non sequitur quòd non velit illam, ut est malum ipsius peccatoris cui infligitur.

Respondeo

Respondeo negando Antecedens : Cùm enim A Deus sit bonum universale omnium, illud quod est bonum respectu Dei, censetur etiam esse bonum cujuscumque creaturæ : unde pœna æterna, ut divinæ justitiæ manifestativa, non solùm est bona respectu Dei illam infligentis, sed etiam respectu subjecti cui infligitur : non quidem secundùm particularem ejus inclinationem quam habet ad bonum proprium, sed secundùm universalem inclinationem, quâ ut pars universi inclinatur ad bonum authoris illius. Itaque sicut in partibus corporis distingui solet duplex inclinatio, una particularis ad proprium bonum, alia universalis ad bonum totius, quæ principalior est, ratione cujus manus multoties se periculo, & ictibus, ad vitandum capitis periculum, exponit. Ita in partibus universi, du- B plex inclinatio solet distingui : particularis scilicet & universalis ; ut in aqua videre licet, quæ secundùm particularem inclinationem deorsum propendet, secundùm universalem autem multoties ascendit ad vitandum vacuum totius naturæ inimicum. Et corruptio quæ est contraria particulari inclinationi subjecti corrupti, est connaturalis & conformis universali inclinationi illius, quia est necessaria ad pulchritudinem & conservationem universi. Similiter in creaturis & effectibus Dei, duplex inclinatio debet distingui : altera ad bonum particulare, altera ad bonum universale, nempe ad bonum authoris. Dicimus ergo, quòd etsi C pœna quam patitur reprobus, non sit illi bona, juxta particularem inclinationem ; est tamen bona & utilis illi, juxta inclinationem universalem, quia conducit ad bonum authoris, nempe ad manifestationem justitiæ divinæ, ad quod per universalem inclinationem propendet.

45. Objicies tertiò : Si in Deo non esset odium strictè sumptum, maximè quia illud debet terminari ad personam subsistentem, & ad malum sub ratione mali : Sed utrumque est falsum : Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major constat ex suprà dictis : ex hoc enim duplici capite excludimus odium à voluntate Dei. Minor autem in qua est dif- D ficultas, probatur quantùm ad utramque partem. Et in primis quòd odium non debeat necessariò terminari ad rem ut subsistentem, sic ostenditur. Iudex v. g. qui propter flagitium, aliquem punit ex motivo justitiæ, verè & propriè illum odit, & tamen non vult illi pœnam, ex displicentia ipsius ut homo est, sed quia homo flagitiosus est : Ergo ad rationem odij strictè sumpti, non est necessarium quòd ex displicentia personæ subsistentis, ut subsistens est, procedat.

Confirmatur : Unus homo alium odio habet, odio strictè & propriè sumpto, & tamen non vult illi malum ut malum, ex displicentia ipsius E quatenus homo est, sed quâ ratione est illi inimicus : Ergo idem quòd prius.

Quod etiam odium strictè sumptum, non debeat terminari ad malum sub ratione mali, quæ est secunda pars minoris principalis, facilè suadetur. In voluntate humana datur odium cum proprietate : Sed illud non terminatur ad malum sub ratione mali : Ergo non est de ratione odij strictè sumpti, terminari ad malum sub ratione mali. Major constat, Minor probatur. Cùm enim objectum adæquatum voluntatis creatæ sit bonum, illa non potest velle aliquid nisi ut subinduit rationem boni, ac proinde omnis ejus actus ad bonum verum vel apparens debet terminari.

46. Respondeo concessa Majori, negando Minorem, quantùm ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem. Sicut enim homo seipsum affligens ex displicentia proprij peccati, ut de illo pœniteat, non potest cum proprietate dici odio habere seipsum, sed ad summum odio habere peccatum quod cupit non esse ; ita nec potest dici, judicem odio habere hominem quem condemnat, sed ad summum illius flagitia : hæc autem cùm res subsistentes non sint, quatum proprium est amari & odio haberi, ut inquit D. Thomas suprà relatus, non possunt terminare odium propriè dictum.

Ad confirmationem, concessa Majori, nego Minorem. Nam licèt causa displicentiæ inimici sit injuria & offensa illata, illâ tamen suppositâ, non solùm injuria, sed etiam persona quæ injuriam intulit, displicet offenso, quatenus vellet illam non esse.

47. Ad probationem secundæ partis Minoris principalis, concessa Majori, nego Minorem. Ad cujus probationem, dicendum est, quòd licèt omnis actus voluntatis creatæ debeat terminari ad bonum, verè vel apparenter conveniens subjecto appetenti, non tamen omnis petit terminari ad bonum conveniens alteri subjecto, sed aliquando fertur ad malum alteri noxium. Et ita contingit in odio inimicitiæ, nam odio habens aliquem, vult illi malum ; quia illud quod alteri malum est, sibi ipsi judicat conveniens : unde terminatur ad illud, ut conveniens sibi, & ut alteri disconveniens, nocivum, & malum.

48. Contra secundam conclusionem, nullum proponit Suarez argumentum quod sit alicujus ponderis : illud enim quod supponit, & non probat, nempe iram in suo conceptu formali solùm importare appetitum vindictæ, nec includere ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, eadem facilitate negatur, quâ asseritur ; & constat esse falsum in judice, qui cùm sedato animo punit latronem, non propriè illi irascitur, sed solùm exercet actum justitiæ vindicativæ. Unde cùm D. Thomas 1. 2. quæst. 47. art. 1. ad 1. ait : *Ira non dicitur in Deo secundùm passionem animi, sed secundùm judicium justitiæ, prout vult vindictam facere de peccato :* solùm vult, aliquid ad perfectionem pertinens, quod in ira invenitur, nempe voluntatem puniendi peccata, in voluntate Dei reperiri ; non autem adæquatam iræ rationem, de cujus conceptu est ordo ad tristitiam ab altero illatam, ut ex eodem S. Doctore jam vidimus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO VII.

De Iustitia, & Misericordia Dei.

Ad quæst. 21. primæ partis.

EX his quæ diximus disputatione præcedenti de actibus & affectibus divinæ voluntatis, facilè colligi potest, quænam virtutes affectivæ formaliter in Deo reperiantur. Nam quantùm ad hoc observanda est communis regula Theologorum, qui statuunt tanquam certum, eas solùm virtutes quæ nullam in suo conceptu, seu ratione formali includunt imperfectionem, formaliter Deo competere. Ex quo principio inferunt, virtutes quæ respiciunt alterum, ut superiorem, vel æqualem: ut religio, obedientia, pietas, observantia, &c. Vel quæ versantur circa moderationem passionum: ut fortitudo, quæ moderatur timorem; patientia & mansuetudo, quæ habent moderari tristitiam & sævitiam; & temperantia, quæ circa moderationem delectationum corporearum versatur, formaliter in Deo non reperiri: quia hujusmodi virtutes in sua ratione formali includunt aliquam imperfectionem Deo repugnantem. Restat ergo solùm difficultas, an justitia & misericordia sint in Deo formaliter, vel tantùm eminenter? quam hîc breviter discutiemus & resolvemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæ Iustitia formaliter Deo conveniat?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ.

1. SUppono primò tanquam certum, justitiam verè & propriè in Deo reperiri, abstrahendo pro nunc à speciebus illius, an scilicet illa sit legalis, commutativa, vel distributiva. Nam Deo passim Scriptura concedit attributum justitiæ, officiumque judicandi justè, & reddendi unicuique quod suum est: quod non metaphoricè, sed cum omni proprietate Deus exercet. Vnde statim initio Geneseos, ubi vulgata versio habet: *In principio creavit Deus cœlum & terram*, Hebraïca legit: *In principio creavit* אלהים *Elohim*, id est *Judices*: quia (inquit Tertullianus) *A primordio Creator tam bonus quàm & justus. Pariterque utrumque processit. Bonitas ejus operata est mundum, justitia modulata est..... Justitiæ opus est quòd inter lucem & tenebras separatio pronuntiata est, inter diem & noctem, inter cœlum & terram, inter aquam superiorem & inferiorem, inter maris cœtum & aridæ molem, inter luminaria majora & minora, diurna atque nocturna, &c. Omnia ut Bonitas concepit, ita Justitia distinxit.* *Lib. 2. contra Marcionem cap. 12.*

2. Suppono secundò, justitiam quæ definitur à Theologis & Iurisperitis: *Virtus jus suum unicuique tribuens*, in tres potissimùm species dividi: scilicet in legalem, distributivam, & commutativam: omnis enim justitia propriè dicta est ad alterum, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 58. art. 2. Triplex autem potest fieri comparatio ad alterum: vel comparando partem ad totum, vel totum ad partem, vel partem ad partem. Si pars ad totum comparetur, est justitia legalis, quæ habet ordinare hominem ad bonum commune, & imperare adimpletionem legum in ordine ad bonum communitatis: si fiat comparatio totius ad partes, est justitia distributiva, per quam, vel respublica, vel caput ejus, nomine ipsius, distribuit bona vel pœnas, pro mensura & proportione meritorum vel demeritorum. Si fiat comparatio partis ad partem, est justitia commutativa, quâ scilicet in contractibus, commerciis, & permutationibus, unus civis æqualitatem servat in ordine ad alterum. Legendus est S. Thomas 2. 2. quæst. 61. art. 1.

3. Suppono tertiò: Præter tres illas species justitiæ, esse alias virtutes ad justitiam reductivè pertinentes, quæ partes potentiales justitiæ appellari solent; quia imitantur quidem & æmulantur rationem justitiæ, ab ea tamen deficiunt, vel quia non possunt reddere æquale, ut religio, pœnitentia, pietas, & observantia. Vel quia licèt possint reddere æquale, non habent tamen rigorosum debitum & legale, sed morale tantùm, quòd attenditur secundùm honestatem aut decentiam, non verò secundùm legis obligationem: ut liberalitas, gratitudo, fidelitas, amicitia &c.

4. Suppono quartò: Justitiam saltem legalem in Deo formaliter reperiri. Hæc enim, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 58. art. 6. est in Principe architectonicè, quasi in imperante & dirigente; in subditis autem secundariò, & administrativè, tanquam in subjectis & obedientibus legi: unde cùm Deus sit Rex Regum, & dominus dominantium, ac supremus moderator totius universi, *Per quem Reges regnant, & legum conditores justa decernunt*, ut dicitur Proverb. 8. non est dubium quin in illo sit justitia legalis, superiori modo, quàm in omni Principe. Quare solùm restat difficultas, & controversia inter Theologos, an etiam in Deo sit ponenda formaliter justitia commutativa, & distributiva, vel solùm eminenter? Pro cujus resolutione

5. Suppono ultimò: Distributivam justitiam in hoc potissimum à commutativa differre, quòd hæc in compensatione debiti servat proportionem seu æqualitatem arithmeticam & absolutam, quæ fit secundùm computationem numeri ad numerum: si enim debitor debeat v. g. centum nummos creditori, centum etiam illi restituere debet. Illa verò observat solùm proportionem geometricam, seu respectivam, quæ fit secundùm proportionem diversorum respectuum, qualem Geometra considerat in diversis figuris & quantitatibus. Sicut si paterfamilias v. g. debet distribuere familiæ suæ vestes, non debet easdem dare toti familiæ, sed minoribus minores, & majoribus majores: unicuique secundùm suam proportionem. Et in distribuendis bonis reipublicæ (in quo situm est officium justitiæ distributivæ) non debet sic attendi meritum, ut tot partes bonorum recipiat civis, quot habet gradus meriti: ut si habeat centum, centum etiam recipiat: sed si habenti quinquaginta gradus meriti, dentur viginti partes bonorum reipublicæ, habenti centum, debent tribui quadraginta. His præsuppositis.

6. Circa propositam difficultatem duæ sunt extremæ sententiæ, & altera media: Suarez enim in opusculis, disp. de justitia Dei, docet dari in Deo non solùm justitiam distributivam, sed etiam commutativam, in ordine ad homines, fundatam in pacto & promissione quæ intercedit inter Deum & nos; ita quod si Deus non redderet quod ex pacto convenit, violator esset stricti juris, & propriæ ac specialis justitiæ. Vazquez è contra asserit non dari in Deo in ordine ad homines ullam veram & strictam justitiam, sive commutativam, sive distributivam; & præmium reddi à Deo bonis operibus, ex sola fidelitate, vel gratitudine, aut alia virtute simili. Thomistæ verò mediâ via inter has duas extremè oppositas incedentes, censent in Deo non dari justitiam commutativam, bene tamen distributivam, & vindicativam, quæ est pars distributivæ justitiæ, habentis distribuere præmia & supplicia, secundùm proportionem meritorum vel demeritorum.

§. II.

Statuitur prima conclusio.

7. DIco primò: In Deo non dari justitiam commutativam.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ubi ait: *Justitia commutativa, per quam æqualitas constituitur inter Deum dantem & creaturam recipientem, Deo competere non potest secundùm propriam acceptionem.* Et 1. cont. Gent. cap. 93. *Justitia, quantum ad commutationis actum, Deo competere non potest, cùm ipse à nullo aliquid accipiat. Vnde ad Romanos 11. dicitur, Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Et Job 41. Quis ante dedit mihi, & reddam ei? Per similitudinem tamen aliqua dari Deo dicuntur, inquantum Deus nostra data acceptat: non igitur sibi competit commutativa justitia.* Et hîc art. 1. *Justitia commutativa, vel directiva commutationum, non competit Deo, quia ut dicit Apostolus ad Roman. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

8. Dices, D. Thomam solùm excludere à Deo justitiam commutativam, eo modo, & cum illis imperfectionibus, cum quibus reperitur inter homines; non autem negare, justitiam commutativam Deo convenire secundùm suam rationem formalem, & ut purificatam ab his imperfectionibus.

Sed contra: Secundùm modum illum imperfectum quo virtutes sunt in nobis, non solùm justitia commutativa, sed nec distributiva, nec misericordia, nec liberalitas & magnificentia, nec sapientia & prudentia sunt in Deo, sed modo altiori & divino: Ergo si D. Thomas intenderet solùm excludere à Deo justitiam commutativam, secundùm eas imperfectiones quibus affecta est in nobis, & non secundùm se, etiam alias virtutes negare deberet Deo, quia non sunt in Deo illo modo quo in nobis: sed alias virtutes, & nominatim justitiam distributivam concedit Deo, & commutativam excipit, ut magis constabit ex locis infrà referendis: Ergo, &c. Addo quòd ratio D. Thomæ quam in prædictis locis insinuat, & quam statim exponemus, probat Deo non posse convenire justitiam commutativam secundùm se, & secundùm suam rationem formalem & essentialem.

9. Probatur ergo secundò conclusio ratione quam indicat D. Thomas locis relatis. Ad justitiam commutativam propriè dictam necessariò requiritur, ut debitum legale oriatur in uno extremo ex duobus inter quæ talis justitia intercedit, ex dato & tributo alterius: Sed nulla creatura potest aliquid dare vel tribuere Deo: Ergo in illo non potest esse justitia commutativa in ordine ad creaturas. Maior videtur certa & constans apud omnes: si enim aliquis nihil alteri det vel tribuat, non potest illum constituere debitorem, nec illum obligare ex vera & stricta justitia. Minor verò in qua est difficultas probatur primò ex locis Scripturæ à D. Thoma allegatis. Secundò ratione: Nam dare aliquid alteri, est illud constituere sub dominio & potestate illius: Sed repugnat quòd aliqua actio creaturæ, sub dominio & potestate Dei constituatur, quia quæcumque actio vel communicatio creaturæ, ita est Dei, & sub dominio eius, sicut quæcumque res creata, & multò magis, quàm sub dominio proprio: Ergo repugnat creaturam per sua bona opera aliquid dare vel tribuere Deo. Quantùmcumque enim creatura eam actionem, vel rem donet Deo, nihil novi dominii & iuris in eo causat, quia ipsummet offerre & dare, & ipsa actio creaturæ, à Deo originantur, & ex eius influxu & causalitate pendent, & aliquid ipsius sunt.

10. Dices cum Suare: Quòd quamvis actiones creaturæ sint Dei ut supremi Domini, tamen ipsa creatura habet particulare dominium in illas, ratione cujus potest illas Deo dare, & in ejus obsequium offerre.

Sed contrà: Licèt creatura habeat dominium patticulare in suas operationes, non potest tamen illud in Deum transferre, nec consequenter aliquid Deo dare: quia dominium illud, cùm sit creatum & limitatum, est imperfectum; Deus autem non est capax dominii imperfecti. Et dato etiam quòd illud in Deum transferre possemus, & Deus esset capax nostri imperfecti & inferioris dominii, illudque novo titulo possidere posset; totum hoc ex Deo ipso dimanare debet, scilicet quòd nos tale imperfectum dominium in ipsum transferamus, & quòd ei illud offeramus: Ergo nihil ei offerimus quòd suum non sit, siquidem non solùm id quod damus; sed ipsum etiam dare illi, beneficium ejus est, & ab ipso priùs descendit. Et in hoc stat tota vis hujus Apostolici verbi, quod sæpe allegat S. Doctor: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Id est quis à se incœpit dare illi aliquid, & non potiùs ab ipso accepit:

11. Probatur tertiò conclusio aliâ ratione fundamentali. In eo qui ex justitia commutativa aliquid retribuit, oportet esse strictum debitum illud tribuendi: Sed in Deo non est, nec esse potest strictum debitum & obligatio respectu creaturæ: Ergo in eo non est, nec esse potest justitia commutativa in ordine ad nos. Maior constat, tum quia ille qui absque debito & obligatione aliquid tribuit, non ex justitia commutativa, sed ex liberalitate tribuit; ut patet in Petro solvente Joanni centum nummos qui ei debentur, non ab ipso Petro, sed à Paulo: talis enim actus non est justitiæ commutativæ, sed potiùs liberalitatis, vel magnificentiæ. Tum etiam, quia ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 80. art. 1. *Dupliciter aliqua virtus à justitia commutativa ratione deficit: uno modo inquantum deficit à ratione æqualis, alio modo inquantum deficit à ratione debiti.* Unde sicut religio & pœnitentia in nobis deficiunt à vera

Universidad de Deusto
Biblioteca

& stricta ratione justitiæ, & constituuntur partes potentiales illius, ex eo quòd non possunt Deo satisfacere ad æqualitatem pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis; ita amicitia, gratitudo, & fidelitas, licèt reddant æquale, quia tamen ad id non obligantur ex stricto debito, sed solùm ex quadam decentia & honestate, excluduntur à vera ratione justitiæ, ut in 3. suppositione declaravimus.

Minor verò, in qua est difficultas, probatur ex D. Thoma 1.2. quæst. 114. art. 1. ad 3. ubi docet quòd Deus non potest nobis esse debitor ex justitia: nam quæcumque ejus promissio antecedat, *non sequitur* (inquit) *quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, inquantum debitum est ut sua ordinatio impleatur.* Idem docet hîc art. 1. ad 3. his verbis: *Deus non est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum.*

Ratio etiam id suadet, nam strictum debitum importat inferioritatem aliquam & dependentiam debentis ab eo cui debetur, & est incompossibile cum supremo dominio. Qui enim est supremus dominus alicujus, est dominus omnium quæ sunt ipsius: unde per nullam prorsus actionem vel rem potest illi obligari, & debitor fieri ex stricta & rigorosa justitia; & ideò dominus potest servo rem promissam, putà vestem, negare, imò datam auferre, & promissionem rescindere, atque irritare, sine injustitia: quia quidquid servus possidet, domini est.

12. Respondet Suarez: Rationem supremi dominii in Deo, impedire quidem quòd absolutè possit in eo resultare strictum debitum erga creaturam, non tamen quòd possit illi obligari, obligatione ortâ ex pacto & promissione Dei. Sicut inquit, inter patrem & filium, servum & dominum, posset, intercedente pacto & promissione, oriri naturalis obligatio justitiæ, si lege positivâ non prohiberentur.

13. Sed contra: Pactum & promissio in supremo domino, solùm possunt inducere obligationem fidelitatis & veracitatis, non tamen strictæ & rigorosæ justitiæ: quia ut quis debitor fiat aliquid accipiendo (etiam suppositâ quacumque promissione) opus est ut id quod accipit: eique exhibetur, non sit sub dominio ejus. Unde quantùmcumque quis promittat aliquid filio aut servo suo, si ei dederit quod re verâ patris aut domini est, non fit debitor id accipiendo, sed promittendo; nec consequenter ex justitia, sed solùm ex fidelitate. Cùm ergo Deus plenum habeat dominium cujuscumque rei quam ei exhibere possumus, eam accipiendo non fit nobis debitor ex justitia, sed solùm ex fidelitate nobis præmium promittendo. Unde Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli cap. 1. *Debitor factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* Et Anselmus in prologio cap. 10. *Justus es, non quia nobis reddis debitum, sed quia facis quod decet te summè bonum.*

14. Confirmatur: *Deus non est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum*, ut ait D. Thomas suprà relatus: Ergo cùm supposito etiam pacto & promissione, ad creaturas non ordinetur, nec ab ipsis dependeat, non fit illis debitor ex justitia, sed ex fidelitate, vel gratia. Sicut fecit pactum & promissionem ac fœdus cum Abraham de Incarnatione Filij sui, quod ante promiserat per Prophetas, ut ait Apostolus. Et Abrahæ dictæ sunt promissiones hujus mysterij, & tamen non ex justitia datus est Christus, sed ex amore & gratia. Et promittit Deus exaudire orationes nostras, sicut dicitur Psalm. 90. *Invocabit me & ego exaudiam eum.* Et Joan. 14. *Petite & accipietis:* nec tamen ex justitia Deus implet petitiones nostras, sed ex misericordia & fidelitate.

§. III.

Alia difficultas resolvitur, & dari in Deo justitiam distributivam, & vindicativam, breviter demonstratur.

15. DIco secundò: Justitiam distributivam esse in Deo formaliter, & non solùm eminenter. Ita D. Thomas hîc art. 1. in corp. & super Dionysium de divin. nomin. cap. 8. lect. 4. ubi ait: *Justitia convenit Deo secundum tres actus: primò quidem secundùm hoc quod est distribuere: commutativa enim justitia in Deo locum non habet, sicut est in venditoribus & emptoribus, quia ut dicitur ad Roman. 11. quis prior dedit illi & retribuetur ei? sed attribuitur ei distributiva justitia, quæ non observat æqualitatem quantitatis, ut æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, ut det unicuique secundùm quod dignum est.* Quibus verbis hanc & præcedentem conclusionem clarissimè docet; ac in Deo negat justitiam commutativam, & distributivam admittit. Idem docet 1. contra Gentes cap. 93. his verbis: *Non igitur Deo competit commutativa justitia, sed solùm distributiva. Unde Dionysius dicit 8. cap. de divinis nominibus, quod justitiâ laudatur Deus, sicut omnibus secundùm dignitatem distribuens, secundùm illud Matth. 25. Dedit unicuique secundùm propriam virtutem.*

16. Ratio etiam suffragatur, nam justitia distributiva maximam dicit perfectionem & excellentiam, nec habet adjunctos defectus qui sunt inseparabiles à justitia commutativa: Ergo licèt ista non possit in Deo reperiri formaliter, sed tantùm eminenter, bene tamen illa. Consequentia patet, Antecedens probatur quantùm ad utramque partem. In primis enim justitia distributiva est superioris erga inferiores: pertinet enim ad superiorem distribuere inferioribus de communibus bonis, unicuique juxta proportionem suam; unde hæc decet supremum mundi gubernatorem & principem, qui ut ait Dionysius cap. 8. de divin. nomin. *Omnibus tribuit propria, secundùm uniuscujusque existentium dignitatem.*

17. Addo quod maximè decet Deum res omnes hujus universi debitè disponere & ordinare, & ad perfectam consonantiam & æqualitatem reducere, tribuendo unicuique juxta proportionem suam & dignitatem, quod est proprium munus justitiæ distributivæ. Unde Tertullianus suprà relatus: *Dei bonitas operata est mundum, justitia modulata est:* ubi verbum, *modulari*, innuit quòd sicut Musica diversos tonos & cantus ordinat, & ad debitum numerum ac proportionem reducit. Ita & justitia distributiva Dei, in creatione mundi, omnes creaturas ad debitum ordinem & consonantiam redegit, dando unicuique quod suum est, & faciendo omnia in pondere, numero, & mensura. Quare Plato Deum sibi effinxit in prima mundi creatione veluti quendam Arithmeticum, & Geometram. Et D. Basilius in ipsis *in Exameron.*

ipsis dierum & noctium ordinatissimis intervallis, admirandam hanc divinæ justitiæ æqualitatem advertit. *Cùm cogitaveris*, inquit, *quomodo totum per annum distribuuntur, & tanquam in libra & bilance, totius spatij longitudinem diviserunt, eum qui ordinavit admirabeberis*, &c.

18. Eandem rationem tangit D. Thomas variis in locis. Nam hîc art. 1. in corp. ait: *Sicut ordo congruus familiæ, vel cujusque multitudinis gubernatus familiæ, vel cujusque multitudinis gubernatus, demonstrat hujusmodi justitiam* (scilicet distributivam) *in gubernante: ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam.* Et art. 3. dicit, *Inquantum perfectiones dantur à Deo creaturis, secundùm earum proportionem, pertinet ad justitiam.* Et in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. *Ratio distributivæ justitiæ Deo propriè convenire potest, inquantum scilicet æqualitatem proportionis servat in communicatione bonorum suorum, dans unicuique proportionabiliter secundùm modum suum.*

19. Quòd etiam justitia distributiva non habeat annexos defectus & imperfectiones, quæ essentialiter imbibuntur in justitia commutativa, breviter declaratur. In primis enim justitia distributiva non inducit in distribuente debitum aliquod simpliciter, ortum ex acceptione rei quam alius dedit. Potest enim Princeps justè bona communia distribuere, absque eo quòd ab his quibus illa distribuit, aliquid accipiat aut expectet. Si quæ autem obligatio rectè distribuendi est in his qui distribuunt, à legibus & recta ratione quibus subjecti sunt provenit: unde cùm Deus nullis legibus sit subjectus, sed ratio suæ sapientiæ sit sicut lex justitiæ, ut docet D. Thomas hîc art. 1. ad 2. absque ulla obligatione potest justè distribuere, cùm id non agat secundùm legem alicujus superioris, sicut nos; sed ipse sibi sit lex, ut ibidem inquit S. Doctor.

20. Non requirit etiam justitia distributiva, ut qui distribuit non habeat dominium bonorum quæ distribuit, aut illud à se abdicet: satis enim est, ut retento suo supremo dominio, inferius dominium conferat his quibus illa distribuit, ut patet in Principe, qui potest servare justitiam distributivam, largiendo bona communia in feudum, aut emphyteusim, vel etiam solùm donando usumfructum. Et si in religione aliqua dominium omnium bonorum quæ religiosis distribuuntur, esset solùm apud supremum Rectorem, vel Summum Pontificem: illorum distributio esset verus actus justitiæ distributivæ, quamvis per illam religiosi nullum in talia bona acquirerent dominium, sed eorum tantùm usum haberent. Denique si aliquæ aliæ imperfectiones sint in nostra justitia distributiva, hæ non sunt de ratione formali justitiæ distributivæ ut sic, & prout est analogicè communis Deo & creaturis, unde ab illis purificatur in Deo.

21. Probatur tertiò conclusio: Retributio vitæ æternæ pro bonis operibus, in gratia & charitate factis, non solùm est à Dei fidelitate, vel gratitudine, sed etiam à vera & stricta justitia: Sed hæc non potest esse alia quàm distributiva: quia, ut ostendimus conclusione præcedenti, non potest dari in Deo justitia commutativa: Ergo justitia saltem distributiva debet esse in Deo formaliter. Minor constat ex suprà dictis: Major verò ostendetur in Tractatu de justificatione & merito, *Disp. 1. art. 4.* & colligitur ex illo Pauli 2. ad Timot. 4. *Superest mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex:* illud enim quòd redditur à Deo ut justo judice, & tanquam corona justitiæ, datur ex vera & stricta justitia, & non solùm ex gratitudine, vel fidelitate.

Addo quòd idem Apostolus ad Hebræos 6 docet quòd Deus esset injustus, si fraudaret justos mercede suâ, ait enim: *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Cui concinit Augustinus libro 4. contra Iulianum cap. 3. dicens: *Deus ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus, cùm & ipsum ejus regnum justitia sit,* &c. Et libro de natura & gratia cap. 2. *Non enim injustus Deus, ut justos fraudet mercede justitiæ:* At si in retributione præmij pro bonis operibus, non interveniret vera & stricta justitia, sed sola veracitas, vel fidelitas in promissis, Deus non posset dici injustus, si fraudaret justos mercede suâ, sed tantùm infidelis, vel non verax: Ergo in retributione vitæ æternæ, intervenit vera & stricta justitia.

22. Dico tertiò: In Deo non solùm esse justitiam distributivam, sed etiam vindicativam.

Probatur: Deus non solùm habet retribuere præmia bonis operibus, sed etiam pœnas & supplicia pro delictis inferre, servando debitam proportionem & commensurationem inter pœnam & culpam: in quo propriè consistit officium vindicativæ justitiæ. Unde D. Bernardus libro 1. de consideratione cap. 12. *Quid est Deus? Non minùs est pœna perversorum, quàm humilium gloria. Est enim rationabilis quædam æquitatis directio, inconvertibilis atque indeclinabilis, quippe attingens ubique, cui illisa omnis pravitas conturbetur necesse est.* Et Tertullianus libro 2. contra Marcionem cap. 13. *Justitia Dei est plenitudo divinitatis ipsius, exhibens Deum perfectum, & Patrem & Dominum: Patrem clementiâ, Dominum disciplinâ: Patrem potestate blandâ, Dominum severâ: Patrem diligendum piè, Dominum timendum necessariè.* Et lib. de pœnit. cap. 3. *Bonum factum Deum habet debitorem, sicut & malum, quia judex omnis remunerator est causæ, judex Deus justitiæ charissimæ sibi exigendæ, tuendæque præsidet, & in eam, omnem summam disciplinæ suæ sancit, nihil à conspectu ejus remotum unde omnino delinquitur: quia non ignorat nec omittit quominus in judicium decernat. Dissimulator & prævaricator perspicaciæ suæ non est. Omnibus ergo delictis, seu carne, seu spiritu, seu fato, seu voluntate commissis, pœnam per judicium destinavit.*

23. Confirmatur: Justitia vindicativa nullam in suo conceptu involvit imperfectionem, sed potiùs maximam perfectionem. Instaurare enim ordinem justitiæ violatum per peccatum, est per se bonum, & valdè conducens ad decorem & pulchritudinem universi. Quid enim pulchrius, & rectissimo ordini justitiæ congruentius, quàm ut qui Deo injuriam irrogavit, pœnam illi debitam sustineat, & *quantum se glorificavit, & in deliciis fuit, tantum ei detur tormentum & luctum?* ut dicitur Apocal. 18. Quid justius, quàm ut qui se contra Deum extulit, à Deo infra se deprimatur; & qui se subduxit gubernationi misericordiæ, incidat in severitatem vindicativæ justitiæ? Unde Augustinus concione 1. in Psalm. 58. *Iniquitas omnis, parva magnave sit, puniatur necesse est, aut ab homine pœnitente, aut à Deo vindicante:* Ergo justitia vindicativa non potest Deo

Universidad de Deusto
Biblioteca

denegari. Quare Tertullianus libro 1. contra Marcionem, adversûs illum vehementer invehitur, eò quòd Deum nobis effinxerit tantùm bonum, mitem, & beneficum, & cui nullus inesset justitiæ vindicativæ, iræ, & ultionis sensus: eumque his verbis deridet ac sugillat. *Audite peccatores, quicumque nondum estis, ut esse possitis: Deus melior inventus est, qui nec offenditur, nec irascitur, ne ulciscitur: cui nullus ignis coquitur in gehenna, cui nullus dentium frendor horret in exterioribus tenebris: bonus tantùm est, denique prohibet delinquere, sed litteris solis. In vobis est si velitis, illi obsequium subsignare, ut bonorem Deo habuisse videamini; timorem enim non vult. O Deum usquequaque perversum, &c.* Et paulò post subjungit: *Horremus terribiles minas Creatoris, & vix à malo avellimur: quid si nihil minaretur? Hanc justitiam malam dices, quæ malo non favet: hanc bonam, quæ bono non prospicit, &c.* Denique ait: *Justitia Dei est tutela bonitatis illius, & nisi justitiâ regatur, bonitas non est.*

A

B

C

D

E

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

24. OBjicies primò contra primam conclusionem: Emptio & venditio sunt actus justitiæ commutativæ, ut docet Aristoteles in libris Ethic. Sed Deus vendit justis regnum cœlorum, pro eorum laboribus & bonis operibus. Unde Augustinus in quodam sermone loquens de gloria Paradisi, in persona Dei, habet hæc aurea verba. *Venale habeo: quid Domine? regnum cœlorum. Quo emitur? Paupertate regnum, dolore gaudium, labore requies, vilitate gloria, morte vita:* Ergo Deus dat justis regnum cœlorum ex justitia commutativa.

25. Confirmatur primò: Quod datur ex conventione & pacto oneroso, datur ex vera & stricta justitia commutativa, & non distributiva, quia distributiva justitia non attendit ad pactum vel contractum, sed ad proportionem personarum quibus distribuendum est. At Deus dat justis regnum cœlorum ex conventione, & pacto oneroso laborandi in vinea sua: ut constat ex parabola patrisfamiliâs, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam. Dicitur enim in illa parabola, quod *Conventione factâ cum operariis ex denario diurno, misit eos in vineam:* unde postea uni eorum dixit, *Nonne ex denario convenisti mecum? tolle quod tuum est, & vade:* Ergo in Deo datur justitia, non solùm distributiva, sed etiam commutativa.

26. Confirmatur secundò: Suprà ostendimus ex Scriptura & SS. Patribus, quòd Deus foret injustus, si privaret justos mercede suâ: Sed si ex denegatione præmij seu mercedis jus hominis non læderetur, Deus non posset dici injustus, nam sine læsione juris, nulla potest esse vel concipi injustitia: Ergo &c.

27. Ad objectionem respondeo cum D. Thoma in 2 dist. 27. quæst. 1. art. 3. *Inveniri quandoque à Sanctis metaphoricè dictum, quòd bonis operibus regnum cœlorum emitur, inquantum Deus accipit opera nostra ut acceptans ea.* Ex quo patet ad primam confirmationem. Respondetur enim, non fieri pactum & conventionem Dei cum homine, ut ex actione hominis oneretur Deus, & illi obligetur ex vera & stricta justitia: quia cùm talis actio sit sub dominio Dei, & ex ejus influxu proveniens, eique infinitis titulis debita sit, non potest Deus ex ipsa onerari, neque in eo nasci stricta & rigorosa obligatio eam remunerandi, quantùmcumque pactum vel promissionem illi adjungat. Solùm ergo pactum & promissio deservit ad hoc ut Deus manifestet hominibus, se illa bona opera (quamvis sub ejus dominio sint, & infinitis titulis illi debeantur) acceptare titulo meriti, & velle ea remunerare præmio vitæ æternæ.

28. Ad secundam confirmationem dicendum est, quòd si Deus privaret justum mercede suâ, esset injustus, non læsione juris, sed violatione suæ veritatis, & æquæ distributionis, & injustitiâ oppositâ non commutativæ justitiæ, quæ in eo esse non potest, sed distributivæ, vel legali architectonicæ, quæ ut suprà diximus, in Deo tanquam in supremo principe, & judice, perfectissimo modo reperiuntur.

29. Objicies tertiò: Ad hoc ut Deus obligetur homini ex justitia commutativa, non est necesse quòd homo Deo aliquid donet, & quòd Deus ab eo recipiat aliquod dominium novum de aliqua re, sed sufficit quòd ei debitum honorem & cultum exhibeat: materia enim commutativæ justitiæ non restringitur ad sola bona temporalia & utilia, sed etiam versari potest circa res spirituales, secundùm quod valorem æstimationemque recipiunt: ut cultum, obsequium, honorem, & similia quæ remunerationem exigunt, & æqualitatem cum præmio habere possunt: Sed homo potest debitum honorem, & cultum, seu obsequium Deo exhibere, quod habeat commensurationem cum præmio vitæ æternæ: Ergo Deus potest illi obligari ex justitia commutativa & rigorosa.

30. Respondeo negando Majorem: licèt enim homo possit suis actionibus honorem & cultum Deo exhibere, qui habeat commensurationem cum præmio vitæ æternæ, ex illis tamen non potest induci aliquod jus in creatura, nec in Deo aliqua obligatio sufficiens ad fundandam justitiam commutativam. Tum quia honor & cultus, quem Deo exhibemus, mille modis, & infinitis ferè titulis ei debetur. Tum etiam, quia ipsamet actio obsequendi & honorandi, ex Dei influxu & causalitate est, & ab illo tanquam à primo principio nascitur & procedit. Vnde totum quod offerimus Deo, ab illo accepimus: juxta illud 1. Paralip. 29. *Tua sunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Cui consonat Augustinus dicens: *Deus dum coronat merita nostra, coronat dona sua.* Addit Bernardus, quod *Deus nos onerat cùm exonerat: onerat enim beneficiis, cùm exonerat peccatis.* Sicut ergo non potest corpus obligare animam in actionibus vitalibus quas exercet, quia ab ipsa anima oriuntur: ita nec creatura Deum, quia omnes actiones ejus ab ipso oriuntur, ut à primo principio & prima radice omnium: *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus*, ut dicitur Actor. 17.

31. Objicies quartò: Christus satisfecit Deo pro peccatis hominum ex vera & stricta justitia commutativa, exhibendo Deo justum & rigorosum pretium redemptionis nostræ, ut in Tractatu de Incarnatione ostendemus: Ergo etiam ex parte Dei debet dari justitia commutativa in ordine ad Christum. Consequentia videtur manifesta, quia justitia commutativa debet esse mutua, & se tenere ex parte utriusque extremi: Ergo si in Christo satisfaciente de toto rigore justitiæ pro peccatis hominum, detur justitia commutativa in ordine ad Deum, etiam in ipso Deo talem satisfactionem acceptante, debet correspondere justitia commutativa in ordine ad Christum. *Disp. 4. art. 5.*

32. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd sicut licèt relatio inter matrem & filium ex natura sua sit mutua, & se teneat ex parte utriusque extremi, tamen in Christo non datur relatio realis filiationis in ordine ad Beatam Virginem; quia cùm suppositum Verbi Divini sit ordinis superioris & increati, non potest realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore novam aliquam relationem realem. Ita similiter, quamvis justitia commutativa per se & ex natura sua sit mutua, & debeat se tenere tam ex parte personæ satisfacientis, quàm ex parte acceptantis satisfactionem, per accidens tamen potest esse non mutua, & se tenere solùm ex parte unius extremi: quando scilicet alterum est incapax illius, ut contingit in proposito: Deus enim ratione supremi dominii est incapax obligationis & debiti quod oritur ex jure alieno, & actione alterius, ut suprà ostendimus. Unde ex parte Dei rigorosam Christi satisfactionem acceptantis, non correspondet justitia commutativa formalis, sed aliquid eâ altius & eminentius: scilicet justitia legalis architectonica, qualis est in Principe, quæ justitia eminenter in Deo est commutativa, quatenus servare potest modum formamque justitiæ commutativæ, respiciendo æqualitatem ex parte rerum, & tantum pro tanto, licèt non habeat obligationem & debitum rigorosum; huic enim obstat supremum dominium Dei circa omnes actiones creaturarum.

33. Objicies quintò cum Vazque contra secundam conclusionem. In Deo non potest esse justitia commutativa: Ergo neque distributiva. Consequentia probatur: quia justitia distributiva, cùm sit species strictæ & specialis justitiæ, tam bene supponit strictum debitum & obligationem, quàm commutativa; omnis enim vera & stricta justitia exigit strictum debitum & obligationem: Ergo si Deo repugnet justitia commutativa, quia est incapax stricti debiti, eadem ratione non debet in illo admitti justitia distributiva.

34. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, magnum esse discrimen inter debitum justitiæ commutativæ, & distributivæ. Debitum enim commutativæ justitiæ oritur in una persona ex actione & jure alterius quo onerat aliam: Deus autem non potest onerari & obligari ex aliqua actione creaturæ: quia, ut suprà dicebamus, omnis actio creaturæ nascitur ex Deo, & est sub ejus dominio & dispositione, ac illi debita infinitis modis & titulis. At verò debitum distributivæ justitiæ, non nascitur ex jure alterius erga distribuentem, aut ex actione circa ipsum, sed ex naturali rectitudine, & ipsa lege æquitatis, quâ tenetur distributor commensurare præmium perfectioni meritorum. Quod debitum in Principe humano obligat ex ordinatione naturalis legis quæ est à Deo; in ipso verò Deo, qui non habet legem sibi impositam ab alio, nascitur ex eo quòd ipse est lex, & prima regula totius rectitudinis, ut antea explicatum est.

35. Dices, Esse debitorem sibi, tollit propriam rationem justitiæ, quæ necessariò debet esse ad alterum: Ergo si Deus in distribuendis præmiis juxta proportionem meritorum, sit tantùm debitor sibi, & non creaturæ, in illo non erit vera & stricta justitia distributiva.

36. Respondeo distinguendo Antecedens: Esse debitorem sibi ut termino, seu personæ cui aliquid reddendum est, tollit propriam rationem justitiæ, concedo. Esse debitorem sibi, ut principio & fundamento debiti & obligationis, reddendæ tamen, & exercendæ in ordine ad alterum, nego. Itaque debitum quod Deus habet ad creaturam, debitum quidem est ad illam, at non oritur ex jure & actione illius, sed ex ordinatione Dei, & ex summa rectitudine & æquitate divinæ voluntatis, quæ est suprema lex, & primordialis regula totius æquitatis: unde creatura non est creditrix talis debiti, licèt illi ut extremo reddatur.

37. Objicies ultimò contra eandem conclusionem. Justitia distributiva respicit proportionem geometricam & comparativam unius ad alterum, non verò debitum quod unicuique proprium est, ut antea exposuimus: Sed Deus in distribuendis suis bonis, vel perfectionibus, creaturis, sive quoad naturalia, sive quoad moralia, non attendit ad proportionem geometricam & comparativam unius creaturæ ad aliam, sed dat quod unicuique debitum est, & connaturale: ut igni calorem, frigus aquæ, homini discursum &c. Similiter distribuendo præmia justis, non attendit ad proportionem quam unus habet ad alterum, sed quid quisque gessit, & quantum illius opera mereantur: Ergo tunc non exercet actum distributivæ justitiæ.

38. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: licèt enim Deus, distribuendo sua bona naturalia, vel præmia creaturis, attendat ad connaturalem cujuslibet exigentiam, & ad debitam commensurationem meriti cum præmio (in quo, ut notat D. Thomas in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1 quæstiunc. 1. relucet aliquis modus, & quædam similitudo justitiæ commutativæ) hoc tamen non obstat, quin etiam ad comparativam proportionem respiciat: ut patet ex illo Matth. 25. *Dedit uni quinque talenta, alij duo, alij unum: unicuique secundùm virtutem suam.* Vbi manifestè fit distributio talentorum, comparativè ad dignitatem & proportionem diversorum.

39. Ratio etiam id suadet: Id enim quòd Deus præcipuè intendit, distribuendo præmia justis, & singulis rebus perfectiones connaturaliter debitas largiendo, ut igni calorem, Soli lucem &c. est decor ac pulchritudo universi, quæ non solùm in perfectione & bonitate absoluta rerum, sed etiam in ordine & proportione creaturarum ad invicem, consistit, sicut perfectio musicæ requirit diversitatem, & proportionem tonorum: Ergo in creatione mundi, justitia distributiva non solùm attendit ad proportionem absolutam rerum, sed etiam ad proportionem geometricam, & comparativam unius creaturæ ad aliam. Vnde Augustinus lib. 5. de Genesi ad litteram cap. 22. dicit, quòd *à Deo est omnis mensurarum modus, omnis paritas numerorum, & omnis ordo ponderum.* Et olim Platonici docebant, quòd Deus Arithmeticâ, Geometriâ, & Musicâ, mundum condidit: nam per Arithmeticam omnia ordinavit, per Geometriam figuravit, & per Musicam proportionavit. Sive ut loquitur Scriptura: *Omnia in numero, pondere, & mensura fecit.* Numerus ad Arithmeticam, pondus ad Musicam, mensura ad Geometriam spectat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

40. Objicies ultimò contra tertiam conclusionem A
Licèt Deus in punitione peccatorum servet debitam proportionem & æqualitatem inter pœnam & culpam, ea tamen non punit ex debito legali & rigoroso, sed solùm ex quadam decentia morali; quia potest illa non punire, & remittere, seu indulgere; sicut de facto ea sæpè remittit peccatoribus absque ulla pœna: Ergo punitio peccatorum non potest esse in Deo vera & stricta justitia, sed solùm justitia quædam imperfecta, & pars potentialis justitiæ. Consequentia videtur manifesta, quia, ut suprà retulimus ex D. Thoma 2. 2. quæst. 80. art. 5. dupliciter aliqua virtus à ratione strictæ justitiæ deficit. Uno quidem modo, inquantum deficit à ratione æqualis; alio modo, inquantum deficit à ratione stricti debiti: Ergo si justitia vindicativa in Deo deficiat à ratione stricti B
debiti, non erit vera & stricta justitia, sed pars potentialis illius.

41. Respondeo primò, quod de facto nunquam Deus remittit peccata sine plena & rigorosa satisfactione: quia aut ea punit in inferno, pœnâ æternâ, & infinitâ quantùm ad durationem; vel ea remittit intuitu meritorum Christi, qui se vadem & fidejussorem præstitit pro nobis, & Deo satisfecit de toto rigore justitiæ, ut in Tractatu de Incarnatione dicemus.

Disp. 4. art. 4.

42. Respondeo secundò, Dato quòd Deus sine ulla satisfactione remitteret peccata, sicut potest de potentia absoluta; nihilominus quando ea punit, C
ex justitia & debito legali punit; quia ea punit juxta pœnam taxatam à lege justa, quam ipse statuit: *Pro mensura enim peccati, est & plagarum numerus*, ut dicitur Deuteron. 25. Sed tamen quia hoc debitum legale, non est ei impositum ab aliqua lege superiori, sed ipse sibi est lex, potest ex supremo dominio suo pœnas remittere, secundùm quod decet bonitatem suam, quæ est omnium legum radix. Sicut etiam in humanis, Princeps supremus potest quandoque ob bonum publicum remittere pœnas & delicta. Solutio est D. Thomæ 2. 2. quæst 67. art. 2. ubi ait: *Deus habet supremam potestatem judicandi, & ad ipsum pertinet quidquid contrà aliquem peccatur. Et ideò liberum est ei pœnam remittere, præcipuè cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur quòd est contra ipsum; non tamen remittit pœnam, nisi secundùm quòd decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix.* Idem docet Anselmus in Prosologio cap. 10. his verbis: *Cùm punis malos, justum est, quia eorum meritis convenit, & cùm parcis malis, justum est, quia bonitati condecens est.* D

Articulus II.

De misericordia Dei. E

Felix & prudentissima Magdalena, quæ non unum, sed utrumque Domini pedem osculata est. Nam *Pedes isti* (inquit Bernardus) *sunt misericordia & judicium: quorum alterum sine altero osculari, vel temeraria securitas est, vel desperatio fugienda.* Huic prudenti consilio annuentes: postquam divinæ justitiæ pedem osculati sumus, ad osculum pedis misericordiæ accedimus, & divini hujus attributi considerationem, cum Angelico præceptore aggredimur. Vnde sit

Serm. de Magdal.

§. I.

Vtrum Misericordia competat Deo formaliter?

43. Pro resolutione hujus difficultatis, quæ nullam vel parvam habet controversiam inter Theologos: observandum est ex D. Thoma hîc art. 3. & 2. 2. quæst. 30. art. 3. in corp. Misericordiam prout in nobis reperitur, duo includere: unum de formali, & alterum de materiali. De formali enim dicit actum seu affectum voluntatis, quo quis exoptat, & intendit sublevare alienam miseriam: Qui affectus, si sit potens & efficax, de facto eam removet, & expellit à subjecto in quo reperitur. De materiali verò includit quemdam motum appetitûs sensitivi, quo aliquis de malo alterius tristatur, & illi per affectum condolet, & compatitur. Vnde, ut notat S. Thomas hîc art. 3. *Misericors dicitur aliquis, quasi habens miserum cor; quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset ejus propria miseria.* Hoc præsupposito.

44. Dico primò: misericordiam esse in Deo, saltem quantùm ad effectum subveniendi alienæ miseriæ.

Probatur conclusio egregio discursu D. Thomæ hîc art. 3. ubi ait: Quod *defectus non tolluntur nisi per alicujus bonitatis perfectionem: prima autem origo bonitatis Deus est*: Ergo misericordia Deo perfectissimè competit, saltem quantùm ad hoc quod est removere defectus & miserias à rebus. Quod ibidem magis declarat, observando quod *elargiri perfectiones rebus, pertinet, & ad bonitatem divinam, & ad justitiam, & ad liberalitatem, & misericordiam: tamen secundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolutè considerata, pertinet ad bonitatem. Sed inquantum perfectiones rebus à Deo dantur secundùm earum proportionem, pertinet ad justitiam. Inquantum verò non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solùm propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum verò perfectiones datæ rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.* Vnde D. Bernardus serm. 1. super salve Regina: *Misericordia Dei* (inquit) *primordialis ipsa causa omnium est, & causalissima causarum.*

45. Dico secundò: misericordia, ut dicit affectum subveniendi alienæ miseriæ, reperitur in Deo formaliter: non tamen ut est motus appetitûs sensitivi, quo quis de alieno malo tristatur.

Prima pars conclusionis probatur: Hic affectus sublevandi alienam miseriam, qui non est passio, sed simplex voluntatis actus, nullam in se includit imperfectionem, & non ad aliam quàm ad misericordiam quæ est virtus, spectat: ut colligitur ex D. Thoma hîc art. 3. 2. 2. quæst. 30. art. 3. ad 4. & quæst. 31. art. 1. ad 3. Ergo misericordia, ut dicit talem affectum, reperitur in Deo formaliter.

Addo quòd effectus subveniendi alienæ miseriæ, ex affectu voluntatis procedit: Ergo si misericordia Deo tribuitur secundùm effectum, debet etiam in illo admitti secundùm affectum, non quidem passionis, vel appetitûs sensitivi, quia quod est sensibile, longè abest à Deo, sed voluntatis, quo vult nostram sublevare miseriam. Unde Augustinus lib. 2. ad Simplic. quæst. 2. *De misericordia*

cordia si auferas compassionem, ita ut remaneat tranquilla bonitas subveniendi, & à miseria liberandi, insinuatur divinæ misericordiæ qualiscumque cognitio. Et lib. 1. contra adversarium legis: *Deus zelat sine amore, irascitur sine perturbatione, & miseretur sine ullo dolore.* Ex quo sufficienter probata manet secunda pars conclusionis. A

§. II.

Corollaria notatu digna.

46. Ex dictis inferes primò, misericordiam esse attributum maximè proprium & connaturale Deo. Quia cùm Deus sit summum & infinitum bonum, est maximè sui diffusivus & communicativus, & maximè cupit per communicationem suæ bonitatis, & suorum donorum, tam naturalium quàm supernaturalium distributionem, tollere miserias & defectus à rebus, & præcipuè à creaturis rationalibus. Unde D. Bernardus serm. 5. de natali Christi sapienter observat, quòd Deus in Scriptura, misericordiarum, non verò judiciorum, vel ultionum pater appellatur: quia ut canit Ecclesia, *Illi proprium est misereri semper & parcere.* Et quia *miserendi causam & originem sumit ex proprio: judicandi verò vel ulciscendi magis ex nostro.* Nec solùm pater misericordiarum est Deus, sed etiam mater, ut notat Chrysostomus in orat. de Sancto Philogio. Nam quemadmodum parturiens cupit eniti fœtum, ita ille cupit effundere suam misericordiam, quæ illi non minùs est naturalis, quàm calor igni, & lux Soli. Vnde Dionysius: *Sicut Sol noster, non cogitatione, aut voluntate, sed eo ipso quod est, omnia illustrat quæ ejus lumen pro modo suo capere possunt: sic etiam ipsum bonum, scilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.* B C

47. Notant etiam Scripturæ Interpretes, quòd in Genesi ubi dicitur, quòd *Deus spiravit in faciem hominis spiraculum vitæ*; in lingua Hebraïca ponitur verbum נפח *Napach*, quod significat respirare, seu flatum emittere: ut per hoc significetur, tam naturale esse Deo misereri, & benefacere, quàm homini respirare. Vnde Psalm. 108. ait Propheta Regius: *Fac mecum propter nomen tuum.* Quid est *fac mecum?* Cur nihil aliud addit? Vt scilicet intelligeremus, quod adeò propria & naturalis est Deo misericordia, ut Deo idem sit facere, ac misericordiam exercere. Quare Euthimius appellat Deum: *infinitum quoddam misericordiæ Pelagus, in quo qui se mergit, non obruitur, sed salvatur; obruitur verò qui non se immergit.* D

Inferes secundò, quòd licèt attributum misericordiæ ad voluntatem pertineat, præsupponit tamen omnipotentiam, & in ea fundatur, & veluti radicatur. Ratio est, quia misericordia est attributum non solùm affectivum, sed etiam effectivum; nec solùm dicit affectum voluntatis, quo Deus vult alienæ subvenire miseriæ, sed etiam virtutem & potentiam, quâ potest tollere miserias & defectus à rebus: Ergo divina misericordia includit, vel saltem supponit ejus omnipotentiam, & in ea fundatur. Vnde Sapientiæ dicitur: *Misereris omnium, quia omnia potes.* Et Psalmo 61. dicit Propheta: *Semel loquutus est Deus, duo hæc audivi, quia potestas tibi est, & tibi Domine misericordia.* Quasi diceret: ideò est tibi misericordia, quia potestate & omnipotentiâ præstas. Et Apostolus ad Roman. 9. *Deus volens ostendere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum.* E

His etiam consonant verba Ecclesiæ, quæ in quadam oratione sic loquitur: *Deus qui omnipotentiam tuam, parcendo maximè, & miserando manifestas.* Cujus dicti tres egregias rationes assignat S. Thomas infrà quæst. 25. art. 3. ad 3. ubi ait: *Dei omnipotentia ostenditur maximè in parcendo & miserendo; quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem, quod liberè peccata dimittit: ejus enim qui superioris lege astringitur, non est liberè peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus & miserendo, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus divinæ virtutis. Vel quia effectus divinæ misericordiæ est fundamentum omnium divinorum operum: nihil enim debetur alicui, nisi propter id quod est datum ei à Deo, non debitum: in hoc autem maximè divina omnipotentia manifestatur, quòd ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum.*

48. Inferes tertiò, misericordiam in Deo, non solùm includere omnipotentiam & virtutem infinitam, sed etiam omnem perfectionem simpliciter simplicem, & rationem actûs purissimi & perfectissimi.

49. Hoc corollarium egregiè explicat Cajetanus 2. 2. quæst. 30. art. 4. his verbis: *Ex actu ejus apparet quod misericordia in seipsa exigit immunitatem à miseria. Nam si distinguamus misericordiam, in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis vel talis miseriæ, inveniemus quòd quâ ratione misericordia respectu talis miseriæ, putà paupertatis, immunis est ut sic à paupertate; quia ad ipsam spectat dando sublevare paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolutè libera est à miseria, quia ejus est sublevare à miseria, non hac vel illa. Et quoniam omnis potentialitas, miseria quædam est propter quod omnem creaturam miseriæ alicui subjectam esse aliquo modo oportet; consequens est ut misericordia secundùm se exigat in seipsa superioritatem talem ac tantam, ut actus purus sit, ut summa natura sit, ut Deus sit: & propterea Deo proprium ponitur misereri, & ejus omnipotentiam, quæ super ejus actualitate fundatur, manifestare.*

50. Inferes quartò, misericordiam Dei esse immensam, & ubique diffusam, nullisque locorum spatiis, aut temporum intervallis conclusam. Nulla enim est creatura in mundo, à qua aliquem defectum & miseriam Deus non expellat, per aliquam suæ bonitatis perfectionem & participationem. Vnde misericordiâ Dei terra plena esse dicitur à Propheta. *Quia enim* (inquit Augustinus) *in terra abundat miseria hominis, ibi etiam superabundat misericordia Dei.* At si terra plena est divinâ misericordiâ, numquid eâ cœlum vacabit, ubi nulla est miseria? Absit: ut enim elegantèr prosequitur idem S. Doctor: *Omnia indigent Domine, & miseria & felicia: sine illo miseri non sublevantur, sine illo felix non regitur.* Sed quod magis mirum est ac stupendum, eadem misericordia in inferiores etiam terræ partes descendit, & ipsum etiam infernum, à quo longè abesse videtur, pervagatur: quia ibi punit citra condignum, ut notat idem Augustinus serm. 6. ad fratres in Eremo, his verbis: *Justis & injustis, beatis*

In Psal. 32.

Ibidem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& damnatis; misericordiam cum justitia semper agit omnipotens Deus: Beatis enim dat gloriam quam non merentur habere, quibuscumque bonis commissis; & malis dat pœnam quam majorem merentur habere de malis commissis. Unde ipsi etiam
Thren. 5. damnati dicere possunt: *Misericordia Domini, quia non sumus consumpti.*
51. In hujus rei typum, & ad declarandam divinæ misericordiæ magnitudinem, & extensionem, Ezechielis 1 divinæ misericordiæ thronus dicitur esse positus supra firmamentum. Duo enim habet firmamentum, unum quòd sit primum subjectum in quo tempus existit; est enim tempus mensura primi & regularissimi motûs, qualis est motus firmamenti, sive primi mobilis, ut docent Philosophi. Alterum est quòd universa loca complectitur, eaque omnia transcendit. Egregiè ergo divinæ misericordiæ thronus super firmamentum describitur, quia divina misericordia nullo circumscribitur tempore, sed ab æterno, & usque in æternum se extendit super timentes eum, ut dicit Propheta, & nullo coarctatur loco, sed ubique diffunditur, & ad omnes mundi partes se extendit.
52. Addit D. Joannes in Apocalypsi, immensum illum divinæ misericordiæ thronum esse Iride circundatum, & ejus aspectum similem visioni Smaragdi: *Iris*, inquit, *in circuitu sedis, & aspectus*
Apocal. 4. *ejus similis visioni Smaragdinæ.* Iris est divinæ clementiæ signum, ut dicitur Genes. 9. & sicut in Iride varii colores videntur, iique pulcherrimi; ita Dei misericordia multiplex nobis apparet, juxta illud Prophetæ, *misericordiæ tuæ multæ Domine.* De quo videri potest D. Bernardus serm. 2. de septem panibus. Dicitur etiam *similis visioni Smaragdinæ*, quia sicut nullius coloris aspectus jucundior est, quàm aspectus Smaragdi, qui viriditate suâ oculorum lassitudinem recreat; sic etiam nullius attributi divini consideratio, ita mentem hominis exhilarat, ac demulcet, sicut divinæ misericordiæ contemplatio. Unde Augustinus loco suprà citato, in hujus divini attributi laudes totus effusus, exclamat: *Quid Christum incarnavit, nisi misericordia? Quid eum subjecit nostræ miseriæ, nisi sola clementia? O beata misericordia quæ sola commercium nostræ salutis agnovit. Sola enim misericordia ad Deum dirigit hominem: sola ad Deum deducit hominem, sola Deum deducit ad hominem. Hæc est sola mediatrix adversos consolans, hæc disjunctos copulat, hæc sola Deum humilians, nos sublimat. O quàm pia fuit Dei descensio, ut nostra esset gloriosa assumptio! O grandis & infinita misericordia! tu sola potuisti trahere Deum de cœlo ad terram, & nos de exilio ad regnum erigere.*
1. Serm. de Nativit. Domini, qui in fine operum ipsius reperitur. *O magnum misericordiæ vinculum, quo Deus ligari voluit & potuit, & homo ligatus vincula iniquitatis dirumpit! Accedamus ergo cum fiducia*, inquit Apostolus, *ad thronum misericordiæ ejus. Curramus* (addit Bernardus) *in odorem unguentorum istorum; curramus ad oleum de oliva speciosa in campis expressum, nullâ infectum amurcâ, nullâ substantiatum amaritudine*; ad oleum quod super cæteros enatat liquores, ad misericordiam quæ superat omnipotentiam.
53. Inferes ultimò, mysterium Incarnationis fuisse necessarium ad aliquod divinæ misericordiæ complementum. Duplex enim est misericordiæ actus, ut suprà annotavimus. Alter repellere miseriam, alter ex aliena tristari miseria, & alterius compati ærumnis. Primus quidem Deo competebat ratione suæ bonitatis & omnipotentiæ. Secundus verò divinæ adversabatur naturæ, ut suprà ostensum est. Vnde ut ex utroque actu, Dei compleretur misericordia, & ut posset compati infirmitatibus nostris, voluit nostram assumere naturam, & ut loquitur Apostolus: *Debuit per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret.* Vnde Chry-
Ad Hebræos 4. Serm. 50. sologus: *Christus venit suscipere infirmitates nostras, & suas nobis conferre virtutes: humana quærere, præstare divina: accipere injurias, reddere dignitates; quia medicus qui non fert infirmitates, curare nescit.* Quare possumus Tertulliani sententiam, piè, & ad rem præsentem aptissimè, immutare. Sicut enim ante Incarnationis mysterium, Deus ex nostro justus, ex suo misericors dici poterat, ut loquitur ille Author lib. 2. contra Marcionem. Ita & post ineffabile illud divinæ misericordiæ sacramentum, ex nobis non solùm justus, sed etiam misericors dici potest. Ex hoc enim quod humanam naturam suscepit, & ad homines se inclinavit, splendidiùs enituit divina misericordia, & ex utero virginali cum illo egressa est: juxta illud Iob 31. *Ab infantia mecum crevit miseratio, & ex utero matris meæ egressa est.* Et ideò Beata Virgo, ma-
In orat. de Maria lauda-bilis. ter vocata est, non Deitatis, sed misericordiæ, quia ut ait Andreas Ierosolymitanus: *Dei filius suapte naturâ clemens, in utero virginali, ceu naturæ officina, in qua ad incarnationem mirabiliter seipsum concluſit, humanitatis studiosus fuit.*

DISPVTATIO VIII.

De Providentia Dei.

Ad quæstionem 22. primæ partis.

DE Providentia divina eleganter & eruditè disserunt SS. Patres, Ambrosius, lib. 1. offic. cap. 13. Nissenus lib. 8. philosol. Nazianzenus duplici carmine de providentia, Chrysostomus homil. 9. ad populum, & in libris de Providentia. Damascenus lib. 1. de fide ortodoxa cap. 27. usque ad 30. Augustinus 5. de civit. cap. 9. 10. & 11. Theodoretus in sermonibus de providentia, & Salvianus in octo libris quos de ea eleganti stylo conscripsit. De hoc etiam divino attributo agit S. Thomas cum Magistro in 1. dist. 39. Tertio contra gent. cap. 71. & sequentibus. Quæstione 5. de verit. & hîc quæst. 22. Nos etiam breviter & succinctè in hac disputatione de illa disseremus, & quæ Sancti illi Patres, eleganti ac fusiori stylo tradunt, ad ordinem & methodum scholasticam reducemus.

ARTICV

ARTICVLVS I.

An in Deo sit necessariò ponenda Providentia, & ad quæ illa se extendat?

1. CIrca divinam providentiam multipliciter erraverunt antiqui Philosophi. Quidam enim existimantes, omnia à casu & fortuna, vel ex necessitate, aut fœcunditate naturæ provenire, providentiam omnino negarunt. Alii verò illam mutilam & mancam fecerunt, concedentes Deo providentiam de rebus quantùm ad earum species, non autem quantùm ad individua quæ corruptibilia sunt. In quorum persona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus, & circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat.* In hoc errore fuisse Aristotelem, censent aliqui quos refert & sequitur Vasquez hic disp. 64. & 87. Sed oppositum sentit D. Thomas, tum suprà quæst. 14. art. 11. ubi ait Philosophum non negasse Deo scientiam contingentium. Tum etiam 3. contra Gentes cap. 75. ubi postquam variis rationibus ostendit quòd providentia divina sit singularium contingentium, in fine capitis ait: *Per hoc autem excluditur opinio quorumdam, qui dixerunt quòd divina providentia non se extendit usque ad hæc singularia: quam quidem opinionem quidam Aristoteli imponunt, licèt ex verbis ejus haberi non possit.*
Tertium errorem refert idem S. Doctor hîc art. 2. ex Rabino Moyse, qui negabat Deo providentiam horum inferiorum, solis exceptis hominibus, propter similitudinem divinam quam participant.
Quartus denique error fuit Ciceronis, qui ut refert Augustinus, ubi suprà, negavit Deo providentiam eorum quæ pendent à libero arbitrio, quia putabat eam pugnare cum libertate. Eundem errorem attribuit D. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. Origeni, & quibusdam antiquis Philosophis, *Qui non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit, absque præjudicio libertatis, dixerunt quòd providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, sed quòd illa solùm refertur ad exteriores eventus.*
Ut ergo hi errores efficaciter confutentur, breviter demonstrandum est: Primò in Deo esse providentiam. Secundò illam esse perfectam, & se extendere non solùm ad species rerum, sed etiam ad individua, quamvis corruptibilia; & numerum imperfectorum etiam animalium, ab æterno esse à Deo præordinatum, & prædefinitum. Tertiò non solùm res naturales & necessarias, sed etiam contingentes & liberas, divinæ subesse providentiæ; eamque illarum libertatem & contingentiam non destruere, sed astruere.

§. I.

Ostenditur perfectam esse in Deo rerum creatarum providentiam.

2. DIco primò, standò tam principiis fidei, quàm luminis naturalis, negari non posse, esse in Deo providentiam.
Probatur primò conclusio ex variis Scripturæ testimoniis. Dicitur enim Sapientiæ 7. *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Et cap. 14. *Tua autem, Pater, providentia gubernat.* Matth. 6. *Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea; & Pater vester cœlestis pascit illa.* In Psalmis etiam sæpè fit mentio providentiæ & curæ quam Deus habet creaturarum corruptibilium: Psal. 103. 106. 134. & aliis. Videatur Augustinus tam loco citato, quàm lib. 5. de Genesi ad litteram cap. 21.
3. Probatur secundò conclusio ex ipso nomine Dei, quod ut docet D. Thomas suprà quæst 13. art. 8. & 1. contra Gentes cap. 46. ab universali rerum omnium providentia fuit impositum; nam ut dicit Damascenus lib. 11. de fide, cap. 11. hoc nomen θεὸς, quod secundùm Græcos Deum significat, dicitur ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι, quod significat considero, seu provideo. Hinc aliqui ex antiquis Deum προνοητὴν, id est providentiam, appellabant, & Dionysius 10 de divin. nomin. ait Deitatem esse quæ omnia videt providentiâ & bonitate perfectâ.
4. Tertiò demonstrari potest conclusio omnibus argumentis, quibus in Tractatu de attributis, Dei existentiam ostendimus, ex illis enim etiam concluditur Dei providentia, ut rectè ait Nemesius lib. de facultate animæ, cap. 42. Unde meritò Lactantius deridet Epicurum, quòd Deum esse dixerit, & tamen providentiam omnem negaverit. *Quo enim*, inquit, *quid repugnantius dici possit non video. Etenim si est Deus, utique providens est ut Deus, nec aliter potest Divinitas tribui, nisi & præterita teneat, & præsentia sciat, & futura prospiciat. Cum igitur providentiam sustulit, & Deum magis negavit: cum autem Deum esse professus est, & providentiam simul esse concessit; alterum enim sine altero, nec esse prorsus nec intelligi potest.* Quare non desunt alii qui meritò credant, Epicurum verbis tantùm & declinandæ solùm invidiæ causâ, Deos admisisse quos priùs negaverat: si enim rogaretur unde noverit Deum esse, quid aliud respondere posset, nisi ex ejus effectibus, Deum enim nemo vidit unquam: At ex iisdem effectibus noscat etiam Dei providentiam necesse est: Vel igitur nullus est Deus, vel est aliqua providentia, quæ mundum istum moderetur & regat.
5. Quartò potest divina providentia probari ex ordine partium universi, & stabilitate ejusdem ordinis: Quod enim est à casu, est inordinatum, instabile, & inconstans: At mundi partes ordinatissimæ sunt, & hic ordo semper perseverat: Ergo mundus non à casu & fortuitò, sed à sapientissimo aliquo gubernatore regitur. *Quomodo* (inquit Damascenus) *adversantes naturæ, ignis dico & aquæ, aëris & terræ, in unius mundi complementum concurrissent adinvicem, & sine dissolutione perdurarent, nisi quæpiam omnipotens virtus, & ea conjunxisset, & semper conservaret indissoluta.* Eodem discursu utitur Athanasius libro contra Gentiles, ubi fusè demonstrat, quod non posset ordo universi in tanta partium diversitate, imò pugna continua, permanere, nisi aliqua suprema intelligentia, summo consilio & sapientiâ, illi perpetuitati consuleret. Quod explicat exemplo civitatis, vel exercitûs, in quibus non posset diu pax & tranquillitas conservari, nisi esset aliquis Princeps, vel Magistratus, qui omnes

Universidad de Deusto
Biblioteca

in officio contineret, & tali paci & tranquillitati prospiceret. Unde olim Aristoteles, vel quisquis est Author libri de mundo, dixit, quærens quid sit Deus, ac definiens, *Hoc in mundo illum esse, quod in navi gubernator, quod in curru auriga, in choro præcentor, dux in urbe, Imperator in exercitu.* Et Boëtius lib. 4. de consolat. sic Deum alloquitur:

O qui perpetua mundum ratione gubernas:
Terrarum cœlique sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, stabilisque manens, das cuncta moveri.

6. Quintò, si Deus non haberet providentiam rerum, vel hoc esset, quia eas non cognosceret, vel quia eis providere non posset, vel quia nollet? Primum derogat ejus infinitæ sapientiæ, secundum ejus omnipotentiæ, tertium ejus bonitati: Ergo est in Deo providentia. Unde Isaïæ 40. *Appendit tribus digitis molem terræ*, quod Sancti Patres explicant de tribus illis attributis, potentiâ scilicet, sapientiâ, & bonitate, quæ perfectam providentiam perficiunt, & quæ sunt veluti tres digiti manûs Dei, quibus omnia ad extra operatur. Eandem providentiam olim Ægyptii per sceptrum cujus fastigio fulgentissimus oculus supereminebat, repræsentarunt: quia omnia quæ Deus infinitâ suâ virtute condidit, fulgentissimo suæ sapientiæ & providentiæ oculo lustrat, futuráque prospicit, præsentia intuetur, & præterita tenet.

7. Sextò funditùs evertitur religio, si nulla admittatur in Deo providentia, ut enim ait Lactantius de ira Dei, cap. 8. *Si Deus nihil unquam boni tribuit, si colentium obsequio nullam gratiam refert, quid tam vanum, tam stultum, quàm templa ædificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, ut nihil assequamur?* Et Cicero 1. de natura Deorum: *Si Dii neque possunt nos juvare, nec volunt, nec curant omnino, quid nullos Diis immortalibus cultus, honores, preces exhibemus?*

8. Septimò dari providentiam evincit naturalis omnium inclinatio: *In repentinis enim perturbationibus* (ut rectè Nemesius) *sine electione & deliberatione, Dei numen invocamus, velut natura nos sine doctrina ad Dei opem perducente.* Vel ut egregiè Tertullianus: *Anima licèt carcere corporis pressa, licèt institutionibus pravis conscripta, licèt libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licèt falsis Diis exancillata, cùm tamen respicit, ut ex crapula, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine, & sanitatem suam patitur, Deum nominat, & quod Deus dederit, omnium vox est, Judicem quoque contestatur illum, &c.* Ergo ex innato quodam naturæ impetu, Dei providentiam profitemur: *Quidquid autem naturaliter quamcumque rem insequitur* (inquit Nemesius) *in eo tanta vis est ad demonstrandum, ut contra dici nihil possit:* Ergo nec contra Dei providentiam.

9. Demum suaderi potest conclusio triplici ratione D. Thomæ. Prima quam habet hîc art. 1. sic potest proponi. In Deo reperitur ratio ordinis rerum in finem: Ergo & providentia. Patet Consequentia ex definitione Boëtii communiter recepta inter Theologos, quòd scilicet providentia sit ratio ordinis rerum in finem, in mente providentis existens, vel ut loquitur Boëtius: *Divina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit.* Antecedens verò probatur: Quidquid perfectionis & bonitatis est in creaturis, est in Deo, & à Deo, tanquam à causâ prima: At in creaturis non tantùm est perfectio & bonitas substantiæ rei, sed etiam ratio ordinis in suos fines, quæ bonum quoddam est: Ergo etiam hæc est à Deo tanquam à causâ ordinante & causante.

10. Secunda habetur infrà quæst. 103. art. 1. ubi S. Doctor sic discurrit: Convenit summæ Dei bonitati quod res productas ad perfectum perducat: ultima autem perfectio uniuscujusque est in consecutione finis: Ergo ad divinam bonitatem pertinet, quod sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est eas gubernare.

11. Tertia quæ sumitur ex libro tertio contra Gentiles, cap. 75. sic à D. Thoma proponitur *Omnes causæ secundæ in hoc quòd causæ existunt, divinam similitudinem consequuntur: invenitur autem hoc communiter in causis producentibus aliquid, quod curam habent eorum quæ producunt; sicut animalia naturaliter nutriunt fœtus suos: Deus igitur curam habet eorum quorum causa existit.* Eandem rationem eleganter prosequitur Theodoretus serm. 1. de Providentia, his verbis: *Cùm omnis in nos rerum bonarum amor, ex illius bono amore descenderit, ipse enim est fons & origo cunctorum. Et quia in ipso, ut scriptum est, vivimus, movemur & sumus: ab ipso utique affectum omnem quo pignora amamus, accipimus. Totus autem mundus, & totum humanum genus, pignus est Creatoris sui; & ideò ex hoc quoque affectu quo amare nos fecit pignora nostra, intelligere nos voluit, quantum ipse amaret pignora sua.* Item Ambrosius lib. 1. de officiis, cap. 13. *Quis operator*, inquit, *negligat operis sui curam? Quis deserat & destituat quod ipse condendum putavit? si injuria est regere, nonne major injuria est fecisse? Cùm aliquid non fecisse, nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia.*

§. II.

Demonstratur providentiam Dei esse perfectissimam, illamque ad singularia, etiam corruptibilia, se extendere, & vilium etiam animalium numerum prædordinare ac prædefinire.

DIco secundò: divina providentia non solùm se extendit ad species rerum creatarum, sed etiam ad individua quæ corruptioni subsunt.

12. Probatur: nam ut altè pro more philosophatur Angelicus Doctor hîc art. 2. Cùm agens agat propter finem, tantùm se extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm se extendit causalitas primi agentis: causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia, non solùm quantùm ad principia speciei, sed etiam quantùm ad individualia principia, non solùm incorruptibilium, sed etiam corruptibilium: Ergo ad illa etiam se extendit divina providentia.

13. Secundò, Hæc est differentia inter cognitionem speculativam & practicam, quòd cognitio speculativa, & ea quæ ad ipsam pertinent, perficiuntur in universali: ea verò quæ pertinent ad cognitionem practicam, perficiuntur in particulari; nam finis speculativæ est veritas, quæ primò & per se in immaterialibus & universalibus consistit; finis verò practicæ est operatio, quæ est circa singula

singularia. Unde medicus non curat hominem in universali, sed hunc hominem, & ad hoc est tota scientia medicinæ ordinata: constat autem quod providentia ad practicam cognitionem pertinet, cùm sit ordinativa rerum in finem: esset igitur imperfecta Dei providentia, si in universalibus tantùm constaret, & usque ad singularia non pertingeret.

14. Tertiò, Cùm providentia sit ordinativa rerum in finem, ad eam pertinet respicere non solùm fines, sed etiam ea quæ sunt ad finem: Sed talis est ordo in comparatione rerum, ut accidentia sint propter substantias quibus perficiuntur, materia propter formam, & singularia propter universalia, seu individua propter speciei conservationem: Ergo divinæ providentiæ subjacent, non solùm species rerum creatarum, sed etiam singularia, nedum incorruptibilia & necessaria, sed etiam corruptibilia & contingentia.

15. Denique, ut ibidem discurrit Angelicus Doctor, stulta est providentia alicujus, qui non curat ea sine quibus ea quæ curat non possunt esse: constat autem quòd si omnia particularia deficerent, quòd universalia eorum remanere non possent: si igitur Deus universalia tantùm curat, singularia verò omnino derelinquit, stulta & imperfecta erit ejus providentia.

16. Dico tertiò: Deum suâ infinitâ providentiâ, ab æterno prædordinasse & prædefiniviſſe, non solùm species, sed etiam numerum vilissimorum animalium: putà pulicum, muscarum, & similium, quæ ex putri materia generantur. Est contra Bellarminum lib. 4. de gratia & lib. arbit. cap. 15. ubi ait Deum non determinasse numerum individuorum corruptibilium, & culicum ac muscarum. Et contra Marianam lib. 2. de morte & immortalitate, cap. 13. ubi hæc scribit: *Actiones bonas Deus suâ providentiâ ita complectitur, ut ad eas invitet & impellat, offerátque opem suam ad peragendum quod est honestum; non tamen ut sigillatim definiat ut singula suo ordine, loco, & tempore fiant. Pleraque nostro arbitrio, nostro relinquuntur consilio, à quo & definitionem accipiunt. Sic arbitror judicandum de minutis aliis, tum rebus, tum actionibus. Rectè Thomas Aquinas quodam in loco Deum in sua providentia culicum & muscarum numerum non prædefiniisse ait.* Quibus verbis manifestè Dei providentiam circa singularia, præsertim corruptibilia, negat, & hunc errorem D. Thomæ imponit. De quo infrà.

17. Nostra tamen conclusio est omnino certa, nec videtur posse negari sine præjudicio fidei: omnia enim quæ Deus in tempore producit, ab æterno suâ infinitâ providentiâ præordinavit & prædefinivit; nam *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, ut dicit Apostolus: Atqui Deus omnia animalia, quantumcumque vilia & imperfecta, producit & causat in tempore, non solùm quantùm ad speciem, sed etiam quantùm ad numerum: est enim creator omnium visibilium & invisibilium, ut contra Manichæos in primo Symboli articulo profitetur Ecclesia: Ergo illorum speciem & numerum, suâ infinitâ providentiâ ab æterno præordinavit & prædefinivit.

18. Hanc rationem tangit S. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. his verbis: *Cùm Deus sit omnium existentium causa, rebus omnibus conferens esse, oportet quòd suæ providentiæ ordo res omnino complectatur; & quòd Deus suæ sapientiæ præmeditatione sempiternâ, omnia ordinet, quantumcumque minima videantur.* Unde Christus Matth. 6. & 10. & Lucæ 11. ita commendat nobis Dei providentiam, ut doceat, nec volatilia cœli, nec hortorum lilia; nec fœnum agri, nec capillos capitis, exemptos esse à Dei cura & providentia; adeò ut nec unum eorum cadat aut pereat sine voluntate Patris. Hinc Hieronymus in vita Pauli Eremitæ, Antonium sic orantem inducit: *Deus sine cujus nutu, nec folium arboris defluit, nec unus passer in terram cadit, da illis sicut tu scis.* Et Augustinus lib. 10. de Civitate, cap. 14. refert sententiam Plotini Platonici, qui providentiam Dei, *Usque ad hæc terrena & ima pertingere, flosculorum, atque foliorum pulchritudine, comprobat: quæ omnia quasi abjecta & velocissimè pereuntia, decentissimos formarum suarum numeros habere non posse confirmat, nisi inde formentur, ubi forma intelligibilis, & incommutabilis simul habens omnia perseverat.* Et lib. 11. cap 22. demonstrat in rebus etiam minimis mirum in modum divinam sapientiam & providentiam relucere: *Deus*, inquit, *ita artifex est magnus in magnis, ut minor non sit in parvis, quæ parva, non granditate, quæ nulla est, sed artificis sapientia metienda sunt: sicut in specie visibilis hominis, si unum radatur supercilium, quàm propemodum nihil corpori, & quàm multùm detrahitur pulchritudini, quoniam non mole constat, sed paritate ac dimensione membrorum.* Addit hæc non minus conferre ad perfectionem universi, quam maxima, nobisque esse utilissima. Unde Manichæos divinorum operum vituperatores, initio ejusdem capitis, sic retundit: *Nec attendunt*, inquit, *quàm in suis locis naturisque vigeant* (hæc minima) *pulchroque ordine disponantur, quantumque universitati rerum suis portionibus, decoris, tanquam in communem Rempublicam conferant, vel nobis ipsis, si eis congruenter atque scienter utamur, commoditatis attribuant; ita ut venena ipsa quæ per inconvenientiam perniciosa sunt, convenienter adhibita, in salubria medicamenta vertantur.* Demum Bernardus in Tractatu de libero arbitrio loquens de providentia Dei, ait quod *attingit à fine usque ad finem, hoc est à summo cœlo, usque ad inferiores partes terræ, & à maximo Angelo usque ad vilissimum vermiculum.*

19. Ratio etiam id suadet: Cùm enim divina providentia duo includat, & esse causam rerum, & eas ordinare in finem, sed utraque ratione infinita est: Ergo sicut in quantum est causa, non est limitata ad aliquod genus entis, sed est causativa entis in quantum ens: Ergo quidquid est ens quocumque modo, sub illa continetur sub utraque ratione, & quatenus causativa est, & quatenus gubernativa. Ita paucis verbis, sed efficacissimis, D. Thomas 3. contra Gentes cap. 92. probat nihil accidere posse homini, præter divinam providentiam, *Quæ*, inquit, *est gubernativa, sicut factiva entis in quantum ens, unde oportet quod omnia sub se contineat.*

20. Ex his confutatus manet error aliquorum, qui ut refert D. Augustinus lib. 5. de Genesi ad litt. cap. 20. dicebant supremam quidem ac cœlestem mundi partem divinâ regi providentiâ, non tamen inferiorem ac sublunarem, quos ibidem egregiè refellit, his verbis: *Nec omnino audiendi sunt qui putaverunt sublimes quidem mundi partes, id est,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

est, à confinio corpulentioris aëris hujus, & supra, divinâ providentiâ gubernari : hanc autem imam partem, terrenam & humidam, aëriſque hujus vicinioris, qui terrarum & aquarum exhalationibus humeſcit, in qua venti nubeſque conſurgunt, caſibus potiùs & fortuitis motibus agitari. Contra hoc enim loquitur Pſalmus, qui cùm explicaſſet laudem Caleſtium, ſe etiam ad iſta inferiora convertit, dicens : Laudate Dominum de terra, dracones, & omnes abyſſi, grando, nix, glacies, ſpiritus tempeſtatis quæ faciunt verbum ejus. Nihil enim tam videtur caſibus volvi, quam omnes iſtæ procelloſæ, atque turbulentæ qualitates, quibus cæli hujus inferioris (quod non immeritò etiam terræ nomine deputatum eſt) facies variatur & vertitur : Sed cùm addidit, quæ faciunt verbum ejus, ſatis oſtendit, earum quoque rerum ordinem divino ſubditum imperio, latere nos potiùs, quam univerſitati deeſſe naturæ. Quod autem ore ſuo Salvator dicit, unum paſſerem non cadere in terram ſine Dei voluntate, & quod fœnum agri poſt paululum mittendum in clibanum, ipſe tamen veſtiat, nonne confirmat non ſolùm totam iſtam mundi partem, rebus materialibus & corruptibilibus deputatam, verùm viliſſimas ejus, abjectiſſimaſque particulas, divinâ providentiâ regi.

§. III.

Demonſtratur divinam Providentiam, ad res humanas, liberas, & contingentes ſe extendere ; nec tamen earum libertatem aut contingentiam tollere.

DIco quartò : Deus non ſolùm habet providentiam rerum naturalium, ſed etiam humanarum & contingentium ; eamque non deſtruere, ſed potiùs aſtruere illarum contingentiam & libertatem.

21. Probatur prima pars contra Ciceronem, qui ut inquit S. Thomas hîc art. 2. ad 4. *Res humanas de quibus conſiliamur, divinæ providentiæ ſubtraxit.* In primis enim quantò aliqua ſunt in univerſo nobiliora, tanto plus participant ordinis in quo bonum univerſi conſiſtit. Si igitur res naturales, & quoad ſubſtantiam, & quoad operationem, cadunt ſub ordine divinæ Providentiæ, multò magis homo cum operationibus ſuis.

Deinde, Quæ ſunt propinquiora fini, magis ſub ordine continentur qui eſt ad finem, quàm remotiora, quia illis mediis alia ordinantur ad finem : Sed homines, eorumque operationes, propinquiùs ordinantur ad Deum ſicut ad finem, quàm actiones aliarum rerum naturalium : Ergo magis ſubeunt ordinem divinæ providentiæ, quàm res naturales.

Præterea, Gubernatio divinæ providentiæ ex amore divino provenit, quo Deus tanquam prima cauſa res à ſe factas, & à ſe dependentes amat. Quantò ergo Deus aliqua majori amore proſequitur, tantò magis ſub ejus providentia cadunt : certum eſt autem quod magis homines amat, quàm res naturales, ut patet ex effectu, quia potiora eis bona contulit : Igitur ſpecialem habet de illis curam & providentiam. Vnde Hieronymus : *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipſos injurioſi ſimus, eandem rationabilium quàm irrationabilium providentiam eſſe dicentes.* *In c. 1. Abac.*

Denique, Deus curam & providentiam habet eorum quorum eſt cauſa, ut conſtat ex ſuprà dictis : Atqui Deus eſt cauſa non ſolùm rerum naturalium, ſed etiam liberarum & contingentium : Ergo earum curam & providentiam habet.

Quòd autem illa non deſtruat, ſed potiùs aſtruat eorum libertatem & contingentiam, multipliciter demonſtrari poteſt. In primis enim, ut arguit D. Thomas hîc art. 4. in argumento *ſed contra* : Corrumpere naturam rerum non eſt divinæ providentiæ, ut inquit Dionyſius cap. 4. de divin. nomin. Hoc autem habet quarumdam rerum natura, ut liberè & contingenter operentur : Ergo divina providentia rerum libertatem & contingentiam non tollit, ſed ut ait Auguſtinus : *Sic adminiſtrat omnia quæ creavit, ut etiam ipſa proprios exercere & agere motus ſinat.* 22. 7. De Civit. cap. 30.

Secundò, ut diſcurrit idem Doctor Angelicus 3. contra Gentes, cap. 72. Operatio providentiæ quâ Deus operatur in rebus, non excludit cauſas ſecundas, ſed per eas impletur, in quantum agunt virtute Dei : Ex cauſis autem proximis aliqui effectus dicuntur neceſſarii, vel contingentes, non autem ex remotis cauſis : nam fructificatio plantæ eſt effectus contingens, propter cauſam proximam quæ eſt vis germinativa, quæ poteſt impediri & deficere, quamvis cauſa remota, ſcilicet Sol, ſit cauſa ex neceſſitate agens. Cùm igitur inter cauſas proximas multæ ſint quæ deficere poſſunt, non omnes effectus qui providentiæ ſubduntur, erunt neceſſarii, ſed plurimi contingentes. 23.

Tertiò, Ad divinam providentiam pertinet, ut rebus utatur ſecundùm modum earum (inquit idem S. Doctor capite ſequenti, ratione ſecundâ.) Modus autem agendi cujuſlibet rei, conſequitur formam ejus quæ eſt principium actionis : forma verò per quam agit voluntariè agens, non eſt determinata ; agit enim voluntas per formam apprehenſam ab intellectu (nam bonum apprehenſum movet voluntatem ut ejus objectum) intellectus autem non habet unam formam effectûs determinatam, ſed de ratione ejus eſt ut multitudinem formarum comprehendat, & propter hoc voluntas multiformes effectus producere poteſt : Non igitur ad rationem providentiæ pertinet, quod excludat libertatem voluntatis. 24.

Denique, providentia divina, ut ibidem inquit S. Thomas, eſt multiplicativa bonorum in rebus gubernatis ; Illud ergo per quod multa bona ſubtraherentur à rebus, non pertinet ad providentiam : ſi autem libertas voluntatis tolleretur, multa bona ſubtraherentur ; tolleretur enim laus virtutis humanæ, quæ nulla eſt, ſi homo liberè non agat : tolleretur etiam juſtitia præmiantis & punientis, ſi non liberè homo ageret bonum vel malum : ceſſaret etiam circumſpectio in conſiliis quæ de his quæ ex neceſſitate aguntur fruſtra tentarentur : Eſſet igitur contra providentiæ rationem, ſi ſubtraheretur voluntatis libertas. Hinc eſt quòd Sapientiæ 8. divina Sapientia attingere dicitur *à fine uſque ad finem fortiter* (quia infallibiliter propoſitum finem conſequitur) *& diſponere omnia ſuaviter* : quia nec rerum contingentiam, nec humanæ voluntatis liberam determinationem impedit, ſed potiùs efficit : movet enim & applicat res omnes creatas ad operandum, conformiter ad earum naturam & conditionem. Siquidem determinat res naturales 25.

rales ad unum per modum naturæ, & ſine indifferentia & potentia ad oppoſitum, ut exigit illarum natura & inclinatio. Liberas verò ad unum per modum liberi, ut expoſcit illarum conditio : id eſt ſub indifferentia objectivâ judicii, quæ eſt proxima radix libertatis, & retinendo ſemper potentiam ad oppoſitum. Et in hoc ſenſu verificatur illud Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem in manu conſilii ſui* : quatenus ſcilicet, *ei non præfigitur virtus operativa, determinativa ad unum, ſicut rebus naturalibus*, ut explicat D. Thomas hîc art. 2. ad 4. Ex hoc etiam intelliges illud Sapient. 12. *Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate* (ſive ut habet verſio Græca, ἐν ἡσυχίᾳ) *judicas, & cum magna reverentia diſponis nos.* Divina enim providentia de nobis cum magna reverentia, tranquillitate, & ſuavitate diſponit, quatenus nullam nobis infert neceſſitatem, vel coactionem, ſed nos movet & applicat ad agendum conformiter ad noſtram naturam & conditionem, ſervando omnia jura libertatis creatæ : modo explicato, & magis exponendo Diſput. ſequenti, ubi de concordia creatæ libertatis cum decreto prædeterminante fuſè agemus.

§. IV.

Impiorum fallaciæ & cavillationes contra divinam Providentiam evertuntur.

26. OBjicies primò : In Deo non eſt ſollicitudo : Ergo nec providentia. Patet Conſequentia, quia providentia neceſſariò exigit ſollicitudinem de rebus proviſis. Antecedens autem probatur. Sollicitudo eſt cauſa laboris & anxietatis : At Deus, cùm ſit ſummè beatus, horum non eſt capax : Ergo nec ſollicitudinis.

Reſpondeo ex D. Thoma hîc art. 1. ad 1. in Deo reperiri providentiam, ſicut & prudentiam, & ſcientiam, quantùm ad id quod perfectionis & actualitatis eſt, & ſecundùm quod intelligit, diligit, & gubernat, ſecluſis imperfectionibus inquiſitionis, conſultationis, ſollicitudinis, &c. Quæ reperiuntur in nobis ex imperfectione noſtri intellectûs. In cujus rei typum vidit Jacob ſcalam cujus culmen cœlum pertingebat, ipſumque Deum ſcalæ innixum : non quòd ex mundi regimine, qui per hanc ſcalam ſignificabatur, quaſi fatigatus ſuper eam requieſceret, & vires imminutas reficeret : ſed quòd abſque ulla turbatione & ſollicitudine, totus ſemper rerum omnium gubernationi incumbat, totuſque in hominum ſalute invigilet. *Innixus ſcalæ apparet* (inquit Auguſtinus) *ut ſcalam teneat & regat. Innititur ſcalæ, non ut quieſcat, ſed ut operi ſuo, mundique regimini totus incumbere videatur.*

27. Objicies ſecundò : Ad providentiam perfectiſſimam, qualis eſt divina, pertinet fovere & proſequi bonum, & fugare malum : At Deus, cùm poſſit non fugat malum à creaturis, ſed potiùs illud intendit, vel ſaltem permittit : Ergo non habet de illis providentiam.

Reſpondeo cum eodem D. Thoma hîc art. 2. ad 2. & 3. contra Gentes cap. 71. aliter judicandum eſſe de proviſore particulari, qui habet curam vel providentiam alicujus rei particularis, & de eo qui habet providentiam univerſalem. Prior enim fugat mala & defectus rerum de quibus providet, quantùm poteſt : quia ſic exigit bonitas & perfectio rei. Secundus verò permittit mala & defectus in aliquibus particularibus, propter bonum totius, ad cujus conſervationem principaliter attendit. Ut enim egregiè diſcurrit idem S. Doctor loco citato contra Gentes : *Multa bona ſunt in rebus, quæ niſi mala eſſent, locum non haberent. Sicut non eſſet patientia juſtorum, ſi non eſſet malignitas perſequentium ; nec eſſet locus juſtitiæ vindicativæ, ſi delicta non eſſent. In rebus etiam naturalibus, non eſſet unius generatio, niſi eſſet alterius corruptio : Si ergo malum totaliter ab univerſitate rerum per divinam providentiam excluderetur, oporteret etiam bonorum multitudinem diminui.* Addit infrà : *Quod ſi malum à quibuſdam partibus univerſi ſubtraheretur, multum deperiret perfectioni univerſi, cujus pulchritudo ex ordinata bonorum & malorum adunatione conſurgit, dum mala ex bonis deficientibus proveniunt, & tamen ex eis quædam bona conſequuntur ex providentia gubernantis : ſicut & ſilentii interpoſitio, facit cantilenam eſſe ſuavem.* Unde Iſaïæ 40. juxta editionem Septuaginta Interpretum dicitur, *Deus profert numeroſè ſæculum*, id eſt cum harmonia & concentu providentiæ ſuaviſſimo, ut explicat Auguſtinus Epiſtolâ 28. ſubdens : *Si homo faciendi carminis artifex, novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur decedentibus ac ſuccedentibus ſonis, pulcherrimè currat ac tranſeat : quantò magis Deus, cujus ſapientia per quam fecit omnia, longè omnibus artibus præferenda eſt, nulla in naturis naſcentibus & occidentibus temporum ſpatia, quæ tanquam ſyllabæ ac verba, ad particulas hujus ſæculi pertinent, in hoc labentium rerum tanquam mirabili cantico, vel brevius, vel productius, quàm modulatio præcognita & præfinita depoſcit, præterire permittit ?* Quibus verbis eleganter declarat, defectus tam naturales quàm morales, quas divina providentia permittit in rebus creatis contingere, ad perfectionem, decorem, & pulchritudinem univerſi conducere, & ex permixtione bonorum & malorum, mirabilem reſultare divinæ providentiæ harmoniam & concentum. Quòd etiam lepidè explicat lib. 11. de Civitate, cap. 18. his verbis : *Neque enim Deus ullum non dico Angelorum, ſed vel hominum crearet, quem malum futurum eſſe præſciſſet, niſi pariter noſſet, quibus eos bonorum uſibus commodaret, atque ita ordinem ſæculorum, tanquam pulcherrimum carmen, etiam ex quibuſdam antithetis honeſtaret. Antitheta enim quæ appellantur, in ornamento elocutionis ſunt decentiſſima, quæ Latinè appellantur oppoſita, vel quod expreſſius dicitur contrapoſita..... Sicut ergo iſta contraria contrariis oppoſita ſermoni pulchritudinem reddunt ; ita velut quadam non verborum, ſed rerum eloquentiâ, contrariorum oppoſitione, ſæculi pulchritudo componitur. Apertiſſimè hoc poſitum eſt in libro Eccleſiaſtici, hoc modo : Contra bonum malum eſt, & contra mortem vita : Sic contra pium peccator. Et ſic intuere in omnia opera Altiſſimi bina & bina, unum contra unum.* In hac ergo contrariorum combinatione & conſociatione, mirum in modum elucet divina ſapientia & providentia, quæ res planè diſſonas & oppoſitas, ita conjungit & combinat, ut non contrariæ & diſſonæ, ſed conſonæ & connaturales videantur, ideoque unum ſine alio eſſe nequeat. Sic corpus quodlibet mixtum componitur ex quatuor elementis, inter quæ ignis pugnat contra aquam, aër contra terram. Sic aqua, id eſt humidum pingue, alit ignem ſibi contrarium, ut

ait

Universidad de Deusto
Biblioteca

ait Aristoteles lib. 3. de anima. Sic materia, forma, & privatio, inter se oppositæ, sunt tria prima physices, & cujusque rei naturalis principia. Sic picturæ venustas ex umbræ & lucis, diversorumque colorum grata commixtione & temperamento consurgit. Sic Musices harmonia ex dissonarum vocum consonantia dulciùs concinit. Sic demum in Medicina præstantissima pharmaca, ex rebus venenatis, inter se congruâ commixtione contemperatis, conficiuntur. Unde meritò Empedocles litem & amicitiam, sive antipathiam & sympathiam, prima rerum omnium principia constituit, ex quibus cuncta subsistunt. Et Boëtius 4. de consolat. metro 6. elegantissimis versibus docet, quod pulchriùs nitet totius naturæ vultus, ex adversantium concordi discordia, dissimiliumque uniformi difformitate, & quod plura quæ sunt inter se contraria & pugnantia, vires suas vicissim frangendo, & sese aliquatenus corrumpendo, non solùm exitio non sunt mundo, sed etiam saluti & ornamento.

Hæc concordia temperat æquis
Elementa modis, ut pugnantia
Vicibus cedant humida siccis,
Iungántque fidem frigora flammis,
Pendulus ignis surgat in altum
Terræque graves pondere sidant.
Iisdem causis verè tepenti
Spirat florifer annus odores,
Æstas Cererem fervida siccat,
Hyemem defluus irrigat imber.
Hæc temperies alit ac profert
Quidquid vitam spirat in orbe:
Eadem rapiens condit, & aufert
Obitu mergens orta supremo.

28. Objicies tertiò: Si totum quod in hoc mundo est, curâ & providentiâ, ac sapientiâ Dei regitur: unde proveniunt tot monstrorum horrendi & præter naturam partus, & tot creaturæ homini molestæ & perniciosæ; ut culices, pulices, muscæ, serpentes, venena, & similia?

Lucretius. *Cur genus horriferum profert natura ferarum:*
Et culices & muscas?

Lib. 3. Hexam. cap. 9. *Quid* (inquit Ambrosius) *cum utilibus etiam lethalia & perniciosa generantur? cum tritico conium? Quid inter alimenta vitæ noxium reperitur, & nisi prævisum fuerit, consuevit saluti nocere: inter alia quoque nutrimenta vitæ, helleborum deprehenditur; aconita quoque fallunt frequenter & decipiunt colligentem? &c.*

29. Respondeo hæc omnia magis divinam providentiam commendare, quàm impugnare: nam, ut suprà cum D. Thoma dicebamus, quamvis provisor particularis debeat impedire mala & defectus in rebus, provisor tamen universalis debet illa permittere in aliquibus particularibus, ne impediatur bonum universale, cujus conservationem principaliter intendit. Unde si aliquæ causæ contingentes & defectibiles, per accidens, & ex debilitate virtutis activæ, vel ex indispositione materiæ, interdum sint dispositæ ad effectus monstrosos, & præter naturam producendos, non debet illas impedire.

Addo quòd, monstra suo modo conducunt ad decorem & pulchritudinem universi, & deserviunt ad manifestandam perfectionem & integritatem aliarum rerum, quæ magis relucet ex ipsorum deformitate: opposita enim juxta se posita magis elucescunt. Idem dicendum est de muscis, culicibus, serpentibus, & aliis animalibus imperfectis: illa enim participant aliquem gradum bonitatis & perfectionis, qui si deesset universo, non esset omnibus modis perfectum. Nam, ut inquit Isidorus, *Si radas supercilium hominis, parvam rem demis, sed totius corporis ingeris fœditatem. Ita & in universitate creaturæ est, si extremum vermiculum naturâ malum dixeris, universæ creaturæ injuriam facis.* *Lib. 1. de summo bono cap. 12.*

Idem docet D. Ambrosius loco citato, his verbis: *Singula eorum quæ generantur è terris, speciem quandam rationem habent, quæ pro virili portione complent universæ pulchritudinem creaturæ. Alia ergo esui, alia potui, alia alii nascuntur usui: nihil vacat, nihil inane germinat terra. Quod tibi putas inutile, aliis utile est; imò ipsum tibi frequenter alio est usu utile: quod escam non adjuvat, medicinam suggerit, & sæpè eadem quæ tibi noxia sunt, avibus aut feris innoxium ministrant pabulum. Denique sturni vescuntur conio, nec frandi est eis, quoniam qualitate sui corporis, venenum succi lethalis evadunt..... Helleborum autem periti loquuntur etiam esse & alimenta coturnicum, eò quod naturali quodam temperamento sui corporis, vim pabuli nocentis evitent.*

§. V.

Alia objectio solvitur, & variæ assignantur rationes, cur bonis & sanctis viris mala & infortunia nonnunquam accidant.

30. Objicies quartò: Si mundus divinâ providentiâ regitur, cur bonis & sanctis viris, qui sunt Dei amici, & ipsi charissimi, tot mala & infortunia sæpè accidunt? Cur paupertate, miseriis, & ærumnis opprimuntur, dum mali & perversi ducunt in bonis dies suos, & honoribus, voluptatibus, ac divitiis affluunt? *Quare via impiorum prosperatur, benè est omnibus qui prævaricantur, & iniquè agunt?* Jeremiæ 12. *Cur taces devorante impio justiorem se?* Abacuc. 1.

Eadem cogitatio & querimonia olim in mentem Ovidii venerat, dum mortem Tibuli deflebat, & dicebat.

Cum rapiant mala fata bonos, ignoscite fasso.
Sollicitor nullos esse putare Deos.

31. Respondeo etiam in tribulationibus justorum mirum in modum divinam relucere providentiam, ut passim docent SS. Patres, variasque & egregias rationes assignant. In primis enim Augustinus ait, quod *tribulatio compellit nolentem, erudit ignorantem, custodit virtutem, protegit infirmantem, excitat torpentem, humiliat superbientem, purgat pœnitentem, coronat innocentem.* Subdit Gregorius: *Sicut unguenta, nisi commota, redolere latius nesciunt, & sicut aromata fragrantiam suam, non nisi cùm incenduntur expandunt: ita sancti viri omne quod de virtutibus redolet, in tribulationibus innotescunt.* Addit, quod *electis suis ad se pergentibus, Dominus hujus mundi iter asperum facit, ne dum quisque vitæ præsentis requie quasi viæ amœnitate pascitur, magis eum diu pergere, quàm citiùs pervenire delectet: ne dum oblectatur in via, obliviscatur quod desiderabat in Patria.* Quod breviùs Augustinus his verbis expressit: *Ideò Deus felicitatibus terrenis amaritudines miscet, ut illa quæratur felicitas, cujus dulcedo non est fallax.* *Præfat. in Iob cap. 2.*

Aliam in Moralibus insinuat Gregorius rationem, ait enim, *Electorum desideria dum premuntur adversitate, proficiunt: sicut ignis flatu premitur ut crescat, & unde quasi extingui cernitur, inde magis roboratur.* Unde Hilarius: *Sicut olim crescentibus diluvii fluctibus arca sublimiùs ferebatur, & tandem procellarum victrix, requievit super montes Armeniæ: non dispari modo Ecclesia, dum exercetur floret, dum opprimitur crescit, dum contemnitur proficit, dum ceditur vincit:* palmæque instar altiùs inclinata resurgit, juxta illud Alciati: *Lib. 4. de Trinit.*

Emble. 36. *Nititur in pondus palma, & consurgit in altum.*
Quò magis & premitur, hoc magè tollit onus.

E contra verò prosperitas, teste Chrysostomo, *Noverca virtutis est;* & animum hominis emollit, frangit, & in segnitiem ac torporem resolvit. *Omnia enim quæ superfluunt, nocent* (inquit Seneca) *segetes nimia sternit ubertas, rami onere franguntur, ad maturitatem non pervenit nimia fœcunditas. Idem quoque animis evenit, quos immoderata prosperitas rumpit, quâ non tantùm in aliorum injuriam, sed etiam in suam utuntur.* *Lib. de provid.*

Demum, ut ait Chrysologus, *In ædificatione templi, omnes lapides priùs malleis tundebantur, ne in illorum positione sonitus mallei audiretur; nec in horreo Domini reponitur granum, donec flagellis aut triturantium pedibus sit excussum: Sic & vivi lapides, qui ponendi sunt in illa cœlesti Hierusalem, quæ ædificatur ut civitas, variis infortuniorum concussionibus poliuntur, priusquam in ædificio cœlestis habitaculi collocentur.* Similia habet Hieronymus lib. 2. in Ezechiel. cap. 13. dicens: *Movetur turbo, ut Elias in cœlum rapiatur; quadratur lapis, ut in templi ædificio collocetur; trituratur granum, ut in horreo reponatur.*

32. Videri etiam potest Seneca in libro de providentia, ubi divinæ providentiæ causam eleganter defendit, & plures egregias assignat rationes, cur bonis viris accidant mala in hac vita. In primis enim dicit: *Cum videro bonos viros, acceptosque diis, laborare, sudare, per arduum ascendere: malos autem lascivire, & voluptatibus fluere, cogita filiorum nos modestiâ delectari, vernularum licentiâ: illos disciplinâ tristiori contineri, horum ali audaciam. Idem tibi de Deo liqueat: bonum virum in deliciis non habet, experitur, indurat, sibi illum præparat. Quare multa bonis viris adversa eveniunt? Nihil accidere bono viro mali potest. Non miscentur contraria. Quemadmodum tot amnes supernè dejectorum imbrium, tanta Mediterraneorum vis fontium, non mutant saporem maris, nec remittunt quidem..... ita adversarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum; manet in statu, & quidquid evenit, in suum colorem trahit, est enim omnibus externis potentior..... Omnia adversa exercitationes putat..... Marcet sine adversario virtus. Tunc apparet quanta sit, quantùm valeat, pollcátque, cùm quid possit patientia ostendit..... Languent per inertiam saginata; nec labore tantùm sed mole, & ipso sui onere deficiunt. Non fert ullum ictum illæsa felicitas: At ubi assidua fuerit cum incommodis suis rixa, callum per injurias ducit, nec ulli malo cedit, sed etiam si ceciderit, de genu pugnat.* Tandem concludit cum Demetrio Philosopho: *Nihil sibi videri infelicius eo cui nihil unquam evenit adversi.* Cui concinit Boëtius libro de consolatione dicens, *Infelicissimum infortunii genus esse, semper fuisse felicem.* *Cap. 2.* *Cap. 1.*

§. VI.

Alia argumenta solvuntur.

33. Contra secundam & tertiam conclusionem, objici potest celebre Hieronymi testimonium super caput 1. Habacuc, in illa verba: *Nunquid facies homines & pisces maris?* ubi sic ait: *Absurdum est ad hoc deducere Dei majestatem, ut sciat per momenta singula, quot culices nascantur atque moriantur, quota publicum & muscarum sit multitudo, quove pisces natent aquis, & similia. Non sumus,* ait, *tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam ejus etiam ad ima retrudimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem irrationabilium & rationabilium providentiam esse dicentes.*

34. Respondeo Hieronymum ibi tantùm negare, particulatim & alternatim Deum talia nosse, vel per diversa temporum momenta sic illa cognoscere, sicut per varia momenta deficiunt vel incipiunt. Vel solùm velle, Deum non habere ita peculiarem curam & providentiam de illis animalibus, sicut de nobis. In quo etiam sensu dicit Apostolus 1. ad Corinth. 9. *Numquid de bobus cura est Deo?* ut explicat D. Thomas hîc art. 2. ad 5. Ita hunc locum Hieronymi interpretatur Magister sententiarum in 1. dist. 39. ubi hæc habet: *In tali itaque sensu dictum esse noverimus, ut Deum alternatim vel particulatim scire neget, nec per diversa temporum momenta sic illa cognovisse, sicut per varia momenta illorum quædam deficiunt, quædam incipiunt. Nec illis altiúsque irrationabilibus ita providet, quemadmodum rationabilibus.* Quod verò hæc interpretatio legitima sit, constat ex verbis antecedentibus, quibus ait: *Sicut igitur in hominibus, etiam per singulos, Dei currit providentia, sic in cæteris animalibus generalem quidem dispositionem & ordinem causamque rerum intelligere possumus, verbi gratiâ quomodo nascatur piscium multitudo, & vivat in aquis, quomodo reptilia & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis, &c.*

35. Objicies secundò cum Bellarmino, & Mariana, testimonium D. Thomæ quæst. sequenti art. 7. ubi ait: *Licèt Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum hujusmodi, est præordinatus à Deo.*

36. Respondeo illos Authores textum D. Thomæ fideliter non referre, sed omittere unam particulam integritati sensûs prorsus necessariam, & ex qua omnino pendet intelligentia doctrinæ D. Thomæ. Non enim absolutè dicit Sanctus Doctor, quod numerus boum, vel culicum, vel aliquorum hujusmodi, non est præordinatus à Deo, sed quod non est PER SE præordinatus à Deo. Quæ particula, PER SE, valde notanda est: ex illa enim apertè colligitur, quod Sanctus Thomas ibi solùm intendit docere, quòd sicut in universo quædam sunt quæ propter se providentur, in quibus essentialiter consistit perfectio universi, quæque perpetuitatem habent, sicut & universum est perpetuum. Alia verò non providentur propter se, sed propter aliud, qualia sunt individua corruptibilia, quæ perpetuitatem habere non possunt nisi in specie, quæque licèt præordinata sint & provisa, non tamen sunt provisa, nisi propter

Universidad de Deusto
Biblioteca

perpetuum esse speciei conservandum ; cùm è contra ipsa species propter se sit provisa , ut per se pertinens ad perfectionem universi. Ita reproborum numerus est quidem à Deo præscitus & præfinitus, sed non per se, seu principaliter, sicut numerus prædestinatorum. Prædestinati enim à Deo præordinantur principaliter ad bonum universi, scilicet ad finem supernaturalem, seu ad gloriam Dei , quatenus beatitudinem consequuntur : reprobi verò solùm secundariò, quatenus sunt propter electos quibus omnia cooperantur in bonum , & quatenus ratione illorum manifestatur misericordia Dei in electis. Et ita clarè mentem suam explicat S. Doctor quæst. 5. de veritate, art. 3. ubi sic ait : *Sciendum quod aliquid provideri dicitur dupliciter : uno modo propter se , alio modo propter alia ; sicut in domo* B *propter se providentur ea in quibus essentialiter est bonum domus , ut sunt filii , possessiones, & hujusmodi. Alia verò providentur ad horum utilitatem , ut vasa , animalia, & similia. Similiter ergo in universo illa propter se providentur, in quibus essentialiter consistit perfectio universi ; & hac perpetuitatem habent , sicut universum perpetuum est. Quæ verò perpetua non sunt , non providentur nisi propter aliud , & ideò substantiæ spirituales & corpora cœlestia, quæ sunt perpetua & secundùm speciem , & secundùm individua , sunt provisa propter se, & in specie , & in individuo ; sed corruptibilia perpetuitatem non possunt habere nisi in* C *specie , unde species ipsæ sunt provisæ propter se , sed individua eorum non sunt provisa , nisi propter perpetuum esse speciei conservandum.*

37. Objicies tertiò : Ex providentia & cura tam vilium & imperfectorum animalium , qualia sunt culices , muscæ , serpentes , vermiculi , & similia , vilesceret divina majestas ; nam ut communiter dicitur : *De minimis non curat Prætor.* Unde Augustinus relatus à D. Thoma hìc art. 3. ait : *Melius est quædam nescire , quàm scire , ut vilia :* Ergo talis providentia non est in Deo ponenda.

38. Respondeo negando Antecedens , ut enim inquit sanctus Doctor ibidem in resp. ad 3. *Licèt nobis melius sit non cognoscere mala & vilia , in quantum per ea impedimur à consideratione ali-* D *quorum meliorum , non tamen Deo , qui simul omnia uno intuitu videt.* Et qui (ut inquit Dionysius) *non secundùm visionem singulis se immittit , sed secundùm unam causæ continentiam , omnia scit:*

Addo quòd , tantùm abest quòd infinita Dei majestas , ex tam vilium & imperfectorum animalium curà vilescat , quin potiùs in illis magis ejus infinita sapientia & potentia reluceat , quam in aliis animalibus ingentis molis & magnitudinis. Vt enim elegantèr ait Plinius : *Re-* *Lib. 11. cap. 2.* *rum natura nusquam magis quàm in minimis tota est.* Et Divus Hieronymus ad Heliodorum : E *Epist. 3.* *Creatorem non in cœlo tantùm miramur , & terra, Sole , & Oceano Elephantis , Camelis ; sed & in minimis quoque animalibus , formicis , culice , muscis , vermiculis , & istiusmodi genere , quorum magis scimus corpora quàm nomina ; eandemque in cunctis admiramur scientiam.* Item Augustinus libro 3. de Genesi ad literam , cap. 6. *Creat minima corpore , acuta sensu animantia , ut majore attentione stupeamus agilitatem muscæ volantis , quàm magnitudinem jumenti gradientis , amplisque miremur opera formicæ , quàm onera camelorum.* Vnde serm. 119. de tempore A concludit , quòd Deus *magnus est in magnis , nec parvus in minimis.* Videri etiam potest Pater Ludovicus Granatensis in Catechismo 1. parte cap. 18. ubi de hoc eleganter & eruditè suo more disserit.

§. VII.

Solvitur alia objectio , & quomodo Divina providentia , rerum contingentiam & libertatem non tollat , breviter declaratur.

OBjicies ultimò contra ultimam conclusio- 39.
nem. Si res humanæ divinâ providentiâ regerentur , & ea quæ fiunt à nobis , essent ab æterno à Deo præordinata , ac prædefinita , tolleretur omnis libertas & contingentia nostrorum actuum , & omnia quæ fiunt à nobis , fatali quadam necessitate contingerent : quia æternum illud divinæ providentiæ decretum , esset immutabile , & infrustrabile , & in tempore à Deo præordinato , infallibiliter suum consequeretur effectum ; & sic frustra fierent exhortationes , consultationes , deliberationes , preces , orationes , & similia. Vnde Seneca in Oedippo.

Fatis agimus , cedite fatis.
Non sollicita possunt curæ
Mutare rati stamina fusi.
Quidquid patimur mortale genus,
Quidquid facimus , venit ex alto.
Vix illa Deo vertisse licet.
Qua nexa sunt currunt causis.
It cuique ratus prece non ulla
Mobilis ordo.

Et Horatius lib. 1. Ode ad Fortunam :

Te semper anteit sæva necessitas,
Clavos , trabales , & cuneos manu gestans
Ahena , nec severus uncus abest,
Liquidumque plumbum.

Respondeo idem argumentum sub aliis termi- 40.
nis proponi à Seneca Philosopho , lib. 2. naturalium quæstionum , ubi postquam divinæ providentiæ (quam alio nomine fatum appellat) immobilitatem , efficacissimis rationibus demonstravit , hæc sibi objicit.

Fata aliter jus suum peragunt , nec ullâ commoventur prece : non misericordiâ flectuntur , non gratiâ , servant cursum irrevocabilem , ex destinato fluunt. Quemadmodum rapidorum aqua torrentium in se non recurrit , nec moratur quidem , quia priorem superveniens præcipitat. Sic ordinem rerum fati æterna series rotat, cujus hæc prima lex est, stare decreto. Quid enim intelligis fatum? Existimo necessitatem rerum omnium , actionumque , quam nulla vis rumpat. Hanc si sacrificiis , & capite niveæ agnæ exorari judicas : divina non nosti. Sapientis quoque sententiam negatis posse mutari , quantò magis Dei ? Cùm sapiens quid sit optimum in præsentia sciat , illius divinitati omne præsens sit..... Quid ergo expiationes , procurationes , quid orationes quæ Dijs fiunt pro aliquo munere obtinendo ?

Huic difficultati egregius ille Philosophus sic *Cap. 37. & 38.* respondet : *Quædam à Diis immortalibus ita suspensa relicta sunt, ut in bonum vertant, si admotæ preces fuerint , si vota suscepta. Ita non est hoc contra fatum , sed ipsum quoque in fato est. Aut futurum , inquit , est aut non ? Si futurum est , etiam si non susceperis vota , fiet. Si non est futurum,*

rum , etiam si susceperis vota , non fiet. Falsa est A *ista interrogatio , quia illam mediam inter ista exceptionem præteris. Futurum (inquam) hoc est , sed si vota suscepta fuerint , hoc quoque necesse est , fato comprehensum sit , aut suscipias vota aut non. Putà fatum est, ut hic discertus sit , sed si litteras didicerit , ab eodem fato continetur ut litteras discat , ideò discet. Hic dives erit , sed si navigaverit : at in illo fati ordine , quo patrimonium illi grande promittitur, hoc quoque protinus fatum est ut naviget , ideò navigabit..... Sic cùm sanitas videatur esse de fato , debetur tamen medico , quia ad nos beneficium fati per hujus manus venit.*

41. Hactenus Seneca præclarè difficilem illam , immutabilis providentiæ cum rerum contingentia , humanorúmque actuum libertate concordiam explicavit , quo non meliùs Christianus Theologus : eodem enim modo illam declaravit S. Thomas 3. contra Gent. cap. 94. his verbis : *Cùm divinæ providentiæ non solum subdantur effectus , sed etiam causæ & modi essendi , non sequitur quòd si omnia Dei providentiâ agantur , quod nihil sit in nobis : sic enim sunt à Deo provisa , ut per nos liberè & contingenter fiant.* Et hìc art. 4. primo loco sibi objicit : *Omnis effectus qui habet aliquam causam per se , quæ jam est , vel fuit , ad quam de necessitate sequitur, provenit ex necessitate : ut Philosophus probat in 6. Metaphys. Sed providentia Dei cùm sit æterna, præexistit , & ad eam sequitur effectus de necessi-* C *tate ; non enim potest divina providentia frustrari: Ergo providentia divina necessitatem rebus provisis imponit.*

Cui argumento sic respondet : *Ad primum dicendum , quod effectus divinæ providentiæ non solùm est aliquid evenire quocunque modo , sed aliquid evenire vel contingenter , vel necessariò ; & ideò evenit infallibiliter & necessariò , quod divina providentia disponit evenire infallibiliter & necessariò ; & evenit contingenter & liberè , quod divinæ providentiæ ratio habet , ut contingenter & liberè eveniat.* De hoc plura dicemus Disputatione sequenti, in qua concordiam libertatis creatæ,cum decreto prædeterminante,& physica præ- D *determinatione , fusè exponemus.*

§. VIII.

Vltimum argumentum diluitur , & explicatur modus quo mali subjiciuntur divinæ providentiæ.

42. OBjicies ultimò : Si daretur divina providentia , illa esset universalis , subindéque non solùm ad bonos , sed etiam ad malos aliquo modo se extenderet : At Deus nullam habet providentiam de malis & peccatoribus , cùm eos E
non amet , sed odio habeat, nec malum & peccatum ab eis excludat, sed eos peccare sinat , & in peccato perseverare,ac mori permittat : Ergo non datur potentia.

43. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, Deus enim non solùm bonorum , sed etiam malorum providentiam habet,longè tamen diversam;boni enim sub ordine divinæ bonitatis & misericordiæ continentur , & ad divinæ hæreditatis participationem ordinantur & destinantur ; mali verò, præcisè quâ mali, ita continentur intra ambitum divinæ providentiæ , quòd decidentes ab ordine bonitatis & misericordiæ,incidunt intra ordinem divinæ justiæ , nec ordinantur in bonum proprium, sed in bonum electorum, & in manifestationem divinæ justitiæ , pro cujus explicatione & elucidatione.

Sciendum est , totum ambitum divinæ provi- 44.
dentiæ , duplici ordine contineri , ordine scilicet misericordiæ & justitiæ : ut enim dicitur Psal. 61. *Semel loquutus est Deus, duo hæc audivi, quia potestas Dei est , & tibi Domine misericordia.* Quia ergo Deus potentiam habet , hominem è nihilo produxit , quia misericors , illum mox ad vitam æternam ordinavit,sicque ordinatum, suavi gratiæ suæ zephiro & motione, ad bonum semper inclinavit , quousque à benigno illo & gratuito ordine misericordiæ decidit per peccatum. Priùs itaque extitit intra ordinem misericordiæ : ubi autem ab illo decidit per inordinationem peccati , *Deus*, (ut loquitur S. Thomas) *inordinationem* *In 2. dist. 37. art. 1. ad 5.* *illam inordinatam non reliquit* ; mox enim ordinatus est homo peccator ad pœnam , ad manifestandum Dei justitiam , juxta illud ad Roman. 9. *Deus volens ostendere iram , & notam facere potentiam suam , sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum , &c.* Et quia peccatores per peccatum servi fiunt , ac divinæ providentiæ serviunt , non ut liberi, sed ut servi, ideò sicut opera servorum in familia , ordinantur ad utilitatem filiorum , inferiora ad bonum superiorum , & res omnes corporeæ ad utilitatem hominis, sic & ipsi mali ordinantur in bonum electorum. Hinc Augustinus de agone Christiano cap. 7. *Ex hoc,* in- C quit , *admoneamur , ut totâ voluntate serviamus Domino nostro , quoniam justus liberaliter servit , injustus autem compeditus servit , omnes tamen divinæ providentiæ serviunt ; sed alii obedinnt tanquam filii, & faciunt cum ea quod bonum est ; alii ligantur tanquam servi , & fit de eis quod justum est, &c.* Quibus verbis duplicem indicat ordinem divinæ providentiæ , unum in quo boni tanquam filii sponte tendunt ad participationem divinæ bonitatis , & circa illos nihil exercetur nisi misericordia ; alterum in quo mali tanquam servi , & rebelles voluntati Domini , ad pœnam destinantur, & super illos exercetur divina justitia & sicut servi non laborant propter se,sed propter filios familiæ, ita nec ordinantur mali ad bonum aliquod proprium, sed ad bonum aliorum, justorum scilicet. Vnde idem Augustinus 11. de Genesi ad literam cap. 6. de reprobis ait : *Num quia præscita sunt , ideò creari minimè debuerunt ? Habent enim & ipsi locum suum,quem in rebus impleant pro utilitatibus sanctorum.*

Hujus duplicis ordinis meminit D. Thomas su- 45.
prà quæst. 19. art. 6. ubi hæc habet : *Quod recedere videtur à divina voluntate , secundùm unum ordinem , relabitur in ipsam secundùm alium ; sicut peccator , qui quantùm est in se , recedit à divina voluntate peccando , incidit in ordinem divinæ voluntatis , dum per ejus justitiam punitur.* Et quæst. 5. de verit. art. 7 supponens homines ita dirigi à divina providentia & ordinari in finem , quòd ipsi seipsos dirigant & ordinent ad illum ; hoc est ita ipsis provideri, quòd & ipsi providentes fiunt , *secundùm quod ipsi diversimodè se habent providendo , diversimodè eis providetur à Deo* , inquit D. Thomas : *Si enim rectum ordinem in providendo servant , & in eis divina providentia ordinem servat humanæ dignitati congruum , ut scilicet eis nihil eveniat , quod in eorum bonum non cedat , secundùm illud ad Roman. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in*

Universidad de Deusto
Biblioteca

bonum. Si autem providendo ordinem non servant, quod congruit rationali creaturæ, sed provideant secundum modum brutorum animalium, etiam divina providentia de eis ordinabit secundum ordinem qui brutis competit, ut scilicet ea quæ in eis vel bona vel mala sunt, non ordinentur in bonum eorum proprium, sed in bonum aliorum, secundùm quod in Psalmo dicitur: Homo cùm in honore esset non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis. Hæc D.Thomas: ex quibus pleniſſimè ſolvitur argumentum propoſitum, & explicatur modus quo mali ſubduntur divinæ providentiæ.

ARTICVLVS II.

An divina Providentia eſſentialiter conſiſtat in actu intellectûs aut voluntatis?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

46. NOtandum primò: quod licèt Deus in ſeipſo ſimpliciſſimus ſit, in eo tamen cum fundamento in re diſtinguimus plures actus ex parte intellectûs & voluntatis, pro varietate objectorum, & modi tendendi in illa; præintelligendo unum alteri, non quòd reipſa aliquis ſit prior, vel antecedens, ſed quia eſt fundamentum ut à nobis priùs intelligatur, ita ut ſi per impoſſibile inter illos eſſet ponenda diſtinctio, unus deberet præcedere, & eſſe cauſa alterius. Sic aſſerimus, intellectum priorem eſſe voluntate, & intellectionem volitione, & inter ipſos actus intellectûs, cognitionem cauſæ, cognitione effectûs, & neceſſariam liberâ: inter actus verò voluntatis, volitionem vel intentionem finis, volitione & electione mediorum; & amorem naturalem & neceſſarium, amore libero.

47. Notandum ſecundò, ad providentiam quinque actus concurrere. Primus eſt volitio ſive intentio finis, hæc enim eſt quæ movet ad electionem mediorum. Secundus eſt cognitio mediorum proportionatorum. Tertius eſt conſilium, ſeu judicium eorum. Quartus eſt electio. Quintus denique eſt imperium, executio enim jam præſupponit providentiam ejus quod executioni mandatur.

48. Notandum tertiò, quòd cùm providentia ſit pars prudentiæ, quæ verſatur circa media: de primo actu, qui eſt volitio ſive intentio finis, non poteſt eſſe difficultas, an in illo conſiſtat formaliter ratio providentiæ: certum eſt enim, quòd ille actus ſolùm ſe habet antecedenter, quia ex volitione finis movetur quis ad eligenda media. Certum eſt etiam, quòd providentia, cùm ſit ratio practica, non conſiſtit in aliquo actu intellectûs ſpeculativi, & per conſequens ex parte actuum intellectûs, ſolùm manet dubium de actibus practicis, quales ſunt conſilium, judicium, & imperium. De actibus verò voluntatis, ſolùm eſt difficultas, an conſiſtat in electione mediorum? His præmiſſis.

49. Circa propoſitam difficultatem magna eſt ſententiarum diverſitas. Prima tenet providentiam eſſentialiter conſiſtere in actu voluntatis, quo, ſuppoſitâ volitione efficaci finis, & cognitione mediorum congruentium ad ejus conſecutionem, eligit illa, & proponit executioni mandare. Hæc ſententia tribuitur Scoto in 1. diſt. 40. q. 1. D. Bonaventuræ ibid. art. 1. quæſt. 1. Aureolo, Gregorio, & aliis, quos referunt & ſequuntur Suarez lib. 1. de eſſentia prædeſtinationis, cap. 27. & Vaſquez hîc diſp. 37. cap. 3.

Secunda ſententia eſt quorundam Recentiorum, dicentium providentiam utrumque actum, tam intellectûs, quàm voluntatis, formaliter includere.

Tertia docet illam eſſe actum judicii antecedentem electionem mediorum. Ita Durandus in 1. diſt. 39. quæſt. 3. Molina in præſenti diſp. 1. & quæſt. 23. art. 1. diſp. 2. Leſſius, Arrubal, aliique Recentiores.

Ultima denique ſententia, quæ eſt D. Thomæ hîc art. 1. & quæſt. ſequenti art. 2. omniúmque Diſcipulorum ejus, aſſerit providentiam formaliter & in recto conſiſtere in actu intellectûs practici, qui dicitur *imperium*, ſequiturque ad intentionem finis, & electionem.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtatuitur.

DIco primò, providentiam non conſiſtere eſſentialiter in actu voluntatis, ſed intellectûs; licèt actum voluntatis connotet, & præſupponat. Ita D. Thomas hîc art. 1. ad 3. ubi dicit: *Providentia eſt in intellectu, præſupponit tamen voluntatem finis.*

Probatur primò concluſio ex SS. Patribus. Nam 50.
D. Dionyſius de divinis nominibus, cap. 2. ait: *Deitas proſpicit cuncta, providentiâ mirabili:* Sed proſpicere eſt actus intellectûs: Ergo & providentia. Item Boët. lib. 4. de conſol. proſâ 6. *Modus*, inquit, *rerum, cùm ipſa divinæ intelligentiæ puritate conſpicitur, providentia nominatur.* Et paulò inferiùs: *Providentia eſt ipſa divina ratio, in ſummo Principe conſtituta, quæ omnia diſponit.* Idem docet Auguſtinus lib. 83. qq. quæſt. 31.

Probatur ſecundò ratione: Providentia eſt pars 51.
prudentiæ, ut docet S. Thomas hîc art. 1. & 2. 2. quæſt. 49. art. 6. Sed prudentia eſt formaliter in intellectu, eſt enim virtus intellectualis, ut patet ex Ariſtotele 3. Ethic. cap. 6. ubi numerat quinque virtutes intellectuales: ſcilicet intellectum, ſapientiam, ſcientiam, prudentiam, & artem: Ergo providentia non conſiſtit formaliter in actu voluntatis.

Probatur tertiò: Providentia, ut docet S. Tho- 52.
mas hîc art. 1. & conſtat ex definitione Boëtii ſuprà tradita, eſt ordinatio rerum in finem: Sed ordinatio unius ad alterum, proprium eſt opus intellectûs, ut oſtendit Cajetanus 1. 2. quæſt. 17. art. 1. & patet, nam eſt quædam unius cum altero collatio, quæ à ſolo intellectu fieri poteſt, unde Ariſtoteles 2. Metaph. cap. 2. dicit, *Sapientis eſt ordinare:* Ergo providentia non conſiſtit eſſentialiter in actu voluntatis, ſed intellectûs. Quod poteſt confirmari ex ipſa Ethimologia nominis: providere enim, ut docet Boëtius, idem eſt ac procul videre quæ ſunt facienda: Sed videre intellectûs eſt, & non voluntatis: Ergo & providentia. Vide D. Thomam 2. 2. quæſt. 45. art. 6. *Lib. 5. de conſolat.*

Dico ſecundò: Providentia non importat ex 53.
æquo actum intellectûs & voluntatis.

Probatur primò ex D. Thoma quæſt. 5. de verit. art. 1. dicente, *Providentia includit & ſcientiam & voluntatem, ſed tamen eſſentialiter in cognitione manet, non quidem ſpeculativa, ſed practica.*

54. Probatur ſecundò: Providentia, ut ſuprà dicebamus, eſt pars prudentiæ: Sed prudentia, etſi neceſſariò actum voluntatis ſupponat, adæquatè tamen in actu intellectûs conſiſtit: Ergo & providentia.

55. Probatur tertiò: Providentia conſiſtit eſſentialiter in actu imperii, ordinante creaturas in finem, ut oſtendemus concluſione ſequenti: Sed actus imperii eſt elicitivè ab intellectu, licèt præſupponat electionem voluntatis, eamque connotet, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 17. art. 1. & ſeqq. Ergo & providentia.

Addunt aliqui cum Gonzale hîc, quòd cùm providentia ſit unicum ſimplex attributum in Deo, non poteſt importare in recto actus diverſarum potentiarum, ſed ſolùm unum in recto, & alium in obliquo & de connotato. Sed hæc ratio non placet, quia, ut inquit D. Thomas hîc art. 1. ad 3. *Si providentia ex æquali reſpiceret voluntatem & intellectum, hoc eſſet abſque detrimento divinæ ſimplicitatis, cùm voluntas & intellectus in Deo ſint idem.*

Dico tertiò, providentiam non conſiſtere formaliter in actu judicii antecedente electionem, ſed in actu imperii, qui ad illam ſubſequitur.

56. Probatur primò concluſio ratione fundamentali. Providentia, ut ſuprà dicebamus, eſt principalis pars prudentiæ: Sed actus principalis prudentiæ eſt imperium, ut docet Ariſtoteles 6. Ethic. cap. 9. dicens: *Prudentia præceptiva eſt, finis enim ipſius eſt, quodnam ſit agendum aut non agendum præcipere*: Ergo providentia in actu imperii eſſentialiter conſiſtit. Unde D. Thomas hîc art. 1. ad 1. *Præcipere de ordinandis in finem quorum rectam rationem habet, competit Deo: ſecundùm illud Pſalmi, præceptum poſuit & non præteribit, & ſecundùm hoc competit Deo ratio providentiæ.*

57. Dices, imperium non diſtingui realiter in nobis, nec proinde virtualiter in Deo, à judicio practico, ſed eſſe ipſum judicium antecedens electionem, ut per illam confirmatum, ſeu ut virtualiter in ea perſeverans.

Sed contra: Ariſtoteles 6. Ethic. cap. 12. & D. Thomas 1. 2. quæſt. 57. art. 6. & 2. 2. quæſt. 51. art. 2. docent quod licèt judicium pertineat ad partem prudentiæ quæ antecedit, & dicitur judicativa, diſtinguitur ab imperio, quod magis eſſentialiter & formaliter eſt actus prudentiæ. Unde idem S. Doctor 1. 2. quæſt. 17. art. 3. ad 1. ſic ait: *Poſt determinationem conſilii quæ eſt judicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem, ratio imperat ei per quod agendum eſt quod eligitur, & tunc demum voluntas alicujus incipit uti, exequendo imperium rationis.* Quibus verbis apertè docet, imperium eſſe actum in nobis realiter diſtinctum à judicio antecedente electionem, & ad eam ſubſequi. Ratio etiam id ſuadet: Nam illi actus, judicium ſcilicet & imperium, pertinent ad diſtinctas ſpecies in genere moris, & opponuntur diſtinctis vitiis & peccatis: Ergo ſunt diverſi actus. Conſequentia patet: Antecedens probatur. Nam judicium pertinet ad virtutem judicativam, cui opponitur inconſideratio, & ignorantia: imperium verò ad præceptivam, cui opponitur negligentia, & inconſtantia.

58. Probatur ſecundò concluſio ex dicendis Tractatu ſequenti, nam ut ibi oſtendemus, prædeſtinatio, quæ eſt ſpecialis providentia quam Deus habet de electis, in ordine ad vitam æternam, non conſiſtit in actu judicii antecedente electionem, ſed in actu Imperii, qui ad illam ſubſequitur. Quia prædeſtinatio eſt ordinatio efficax mediorum quibus electi vitam æternam infallibiliter conſequuntur. Sive, ut ait Auguſtinus, *Eſt præparatio mediorum, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* Judicium autem antecedens electionem, etiam ut per illam confirmatum, non eſt ordinatio efficax mediorum, ſed ſolùm imperium ad ipſam electionem ſubſequens. Quod ut fiat evidentius.

Notandum eſt ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 17. 59.
art. 4. voluntatem habere duplicem habitudinem ad finem. Prima eſt volendi illum: ſecunda cujuſdam tendentiæ ad ejus conſecutionem in re. Prima habitudo terminatur & completur in actu electionis, quo voluntas, ſuppoſito judicio de mediorum convenientia, & intentione finis, eligit media congruentia ad ejus conſecutionem. Secunda verò habitudo ſubſequitur ad primam, & incipit ab actu imperii, quo voluntas in exercitio movetur ad applicandum ſe, & potentias executivas, ad executionem mediorum, & aſſecutionem finis, ut ibidem explicat Cajetanus. Providentia ergo quam Deus habet v. g. ſalvandi Petrum, non conſiſtit formaliter in dilectione Petri, nec in electione & approbatione mediorum congruentium ad ſalutem conſequendam; ſed præſuppoſitis dilectione & electione, pertinentibus ad primam habitudinem voluntatis ad objectum volitum, conſiſtit in ordinatione efficaci illorum pertinente ad ſecundam habitudinem, quâ voluntas tendit ad conſecutionem finis intenti, per executionem mediorum electorum. Unde non conſiſtit in actu judicii de mediis eligendis, etiam approbatis per electionem, ſed in actu imperii conſecuto ad illam. Nam judicium illud de mediis eligendis, etiam ut approbatis per voluntatem, non habet ex ſe efficaciam, cùm non pertineat ad ſecundam habitudinem voluntatis, ad quam pertinet providentia, ut explicatum eſt. Sed de hoc fuſiùs tractatu ſequenti.

§. III.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

OBjiciunt primò Adverſarii: Damaſcenus 60.
libro 2. fidei cap. 29. ſic habet: *Providentia eſt voluntas Dei, per quam omnia quæ ſunt, convenientem deductionem ſuſcipiunt.* Auguſtinus de prædeſt. Sanctorum, cap. 5. ait, prædeſtinationem, quæ eſt pars providentiæ, eſſe *propoſitum miſerendi*: Sed propoſitum eſt actus voluntatis: Ergo providentia in actu voluntatis conſiſtit.

Reſpondeo ex D. Thoma quæſt. 5. de verit. art. 61.
1. ad 1. ex argumentis ſecundo loco factis, quòd quia in actibus animæ, præcedens actus clauditur virtualiter in actu ſequenti, & providentia voluntatem ſupponit, & prædeſtinatio electionem, ſeu propoſitum voluntatis divinæ; hinc fit quòd Damaſcenus providentiam per voluntatem, & Auguſtinus per propoſitum voluntatis definiant. Non quòd providentia ſit actus voluntatis formaliter, & prædeſtinatio propoſitum; ſed vel quia actum voluntatis ſupponunt, vel quia illum virtualiter claudunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

62. Objiciunt secundò : Providentia in Deo est actus potentiæ executivæ, nam Deus per potentiam executivam causat effectus providentiæ : At potentia executiva in Deo, non est intellectus, sed voluntas, vel aliqua alia potentia virtualiter ab intellectu & voluntate distincta : Ergo providentia non est actus intellectûs. Major videtur manifesta, Minor verò probatur. Potentia executiva in Deo, est illa in qua continetur effectus producendus ; sicut calor in igne est potentia calefactiva, quia continet calorem producendum : Atqui Deus non continet per intellectum effectus producendos, sed per essentiam & infinitatem : Ergo intellectus in Deo non habet rationem potentiæ executivæ.

63. Respondeo primò negando Majorem, providentia enim in Deo non consistit formaliter in actu potentiæ executivæ, quâ res à Deo provisæ executioni mandantur, & extra causas ponuntur : Sed executio & productio effectûs provisi, supponit ipsam providentiam, quæ essentialiter consistit in actu intellectûs practici, antecedente productionem effectûs, quo per modum ordinationis & imperii procedit ad executionem. Sicut in nobis actus imperii practici, quo movemus potentias exteriores ad suos actus, non est ipsa actio potentiæ exequentis, sed alius actus eam antecedens. Unde D. Thomas hîc art. 1. ad 2. docet rationem illam ordinis quæ dicitur providentia, esse æternam ; dispositionem verò, seu executionem illius, esse temporalem, & vocari gubernationem.

64. Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem. Nam juxta veriorem sententiam quam sequitur D. Thomas infrà quæst. 25. art. 1. ad 4. in secunda responsione argumenti, & quam nos etiam Tractatu præcedenti, ut probabiliorem elegimus : potentia executiva, tam in Deo, quàm in Angelis, est intellectus ut motus à voluntate ; distinguiturque à seipso ut intellectus est, quia ut intellectus, non dependet à voluntate, ut potentia verò executiva ad operandum ad extra, necessario supponit actum voluntatis applicantis illum ad operationem : quod non sufficit ad constituendum illum in ratione potentiæ distinctæ, sicut distinguitur à voluntate, sed est eadem potentia cum diverso respectu. Vnde ad probationem in contrarium, dicendum est, quòd Deus continet omnia quæ potest producere, per intellectum, tanquam per formam & rationem proximam agendi, per essentiam verò & infinitatem, quasi radicaliter, & remotè.

Disp. 3. art. 4.

65. Tertiò arguunt Adversarii contra tertiam conclusionem. In intellectu creato, respectu executionis actionum liberarum, non datur actus imperii : Ergo nec in divino. Consequentia videtur manifesta, cùm de divinis loquendum sit proportionaliter ad humana. Antecedens verò in quo est difficultas, probatur primò. Electio libera exercetur & fit sine imperio rationis, nam imperium, ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 3. est electione posterius : Ergo tale imperium non est necessarium ad actus liberos eliciendos.

66. Secundò, Licèt intellectus moveat voluntatem quoad specificationem, non tamen quoad exercitium ; cùm hoc sit proprium voluntatis, quæ ut ait D. Thomas 1. 2. q. 9. art. 1. movet alias potentias, & intellectum quoad exercitium : Ergo imperium intellectûs non est necessarium ad movendum quoad exercitium.

67. Tertiò, Posita intentione efficaci finis, & electione mediorum conducentium, voluntas sine alio actu intellectûs, per seipsam sufficit ad eorum executionem : Ergo frustrà ponitur alius actus intellectûs, qui dicatur imperium, sequens electionem.

68. Quartò, Prædictus actus imperii, prout à Tomistis ponitur, videtur tollere libertatem in actibus imperatis : Ergo relegandus est. Consequentia patet, nam actus imperatus sæpè est actus virtutis, & consequenter liber : Antecedens probatur. Posito efficaci imperio intellectûs, voluntas necessariò operatur juxta determinationem imperii : Ergo non liberè.

69. Quintò, Ex positione illius actûs imperii, sequitur quòd pro actibus imperatis eliciendis non sint necessariæ virtutes : Sed hoc est absurdum : Ergo talis actus admittendus non est. Sequela Majoris probatur : Virtutes constituuntur in homine, ad determinandum potentias animæ ad actus honestos & rationi conformes : Sed posito imperio, potentiæ quæ imperantur & applicantur ad agendum, plenè determinantur ad operandum : Ergo pro actibus imperatis eliciendis, non erunt necessariæ virtutes in potentiis animæ.

70. Sextò, Homo non est sibi subditus, sicut nec alter à seipso : Ergo non sibi imperat, nec habet actum imperii. Consequentia patet, nam imperare pertinet ad superiorem, sicut orare est inferioris : Ergo sicut homo non orat seipsum, quia non est sibi inferior ; ita nec sibi imperat, quia non est sibi superior.

71. Denique, Si in intellectu creato daretur actus imperii, ille pertineret ad aliquam ex tribus mentis operationibus, quæ à Philosophis communiter assignantur : Sed ad nullam pertinet ; non est enim simplex apprehensio, neque judicium, neque discursus : Ergo talis actus fictitius est.

72. Respondeo negando Antecedens primi argumenti. Ad cujus primam probationem dicendum quod licet electio non præsupponat imperium formale, benè tamen virtuale. Sicut enim electio quatenus habet vim movendi intellectum ad actum imperii, est usus quidam virtualis ; ita & judicium eam antecedens & regulans, prout dictat cum quadam motione, quam ex intentione præcedenti participat, quod hîc & nunc ponendus est actus electionis, seu quod voluntas hîc & nunc applicanda est ad electionem, habet rationem virtualis imperii. De quo in Tractatu de actibus humanis, disp. 11. art. 4.

73. Ad secundam probationem, respondeo intellectum per se non movere voluntatem, neque alias potentias, quoad exercitium, licèt possit quoad specificationem : posse autem movere etiam quoad exercitium, ut motum à voluntate, ex cujus actu recipit virtutem ad movendum quoad exercitium, non solùm alias potentias inferiores, sed etiam ipsam voluntatem, ut asserit D. Thomas 1. 2. q. 17. art. 1.

74. Si verò aliquis inquirat, cur voluntas per se non possit se & alias potentias movere quoad exercitium, sine interventu imperii intellectûs, cùm ex se & in seipsa sit efficax ? Respondeo ex D. Thoma loco citato art. 3. quòd voluntas licèt habeat virtutem ad movendum se & alias potentias absolutè, non tamen per modum ordinationis, quod est proprium intellectûs. cujus est ordinare unum ad aliud : unde cùm aliquem actum imperari, sit fieri cum ordine ad aliud ; imperare non ad voluntatem pertinet immediatè, sed ad intellectum, quamvis

quamvis non per se sumptum, sed ut motum ab ipsa voluntate, ex cujus usu & motione participat virtutem movendi quoad exercitium.

75. Ad tertiam probationem, respondetur negando Antecedens, quia licèt uterque illorum actuum sit in suo genere vel ordine efficax, scilicet per modum intentionis & electionis, non tamen proximè & immediatè, sed medio actu intellectûs qui dicitur imperium, ad quem pertinet movere proximè quoad exercitium, per modum intimationis ordinativæ.

76. Ad quartam, negatur actum imperij ita determinare voluntatem, ut tollat libertatem, quia prædictus actus etiam efficax, licèt inferat necessariò actum imperatum, necessitate consequentiæ, sicut intentio efficax finis, electionem medij necessarii ad ejus consecutionem ; non tamen tollit ejus libertatem, sed exercetur actus imperatus liberè ; sicut ipsum imperium, intentio, & electio ex quibus procedit, libera sunt. Negatur ergo Antecedens, ad cujus probationem dicendum : posito imperio efficaci, voluntatem necessariò operari, necessitate secundùm quid & consequentiæ, quia non fiat unum esse sine alio : non autem necessitate simpliciter, vel consequentis, quæ pugnat cum libertate.

77. Ad quintam nego sequi ex prædicto actu imperij non esse necessarias virtutes pro actibus imperatis eliciendis, nam sine illis, neque intellectus imperaret, nec voluntas eligeret, nec moveret intellectum ad imperandum ; cùm virtus ponatur in intellectu, voluntate, & appetitu, ad eliciendum actum electionis, ad quem sequitur imperium, secundùm ordinem directum, ut dictum est.

78. Ad sextam, in primis dici potest, quòd sicut duplex est prudentia ; una politica & regalis, quâ Princeps imperat sibi subditis ; alia monastica, quâ quis sibi ipsi imperat : ita etiam est duplex imperium, unum politicum, & aliud monasticum. Primum est ad alterum, & inferiorem, non autem secundum, quia primum est actus prudentiæ politicæ, quâ quis alios inferiores gubernat : secundum verò prudentiæ monasticæ, quâ quis seipsum regit.

79. Secundò respondeo, hominem secundùm unam potentiam esse superiorem respectu alterius ; & ita per actum intellectûs imperare actus potentiarum exteriorum. Nec obstat non posse seipsum orare, quia oratio est actus superioris potentiæ, scilicet intellectûs. Et licèt superior sit modo explicato, respectu aliarum potentiarum, respectu tamen intellectûs, non habet aliam potentiam cui subjiciatur per actum orationis ; unde non seipsum orat, benè tamen sibi imperat.

Ad ultimam probationem multi respondent actum imperii pertinere ad secundam operationem intellectûs, quæ dicitur compositio ; quia imperium fit per modum motionis denunciativæ, ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 17. citatâ art. 1. ad 1.

80. Sed meliùs respondetur cum Magistro Soto, imò & cum D. Thoma 2. 2. quæst. 83. art. 1. ad 3. tres mentis operationes quæ à Philosophis communiter assignantur, pertinere ad intellectum speculativum ; ad practicum verò pertinere alios actus distinctos, quales sunt oratio, & imperium. De quo in Tractatu de actibus humanis.

Disp. 11. art. 3.

81. Objicies ultimò : Adhuc admisso actu imperii in nobis, non debet admitti in Deo : Ergo in eo non consistit formaliter divina providentia. Consequentia patet, Antecedens probatur. Prædictus actus imperii in nobis admittitur, ad movendam voluntatem, & alias potentias, quoad executionem suorum actuum : Sed propter hoc non potest in Deo admitti, quia in Deo, nec voluntas, nec alia potentia est mobilis, cùm sit actus purus : Ergo adhuc admisso actu imperii in nobis, non debet in Deo admitti.

82. Confirmatur : Si in intellectu divino daretur talis actus imperii, vel ille pertineret, ad scientiam simplicis intelligentiæ, vel ad scientiam visionis ? Sed ad neutram pertinet : non quidem ad primam, cùm scientia simplicis intelligentiæ antecedat decretum, & sit naturalis, & necessaria ; imperium verò sit actus liber, & supponat voluntatis electionem, & motionem. Nec ad secundam, quia actus imperii est efficax, & producit creaturas ad extra : scientia autem visionis est purè speculativa, nec causat res, sed potiùs illas præsupponit & contemplatur ut præsentes & existentes, vel in mensura propria, vel in mensura superiori æternitatis : Ergo in intellectu divino non datur talis actus imperii.

83. Ad objectionem respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, actum imperii non poni in Deo, sicut in nobis, ad movendam & applicandam potentiam executivam ad operandum ad extra (quia ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei, non datur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab intellectu & voluntate distincta) sed talem actum immediatè dirigi ad ipsas creaturas, & earum productionem imperare ; juxta illud Genesis 1. *Fiat lux, & facta est lux.* Et Psal. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* Quare mobilitas & subjectio non se tenet ex parte Dei, sed creaturarum quæ fiunt, quæ licèt insensibiles sint & inanimatæ, audiunt tamen imperium creatoris, & illi obediunt. Unde Job 38. Deus dixit mari : *Vsque huc venies, & ibi confringes tumentes fluctus tuos.* Et Matth. 8. Christus imperavit ventis & mari. *Ex quo loco intelligimus* (inquit Hieronymus) *quòd omnes creaturæ sentiunt Creatorem imperantem, non errore hæreticorum qui omnia putant animata, sed majestate conditoris, quâ sensibilia sunt, quæ apud nos sunt insensibilia.*

Disp. 3. art. 4.

84. Ad confirmationem respondeo cum Gonzale hîc disp. 65. & cum Alvare lib. 1. responsionum cap. 6. actum imperii quo Deus imperat creaturarum productionem, vel illas in suos fines ordinat, pertinere ad scientiam visionis, ut approbationis est, id est quatenus connotat liberum divinæ voluntatis decretum, per quod ad productionem rerum movetur & applicatur. Quæ solutio & doctrina sumitur ex D. Thoma suprà quæst. 14. art. 8. in fine, ubi ait : *scientiam Dei esse causam rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam, & prout consuevit nominari scientia approbationis.* Unde ad probationem in contrarium, dicendum est, scientiam visionis, ut approbationis est, & mota ac applicata per liberum divinæ voluntatis decretum, esse eminenti modo speculativam & practicam ; ac proinde non esse causatam vel mensuratam à rebus, sed potiùs illarum causam, regulam, ac mensuram, ut præcedenti Tractatu ostensum est.

Disp. 3. art. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Articvlvs III.

An ad rationem providentiæ sufficiat ordinatio rerum in finem, vel etiam Requiratur actualis ipsius finis consecutio?

85. NOtandum primò, duplicem à Theologis solere distingui in Deo providentiam: unam quæ præsupponit solam voluntatem antecedentem finis, & quæ generalis appellatur: alteram quæ præsupponit voluntatem consequentem illius, quæ dicitur providentia specialis, seu prædestinativa.

Notandum secundò, duplicem debere distingui finem, unum particularem, ad quem creatura ordinatur; & alium generalem, qui ab ipso provisore universali intenditur. His præmissis

Dico quod, licèt de ratione providentiæ generalis sit ordinatio creaturæ in finem, non tamen assecutio finis, ad quem illa ordinatur, sed duntaxat finis ultimi, qui ab ipso provisore intenditur.

86. Prima pars quam negant aliqui ex nostris Thomistis, probatur primò ex D. Thoma qu. 6. de verit. art. 1. ubi hanc statuit differentiam inter providentiam, & prædestinationem quod *providentia ordinem in finem respicit tantùm, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur, sed prædestinatio etiam exitum vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur.* Idem docet in 1. dist. 40. qu. 1. art. 2. & ibidem ad Annib. qu. unicâ art. 1. Ergo juxta doctrinam D. Thomæ non est de ratione providentiæ generalis assequi finem, ad quem homo ordinatur, sed id tantùm competit prædestinationi.

87. Probatur secundò ratione, quàm idem S. Doctor prædictis locis insinuat: Reprobi per generalem providentiam ordinis supernaturalis, ordinantur ad gloriam, eisque conferuntur auxilia sufficientia, quibus illam adipisci possunt, ut in Tractatu de voluntate Dei cap. 3. ostensum D est: At reprobi gloriam nunquam consequuntur: Ergo de ratione providentiæ generalis non est infallibilis assecutio finis ad quem creatura ordinatur.

88. Confirmatur: Providentia efficaciam accipit ex voluntate finis quam supponit: Ergo sicut absque imperfectione constituitur in Deo duplex voluntas respectu finis, ad quem homines ordinantur: una antecedens, & inefficax, quâ vult omnes homines salvos fieri: altera consequens, & efficax, quâ solùm vult prædestinatos salvari, ut loco citato demonstravimus: ita etiam absque imperfectione, duplex providentia in Deo admitti potest, quarum una sit efficax, altera inefficax ad finis consecutionem & conse- E quenter de ratione omnis providentiæ non est assecutio finis particularis, ad quem Deus ordinat creaturam.

89. Quod autem divina providentia semper assequatur finem ultimum à provisore intentum ut asserit secunda pars, sic ostenditur. Finis ultimus à Deo, ut universali provisore intentus, est manifestatio suorum attributorum: At quamvis homo peccando deficiat à consecutione finis, ad quem per providentiam Dei generalem ordinatur, manifestantur divina attributa, præcipuè verò justitia vindicativa seu punitiva: Ergo providentia Dei generalis semper assequitur finem ultimum ab ipso provisore intentum. Unde S. Thomas supra qu. 29. art. 6. *Cum voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur, unde quod recedere videtur à divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.* Idem docet D. Augustinus in Psal. 110. his verbis: *Non sic constituta sunt opera Domini, ut creatura in libero arbitrio constituta, superet Creatoris voluntatem. Non vult Deus ut pecces, nam prohibet, tamen si peccaveris, non putes hominem feciſſe quod voluit, & Deo accidisse quod noluit:* B *sicut enim vult quod homo non peccet, ita vult peccanti parcere, ut revertatur & vivat; ita vult postremò in peccato perseverantem punire, ut justitiæ potentiam contumax non evadat. Ita quidquid elegeris, non deerit omnipotenti, unde suam de te compleat voluntatem.* Item epist. 120. *non efficit* (inquit) *anima perversè utens creaturis, ut ordinationem effugiat Creatoris, quoniam si illa malè utitur bonis, ille benè utitur etiam malis, ac per hoc illa perversè bonis utendo fit mala, ille etiam ordinatè malis utendo permanet bonus: qui etiam injustè se ordinat in peccatis, justè ordinatur in pœnis.*

Objicies contra primam partem assertionis: 90. Ad perfectissimam providentiam, spectat non C solùm ordinatio mediorum, sed etiam assecutio finis: Atqui providentia Dei in summo gradu perfectionis existit: Ergo de ratione illius non solùm est ordinatio mediorum, sed etiam finis assecutio. Unde D. Thomas hìc, art. 4. ad 2. sic ait: *In hoc est immobilis, & certus divinæ providentiæ ordo, quod ea quæ ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo quo ipse providet, sive necessariò sive contingenter.* Et in resp. ad 3. asserit quod, *divina providentia non deficit à suo effectu, nec à modo eveniendi quem providit.* Item 3. contra gent. cap. 94. expressè tradit quod, *ordo divinæ providentiæ immutari omnino non potest, nec frustrari à suo effectu.* D Demum in hac parte qu. 23. art. 6. probat prædestinationem esse certam, *quia est pars providentiæ, & providentiæ ordo est infallibilis:* Ergo discrimen quod statuimus inter providentiam & prædestinationem est manifestè contra S. Thomam. Favent etiam SS. Patres, passim asserentes providentiam semper scopum suum assequi, etiam quando videtur ipsi resisti: ipsaque Ecclesia, quæ in quadam collecta canit: *Deus cujus providentia in sui dispositione non fallitur.*

Respondeo distinguendo majorem: ad per- 91. fectissimam providentiam supponentem voluntatem finis consequentem, pertinet non solùm ordinatio mediorum sed assecutio finis, concedo majorem. Supponentem voluntatem finis inefficacem & antecedentem, nego majorem. Unde eum providentia Dei generalis, non supponat voluntatem consequentem sed solùm antecedentem, de salute omnium hominum, quamvis sit perfectissima, non debet tamen habere infallibiliter annexam ipsius finis consecutionem, sicut prædestinatio, quæ supponit voluntatem consequentem & efficacem circa salutem electorum.

Ad testimonia D. Thomæ, quæ videntur 92. militare in contrarium, dicendum est cum Ferrariensi

rariensi loco citato ex summa contra gentes, S. A actus non progredientes ad extraneam materiam, Doctorem loqui in sensu permissivo; quatenus providentia in aliqua sui parte, nempe in prædestinatione, habet annexam utramque infallibilitatem ordinis & eventus, non autem quod de conceptu providentiæ, ut sic, sit utraque infallibilitas. Vel secundò, cum eodem responderi potest, quæ à Deo providentur, non esse finem, sed media; nam licet finis in executione sit effectus providentiæ, non tamen est immediatè provisus ab illa, sed effectus mediorum quæ ordinantur ad finem: circa media autem immutabilis est divina providentia, & quoad hoc verum est, illam nunquam frustrari, nam eo ipso quod provideat de mediis, infallibiliter illa ponentur in esse: quia tamen aliquando confert media tan- B tùm sufficientia, aliquando verò efficacia, consequens fit quod non semper annexam habeat finis assecutionem, & sic intelligendum est id quod de providentia Dei canit Ecclesia, *Deus cujus providentia in sui dispositione non fallitur.*

Ad testimonium verò desumptum ex quæstione 23. hujus partis, dicendum est D. Thomam probatè prædestinationem esse certam, quia est pars providentiæ supponentis voluntatem consequentem & efficacem finis quæ ad naturalia, & supernaturalia se extendit: non verò ex eo præcisè, quod sit pars providentiæ generalis ordinis supernaturalis, quæ supponit voluntatem solùm antecedentem, & inefficacem de sa- C lute hominum. Quantùm ad SS. Patres asserentes providentiam divinam semper scopum suum assequi, etiam cum videntur ei resisti facilè respondetur eos loqui de fine ultimo ab ipso provisore generali intento, qui est manifestatio suorum: attributorum, ille enim semper obtinetur ut in secunda assertionis parte declaravimus.

Articvlvs IV.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

93. EX dictis colliges primò; providentiam Dei ab D ejus scientia practica distingui, per hoc quòd scientia practica est de fine & mediis: providentia autem solùm de mediis, quatenus ordinantur ad finem. Ita expressè docet D. Thomas quæst. 5. de verit. art. 1. in corp. his verbis: *Scientia communiter se habet ad cognitionem finis, & eorum quæ sunt ad finem; per scientiam enim Deus scit se & creaturas, sed providentia pertinet tantùm ad cognitionem eorum quæ sunt ad finem, secundùm quod ordinantur in finem.*

94. Colliges secundò, Dei providentiam ab ejus arte distingui. Ita idem S. Doctor ibidem in resp. ad 9. ubi ait: *In rebus potest considerari duplex ordo, unus secundùm quod egrediuntur à* E *principio, alius secundùm quod ordinantur ad finem.* Et subdit, quod ars respicit res productas primo modo, & secundùm quod egrediuntur à principio, & inter se invicem collocantur: artifex enim ex vi artis diversimodè collocat partes ædificij: providentia autem illas respicit secundo modo, & importat ordinem rerum secundùm quod ordinantur in finem. Et in corpore ejusdem articuli docet quòd ars est recta ratio factibilium, id est eorum quæ ab agente procedunt in extraneam materiam, v. g. scamnum & domum: prudentia autem est recta ratio agibilium, quæ sunt actus non progredientes ad extraneam materiam, sed perficientes ipsum agens, sicut castè vivere, & patienter se habere. Unde cùm agibilia à factibilibus differant, manifestum est, prudentiam in Deo ab ejus arte distingui, & consequenter providentiam quæ est pars prudentiæ.

Addo quòd perfectio artis consistit in judicando, perfectio autem prudentiæ, in imperando, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæst. 47. art. 8. & probat à signo: nam melior artifex reputatur qui volens peccat in arte, voluntariè devians à judicio quod habet de artefacto faciendo, quàm qui nolens peccat ex defectu judicij. In prudentia autem è converso contingit, est enim imprudentior qui voluntariè peccat ab arte devians, habens scientiam & judicium perfectum, quàm qui nolens peccat ob imperitiam artis, eò quòd ille deficiat in imperio, iste verò in judicio: quæ doctrina est Philosophi 6. Ethic. cap. 3.

Colliges tertiò, Dei providentiam non esse 95. idem ac legem æternam: in quo decipiuntur quidam ex nostris Thomistis, qui oppositum sentiunt: nam D. Thomas quæst. 5. de verit. art. 1. ad 6. expressè docet, quòd providentia in Deo propriè non nominat legem æternam, sed aliquid consequens ad illam: quod probat, quia lex æterna consideratur in Deo, sicut in nobis accipiuntur principia operabilium, ex quibus ad consiliandum, eligendum, & imperandum procedimus: C Ergo sicut principia operabilium naturaliter nota, non sunt in nobis providentia, aut prudentia, sed principium illius; non aliter ac principia speculabilia non sunt scientia, sed scientiæ causa; ita lex æterna in Deo non est prudentia, aut providentia formaliter, sed principium illius: unde colligit D. Thomas effectus providentiæ attribui legi æternæ, tanquam ejus principio. Ubi est advertendum, loqui D. Thomam de lege æterna, secundùm quod est ratio gubernationis rerum sive rationalium sive irrationalium; in qua acceptione verissima est ejus doctrina, & discrimen statutum, sic intelligendum, quòd sicut lex in nobis tradit regulas in generali, v. g. diligendum esse Deum, parentes honorandos &c. juxta quas regulas prudentia hìc & nunc colligit esse operandum. Ita lex æterna in Deo tradit generales regulas, v. g. lapidem deorsùm, ignem sursùm inclinari: providentia verò juxta illas regulas de motibus illorum in particulari disponit, & ideò providentia legem æternam habet pro principio.

Confirmatur: Lex æterna, ut est propriè lex, 96. non est Deo imposita, sed creaturis; nec consistit in imperio monastico respiciente actiones Dei, sed in imperio regali subditos respiciente, ut docent Theologi cum eodem S. Doctore 1. 2. quæst. 93. At providentia consistit in imperio monastico, & immediatè respicit actum Dei liberum, qui dicitur usus, & mediatè executionem, ut constabit ex dicendis in Tractatu de prædestinatione. *Disp. 1. art. 3.* Non ergo sunt idem formalissimè providentia, & lex æterna.

Colliges quartò, providentiam distingui ab 97. ideis divinis. Ita etiam S. Thomas loco citato de verit. in resp. ad 1. ubi ait: *In re creata duo possunt considerari: scilicet ipsa species ejus absolutè, & ordo ejus ad finem, & utriusque forma præcessit in Deo. Forma ergo exemplaris rei secundùm suam speciem absolutè, est idea; sed forma rei secundùm quod est ordinata in finem, est providentia.* Et subdit: *Quamvis idea possit pertinere ad speculativam*

Universidad de Deusto
Biblioteca

speculativam cognitionem aliquo modo, tamen providentia tantùm ad practicam pertinet, eò quòd importat ordinem ad finem. Et in hac parte quæst. 15. art. 2. ad 2. docet quòd idea ab arte distinguitur, quia hæc significatur ut quo Deus intelligit, idea verò ut quod intelligitur: At etiam providentia significatur ut quo Deus practicè intelligit: Ergo illa etiam à divinis ideis virtualiter distinguitur.

98. Colliges ultimò, Dei providentiam distingui virtualiter, saltem inadæquatè, à potentia Dei executiva, quâ res ad extra producit.

Probatur: Potentia Dei executiva est scientia ejus practica, seu approbationis, producens res ad extra per actum imperij, ut ostendimus Tractatu præcedenti: Sed providentia Dei, ut jam vidimus ex D. Thoma, virtualiter, saltem inadæquatè, distinguitur ab ejus scientia practica: Ergo & ab ejus potentia executiva. Dixi, *saltem inadæquatè*, quia actus imperii quo Deus res ad extra producit, duo munia inadæquata includit, scilicet munus dirigendi, & exequendi; & sub prima ratione pertinet ad providentiam, quæ habet res dirigere seu ordinare in finem; sub alia spectat ad scientiam Dei practicam, quæ in Deo habet rationem potentiæ executivæ. Quare D. Thomas loco citato de verit. in fine corporis articuli ait: *Actus potentiæ præsupponit actum providentiæ sicut dirigentis: unde in providentia non includitur potentia, sicut voluntas.* Id magis constabit ex dicendis Tractatu sequenti, ubi actus ad prædestinationis negotium pertinentes discuriemus, & præcipua discrimina quæ intercedunt inter providentiam Dei generalem, & prædestinationem, quæ est specialis providentia, quâ creatura rationalis ad æternam beatitudinem efficaciter ordinatur, exponemus.

1 Sp. 3. art. 4.

Disp. 1. art. 3.

99. Quærit D. Thomas hîc art. 3. an Deus immediatè omnibus rebus provideat? Et respondet quod ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, & executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Et subdit, quod quantùm ad primum, Deus immediatè omnibus prævidet, cùm in suo intellectu habeat rationes omnium rerum etiam minimarum; non verò quantùm ad secundum, sed inferiora gubernat per superiora; non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

Id magis explicat & confirmat 3. contra Gent. cap. 77. ex differentia quæ est inter Dei providentiam, quatenus ordinat, & eandem, quatenus exequitur eundem ordinem: *Primum enim* (inquit) *fit per virtutem cognoscitivam, secundum per virtutem operativam: hæc autem ita se habent, quòd tantò perfectior est ordinatio, quantò perfectior virtus cognoscitiva, & quantò magis ad minima descenditur: minimorum autem executio condecet inferiorem virtutem effectui proportionatam: in Deo verò quantùm ad utrumque summa perfectio est, in eo enim est perfectissima sapientia ad ordinandum, & perfectissima virtus ad operandum: oportet igitur quod ipse per sapientiam omnium ordines disponat etiam minimorum, exequatur verò minima, sive infima, per alias inferiores virtutes, per quas ipse operatur, sicut virtus universalis & altior, per inferiorem & particularem virtutem:* Ergo convenientissimum est, quod Deus res per seipsum disponat & ordinet, illam tamen dispositionem per causas inferiores exequatur, & quibusdam utatur creaturis, ut alias regat & gubernet. Unde substantiis intellectualibus utitur in gubernatione rerum corporalium, & inter substantias corporales, inferiora hæc & sublunaria, reguntur per corpora cœlestia; homo verò, quia medium tenet inter creaturas merè spirituales & corporales; ut spiritualis & cognoscitivus, subjicitur Angelis à quibus illuminatur; ut corporeus verò, & in actionibus corporeis, subditur corporibus cœlestibus, & ab eorum influentiis dependet; quatenus verò liber, & agens voluntarium, ac sui ipsius dominus, nulli rei creatæ subjicitur, sed soli Deo, cujus providentiæ ejus motus voluntarij & liberi immediatè subduntur, ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 90.

100. Nec solùm in ordine naturæ Deus regit creaturas inferiores per superiores, sed etiam in ordine gratiæ; quod ex duplici capite provenit. Primò ex ipsa Dei providentia, quæ ut perfectissima est, convenientissimum etiam ordinem rebus tribuit: sic autem res convenientissimè ordinantur, quando perfectio unius cedit in bonum imperfectioris, & excessus illius quæ perfectior est, redundat in utilitatem ejus quæ minùs est perfecta: *Perfectio divinæ providentiæ* (inquit D. Thomas) *requirit ut excessum aliquarum rerum suprà alias, ad ordinem convenientem reducat: hoc autem fit, cùm superabundantia aliquorum magis habentium, provenit aliquod bonum minùs habentibus.* Secundo id provenit ex ipsa perfectione rerum, cùm enim bonum sit sui diffusivum, ex Dionysio 4. de divinis nominibus, quò est res aliqua melior, eò est magis diffusiva sui. Item quò res aliqua est melior & perfectior, eò est Deo similior: Deus autem totus est sui diffusivus: Ergo quantò aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis constituuntur, tantò magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantùm possibile est. Unde Beatus Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant, ut eam in alios, quantùm fieri potest, transfundant: *Unusquisque* (inquit) *sicut accipit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.* Ex quo infert D. Thomas infrà quæst. 106. art. 4. quod *Sancti Angeli qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quidquid à Deo percipiunt, subjectis impertiuntur.* Ex hoc etiam constat, quod intra ordinem gratiæ, Christus Dominus, ut Deo propinquior (cùm Deus sit) in totum ordinem illum influit, neque enim aliquis participat gratiam aliquam, quam ex ejus meritis non possideat; & sancti quò Christo sive Deo sunt propinquiores, ut Beatissima Virgo, Apostoli, Fundatores Ordinum, &c. eò magis influunt in alios.

3. contra Gent. cap. 77. ratione 5.

1. Petri 4.

ARTICV

ARTICVLVS V.

An Deus suâ infinitâ Providentiâ, omnes nostras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet?

§. I.

Quibusdam præmissis, sententia affirmativa ut vera eligitur.

101. NOtandum primò, duplex solere distingui decretum à Theologis, unum positivum, quo Deus vult positivè aliquid esse; & aliud permissivum, quo sinit, vel permittit aliquid fieri. Vt enim dicit Augustinus in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.* De hoc secundo decreto non loquimur in præsenti, quia non agimus hîc de actibus malis & peccaminosis, quos Deus solùm permittit, sed de bonis operibus, quæ positivè vult, & decernit, ac per scientiam approbationis cognoscit.

102. Notandum secundò, quòd quando quæritur, an divina providentia actus liberos voluntatis creatæ prædefiniat, & prædeterminet? particula *præ* duplicem potest importare, vel designare prioritatem. Unam durationis & temporis: alteram naturæ, seu causalitatis. De prima, nulla est difficultas, vel controversia: constat enim, ab æterno, & ante omnia tempora, dispositionem de rebus faciendis fuisse in mente divina. Nam *elegit nos ante mundi constitutionem*, ut ait Apostolus; *& ante sæcula decrevit, qualiter per sæcula disposuit*, inquit Gregorius in moralibus. Tota ergo controversia devoluitur ad secundum genus prioritatis, an scilicet dentur in Deo decreta, quæ ptioritate naturæ & causalitatis antecedant futuritionem consensus, & determinationis nostræ voluntatis; vel illam supponant ut à Deo prævisam per scientiam mediam? Cujus difficultatis resolutio pendet ex principiis suprà statutis, impugnando scientiam mediam, & divinorum decretorum efficaciam demonstrando. Unde.

103. Dico, Deum suâ infinitâ providentiâ præordinare, prædefinire, seu prædeterminare omnes actus bonos & honestos quos voluntas creata in tempore elicitura est: non solùm quantùm ad illorum substantiam, sed etiam quantùm ad modum libertatis & contingentiæ in eis inclusum. Est contra defensores scientiæ mediæ, qui tales prædefinitiones & prædeterminationes æternas & efficaces rejiciunt, & sola decreta indifferentia & conditionata, consensum & determinationem liberi arbitrij expectantia, in Deo agnoscunt. Vel si admittant decreta determinata & absoluta, volunt ea esse subordinata scientiæ mediæ, & supponere prævisionem futuri consensus, saltem sub conditione quòd homo ponatur in his vel illis circumstantiis & occasionibus.

104. Nostram tamen conclusionem docent non solùm omnes Thomistæ, sed etiam plures ex antiquioribus & recentioribus Theologis, quorum longum catalogum conscribunt Salmanticenses hîc disp. 10. dub. 3. Alvarez lib. 1. responsionum cap. 1. & P. Lemos tract. de divinis prædefinitionibus cap. 5. Imò Henricus Henriques celebris scriptor Societatis, libro ultimo de fine hominis, cap. 4. num. 2. in textu fatetur hanc ante Molinam fuisse concordem & unanimem Theologorum sententiam. *Rectè* (inquit) *concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quam, tanquam per rationem, certò omnia sciat.* Et cap. 5. allegat pro hac sententia plusquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quàm ex modernis. Et ibidem addit, *Non est ita difficile conciliare libertatem hominis cum tali prædeterminatione, ut quidam Recentiores putant.* Subscribit Azorius, & quod olim de Cicerone Augustinus dixit, junioribus suæ Societatis Theologis attribuit: ait enim lib. 4. instit. Moral. cap. 22. quæst. 21. *Pauci juniores Theologi, ut voluntatem nostram liberam faciant, faciunt sacrilegam, dum negant Deum opera nostra bona prædefinire.*

Ex his intelliges, excessisse Molinam cùm 1. p. qu. 14. art. 13. disp. 18. art. 2. hæc scripsit: *Veruntamen cùm ex una parte prædefinitiones, quales ab his confinguntur, nec in Scripturis Sacris, aut traditionibus, neque in Conciliis, aut SS. Patribus, fundamentum ullum habeant, quin potiùs libertatem manifestè evertant, Scripturis, Ecclesiæque definitionibus repugnent, & à paucissimis Scholasticis sint assertæ, imò sub eo nomine ante triginta annos sint inter Scholasticos inauditæ.* Verùm ut constet quantùm in his Molina excesserit, & quantùm hæc à veritate aliena sint, hîc breviter expendenda sunt plura Scripturæ, SS. Patrum, præsertim D. Augustini, & S. Thomæ, testimonia, quibus hujusmodi prædefinitiones vel apertè traduntur, vel per manifestam consequentiam deducuntur. Deinde cùm de concordia libertatis cum divinis illis prædefinitionibus differemus, illas non solùm non officere libertati voluntatis creatæ, sed etiam eam statuere, firmare, causare, & in actum reducere, ostendemus. 105.

§. II.

Quædam Scripturæ & SS. Patrum testimonia breviter expenduntur.

106. PLura Scripturæ loca suprà disp. 5. retulimus, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, quæ etiam æternas divinæ providentiæ prædefinitiones apertè declarant. Vt tamen hæc veritas, quæ est unum ex præcipuis doctrinæ Thomisticæ fundamentis, magis elucidetur, & firmiùs stabiliatur, alia Scripturæ testimonia breviter hîc exponenda sunt.

Primum sumitur ex Apostolo ad Ephes. 1. dicente: *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Quibus verbis in primis rejicit decreta indifferentia & conditionata, consensum, & determinationem voluntatis creatæ expectantia: nam ut ibidem observat S. Thomas, *Apostolus non dicit quòd Deus operatur omnia secundùm voluntatem, ne credas quòd sit irrationabilis, sed secundùm consilium voluntatis suæ: id est secundùm voluntatem suam, quæ est ex ratione; non secundùm quod ratio importat discursum, sed secundùm quod designat certam & deliberatam voluntatem.* Constat autem quòd nomine certæ & deliberatæ voluntatis, non intelligitur voluntas conditionalis & inefficax, quâ Deus decernat se influxurum in actus voluntatis creatæ, si ipsa voluerit: nam hæc

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæc voluntas non est certa, sed potiùs incerta & indeterminata; siquidem ex vi hujus voluntatis non habet Deus potiùs concurrere, quàm non concurrere; sed sicut concurreret, si voluntas creata vellet, ita non concurreret, si voluntas creata non vellet: Ergo &c.

Secundò per hæc Apostoli verba, excluduntur alia decreta absoluta & determinata, prævisionem futuri consensûs supponentia, quæ in Deo fingunt defensores scientiæ mediæ: nam si Deus nihil circa nostros actus liberos determinatè statueret, nisi suppositâ præscientiâ futuri consensûs voluntatis nostræ, non operaretur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, sed potiùs secundùm præscientiam consensûs & deliberationis voluntatis nostræ. Vnde Author libri Hypognosticon rectè notavit, Paulum non dixisse quòd Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis humanæ (sive absolutè, sive sub conditione prævisum) sed secundùm consilium voluntatis suæ: quia ad hanc solùm respexit, ut de operationibus creatis in tempore facientis disponeret.

107. Secundum testimonium habetur cap. 2. ejusdem Epistolæ ad Ephesios, ut dicitur: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Circa quem locum duo etiam notanda sunt. Primum est, quòd fideles dicuntur creati in operibus bonis, quia sicut creatio non præsupponit subjectum, sed facit; ita voluntas divina præparans bona opera, non præsupponit consensum voluntatis nostræ, sed illum per suam gratiam efficit. Secundum, quòd dicuntur bona opera à Deo præparata: id est prædestinata, prædefinita, seu prædeterminata, juxta significationem textûs Græci, ubi habetur verbum προωρίζειν quod significat prædefinire, præstatuere, & prædeterminare. Vnde D. Athanasius explicans hæc verba Apostoli, hanc præparationem, *prædefinitionem* appellat, sic enim ait: *Sciens autem hæc* (scilicet bona opera) *præparavit Deus qua differri non potuerunt, nec prætermitti quin peragantur tanquam divinitus prædefinita.* Similiter Chrisostomus ad illa verba ejusdem Epistolæ *sicut elegit nos*, hæc habet: *Sic divina ratione cuncta dispensata sunt, ac prædefinita, idque per multam erga nos providentiam.* Item S. Prosper resp. 14. ad capita Gallorum: *Fides* (inquit) *& charitatis opera, atque in eis usque ad finem perseverantia, quia homini per Dei gratiam conferuntur, & quæ eis retribuenda sunt, rectè prædestinata dicuntur ex authoritate Apostoli dicentis, Creati in operibus bonis quæ præparavit Deus &c.* Quod desumpsit ex Augustino lib. de prædest. SS. cap. 10. & ex illis postea S. Fulgentius, qui lib. 1. ad Monimum ait: *Deus hoc gratuita justificatione tribuit præparatum, quod in æterna prædestinatione præparaverat tribuendum.* Demum S. Anselmus super cap. 9. Epistolæ ad Romanos, ad illa verba, *ut propositum Dei maneret*, hæc scribit: *Ideò tunc dictum est, ut propositum, id est prædefinitio vel præordinatio Dei maneret, id est compleretur, & rata constaret.* Videndus est etiam super illud ad Ephes. 3. *Secundùm prædefinitionem sæculorum*, ubi divinæ voluntatis prædefinitiones, respectu hominum, & humanarum operationum, clarissimè docet.

Cap. 17.

108. His Apostoli & SS. Patrum testimoniis addi potest istud Ecclesiastici 33. *Quare dies diem superat, & annus annum à Sole? A Domini scientia separati sunt; facto Sole, & præceptum custodiente, per Dei sapientiam dividuntur; & immutavit tempora, & dies festos ipsorum, & ex ipsis exaltavit, & magnificavit Deus.* Quâ analogiâ dierum & annorum intelligi putat Augustinus discretionem justorum à peccatoribus, & prædestinatorum à reprobis, factam ex dispositione & prædefinitione divina: sicut enim dies diem superat, cùm alius alio sit lucidior, placidior, salubrior, fertilior, imò etiam festivior & sanctior, quamvis ex parte ipsorum nulla sit ratio discriminis, unusque & idem Sol omnium sit causa; quia Deus suâ providentiâ disponit cursum Solis, & suis legibus decernit festivitatem & sanctitatem dierum; ita ex hominibus & Angelis alius alium superat meritis, sanctitate, & beatitudine æterna, quamvis ex parte ipsorum, nulla eos ratio seu causa discernat, sed Deus suâ providentiâ, & auxiliorum gratiæ dispositione, eos dividit & inæquales facit. De quo fusè in Tractatu de prædestinatione.

Lib. 2. ad Simplic. qu. 2. versus finem.

§. III.

Celebre S. Dionisij testimonium.

109. EAsdem æternas & efficaces divinæ voluntatis prædefinitiones, passim docent SS. Patres, easque variis nominibus insigniunt. Nam D. Dionysius vocat illas: *Divinas & bonas voluntates, existentium prædeterminativas, & effectivas.* D. Athanasius & Damascenus, *divinas prædefinitiones.* D. Thomas, *prædeterminationes.* D. Augustinus, D. Gregorius, SS. Prosper, & Fulgentius, *prædestinationes.* Dionysius Carthusianus, dicit quòd *Theologia vocat illas paradigmata.* Et Marsilius illas nominat, *præscriptiones, & antedecreta.*

110. Celebris ergo locus habetur apud Dionysium cap. 5. de divin. nomin. titulo *de exemplaribus*: ubi, ut advertit D. Thomas ibidem lect. 3. agit contra quendam Clementem Philosophum Platonicum, qui existimabat Deum non esse causam rerum determinatricem, & productivam, secundùm proprias rationes sed solùm secundùm id quod est illis commune. Vnde ponebat (inquit S. Doctor) quasdam causas secundas, per quas res ad proprias naturas determinantur; & has causas secundas, exemplaria rerum vocabat. At S. Dionysius ibidem demonstrat, Deum esse primam causam particularium entium, secundùm quod sunt in propriis & determinatis naturis; & omnia esse in ipso existentia, ex ipso incipientia, in ipso custodita, & ipsum terminata, & ab illo prædefinita, & prædeterminata, exemplaribus divinis prædeterminativis, quæ sunt quasi principia divinæ sapientiæ practicæ, quâ Deus omnia producit. *Exemplaria*, inquit, *esse dicimus in Deo, existentium rationes substantificas, & singulariter præexistentes, quas Theologia* PRÆDEFINITIONES *vocat, & divinas & bonas voluntates, existentium* PRÆDETERMINATIVAS, *& effectivas, secundùm quas substantialis essentia omnia prædefinivit, & produxit.* Quibus verbis expresè docet, quòd sicut artifex volens domum ædificare, priùs eam in mente format, & omnes ejus partes determinat ac disponit, & postmodum eam producit in re. Ita Deus tanquam supremus artifex, ab æterno prædefinivit omnia & singula, quæ in universo mundo erat facturus, & consequenter etiam actus liberos voluntatis nostræ. Unde D. Damascenus orat. 1. de imagin. citans hunc locum D. Dionysij, ait: *Has imagines & exemplaria, prædefinitiones appellat Sanctus ille, Dei munere, divinis in rebus considerandis & explicandis, excellentissimus Dionysius: omnia enim ab illo præfinita, & sine ulla commutatione in ejus consilio, non aliter antequam fierent, erant expressa, quàm si quis velit ædificare domum, prius imaginem ac formam ipsam in animo effingit, & cogitatione complectitur.*

111. Respondet Petrus à S. Ioseph in Opusculo quod *defensionem Divi Thomæ* appellat: in hoc testimonio Dionysij, solùm explicari ideas omnium rerum, ab æterno in mente divina præexistentes, nec ibidem ullam fieri mentionem de decreto prædefiniente rerum existentiam, vel futuritionem.

Disp. 1. art. 3.

Sed contra: Dionysius ibi non loquitur de ideis purè speculativis, quibus res merè possibiles, in divina essentia & omnipotentia, tanquam in causa repræsentantur; sed de ideis practicis, & repræsentantibus res ut existentes, vel futuras: Atqui ideæ practicæ, & repræsentantes res ut existentes, vel futuras, involunt propositum, seu decretum efficax divinæ voluntatis, quo res merè possibiles transferuntur à statu merè possibilitatis, ad statum existentiæ vel futuritionis, ut docet D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 6. his verbis: *Idea in Deo ad ea quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis.* Ergo Dionysius non loquitur ibi solùm de divinis ideis, sed etiam de decreto, & prædefinitione divinæ voluntatis.

112. Confirmatur: Dionysius in præfato testimonio dicit quòd Theologia hujusmodi ideas & exemplaria in mente divina existentia, *Prædefinitiones vocat, & divinas ac bonas voluntates, existentium prædeterminativas.* Et S. Thomas hunc locum explicans, ait: *Hujusmodi rationes sacra Scriptura vocat* PRÆDEFINITIONES, *& bonas voluntates, quæ sunt distinctivæ entium, & effectivæ ipsorum; quia per hujusmodi rationes, supersubstantialis Dei esse* PRÆDETERMINAVIT OMNIA, *& produxit.* Sed ideæ nudè sumptæ, cùm non pertineant ad voluntatem, sed ad intellectum, non possunt appellari bonæ voluntates; neque nomine prædefinitionis, & prædeterminationis insigniri, nisi considerentur ut determinatæ, & applicatæ ad certos effectus repræsentandos & producendos, per decretum efficax, & prædeterminans rerum existentiam, vel futuritionem, ut de se patet: Ergo D. Dionysius, & S. Thomas, in præfato testimonio, non loquuntur solùm de ideis divinis, sed etiam de decreto prædefiniente & prædeterminante futuritionem, vel existentiam rerum.

§. IV.

Aliqua S. Augustini testimonia.

113. PRæter hoc celebre D. Dionysij testimonium, plura alia ex Sanctis Patribus adduci solent à nostris Thomistis, in ejusdem veritatis confirmationem. Insignis est locus Augustini apud Prosperum sententiâ 58. sic dicentis, *Divina voluntas est suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum: nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de invisibili, & intelligibili summi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur &c.* Et in soliloquiis cap. 26. sic ait: *Priusquam me formares in utero, novisti me, & antequam exirem de vulva, quidquid tibi placuit, præordinasti de me.* Et cap 24. *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis.* Et 5. de civit. Dei cap. 9. dicit, quòd *voluntates nostræ tantùm valent, quantùm Deus eas valere voluit, atque præscivit. Et ideò quidquid valent, certissimè valent, & quod futuræ sunt ipsæ, omnino futuræ sunt.* Et ibidem, ad designandam summam & infinitam divinæ voluntatis efficaciam, & infallibilitatem, docet eam aliquo modo fati nomine appellari posse, unde Pelagiani ei frequenter objiciebant, quod per divinam providentiam & prædestinationem, fatum constitueret, & arbitrium negaret: hoc autem nulla apparenti ratione poterant ei objicere, si ipse certitudinem & immobilitatem divinæ providentiæ & prædestinationis non constitueret ante præscientiam boni usus liberi arbitrij, subindeque nisi doceret Deum actus nostros liberos ab æterno suo decreto efficaci & absoluto prædefinire: Ergo tales prædefinitiones sunt de mente S. Patris nostri Augustini. Unde tract. 105. in Ioan. ait quod *Deus omnia futura prædestinavit.* Et tract. 68. quod *Deus fecit futura, ea prædestinando.* Et de prædest. Sanctorum cap 10. quod *prædestinatione sua Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus.* Demum de bono persev. cap. 17. sic discurrit: *Si bona opera dantur a Deo, & ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.*

§. V.

Authoritates D. Thomæ.

114. DIvo Augustino concinit fidelissimus ejus discipulus S. Thomas, qui variis in locis, easdem divinæ voluntatis prædefinitiones apertissimè docet. Nam quæstione 3. de veritate articulo 7. ait in terminis: *Omnes effectus secundi ex prædefinitione Dei proveniunt.* Si omnes: Ergo nulli sunt qui non proveniant: Ergo etiam liber consensus nostræ voluntatis est à Deo prædefinitus, & non solùm prævisus, & subjacet ordini prædestinationis, & non solùm præscientiæ. Unde idem S. Doctor quæstione 6. de veritate articulo 2. ad 11. inquit: *Hoc ipsum quod est velle accipere gratiam, est nobis ex prædestinatione.* Et in hac parte quæstione 23. articulo 5. expresè docet, quòd *non est distinctum id quod est ex prædestinatione, & ex arbitrio nostro: sicut nec est distinctum quod est ex causa prima & secunda.*

115. Præterea idem Angelicus Præceptor 1. parte quæstione 116. articulo 1. in corpore, sic habet: *Ea quæ hîc per accidens aguntur, sivè in rebus naturalibus, sive humanis, reducuntur in aliquam causam præordinantem, quæ est providentia divina.* Et opusc. 15. cap. 15. hæc scribit: *Concedendum est igitur, quod divina providentia ab æterno præexistens causa est omnium effectuum qui secundùm ipsam fiunt, & qui immutabili dispositione ab ipsa procedunt.* Item quotlib. 12. art. 4. subscribit sententiæ illorum qui dicunt, quòd *à Providentia Dei omnia sunt* PRÆDETERMINATA, *& ordinata.* Et in hoc sensu ibidem docet cum Augustino suprà relato, posse concedi omnia subjici fato, dummodo nomine fati

Universidad de Deusto
Biblioteca

fati intelligamus divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, absoluto & efficaci decreto præordinantem, & prædeterminantem. Unde opusc. 2. cap. 138. ait: *Et sic necesse est ponere fatum ponentes divinæ providentiæ omnia subjacere.* Demum in 1. ad Annibaldum dist. 37. quæst. unicâ art. 4. ait expresè, *A voluntate divina modum rerum producendarum esse* PRÆDETERMINATUM. Item ad caput 37. Isaiæ in illa verba: *Nunquid non audisti quæ olim fecerim ei?* inquit ex Dei personâ: *Malum pœnæ quod per ipsum inferre prævidi,&* PRÆDETERMINAVI. Et opusc. 1. cap. 16. docet ex Athanasio, Incarnationem Christi esse factam, *secundùm* PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM. Item 1. ad Timoth. 2. lect. 2. exponens illa verba Apostoli, *Cujus testimonium temporibus suis confirmatum est*, inquit: *Temporibus scilicet quibus* PRÆDETERMINATUM *erat fieri.* Et in hac parte quæst. sequenti art. 1. ad 1. solvens argumentum ex Damasceno dicente: *Omnia quidem præcognoscit Deus, sed non omnia prædeterminat:* Respondet quòd *Damascenus vocat prædeterminationem, impositionem necessitatis: sicut in rebus naturalibus quæ sunt determinata ad unum.* Et eodem modo satisfacit 3. contra Gent. cap. 90. in fine, ubi ait: *Id quod docet Damascenus, quòd Deus ea quæ sunt in nobis prænoscit, sed non prædeterminat, exponendum est, ut intelligatur, ea quæ sunt in nobis, divinæ determinationi non esse subjecta, quasi ab ea necessitatem accipientia.* Sentit ergo S. Thomas, decretum voluntatem nostram prædeterminans, non ad unum per modum naturæ, sed per modum libertatis, esse necessariò admittendum; alioquin frustrà sic explicuisset Damascenum, imò nec debuisset illum interpretari, sed illius dictum absolutè concedere.

116. Ex quibus testimoniis, fideliter, & de verbo ad verbum relatis, intelliges quàm parùm versati sint in lectione D. Thomæ quidam Recentiores, qui dicunt nomen hoc, *prædeterminationis*, nullibi apud S. Thomam reperiri, sed à recentioribus Thomistis fuisse excogitatum.

Intelliges etiam, eosdem Authores immeritò hoc nomen rejicere ac despicere, cùm illud usurpetur, non solùm à S. Thoma, sed etiam à D. Dionysio, Damasceno, Athanasio, aliisque SS. Patribus suprà relatis. Imò S. Dionysius dicat, *sacram Theologiam:* Sanctus verò Thomas, *sacram Scripturam*, appellare rationes, seu ideas in mente Dei existentes, & per liberum Dei decretum, ad certos & determinatos effectus producendos & repræsentandos determinatas: *Divinas & bonas voluntates, existentium* PRÆDETERMINATIVAS, ut constat ex locis suprà relatis. Et meritò quod ille sacram Theologiam, iste sacram Scripturam dixit, nam tempore S. Dionysij, quæ erat alia sacra Theologia, quàm Scriptura sacra?

§. VI.

Præcluditur aditus solitæ evasioni Adversariorum.

117. TAm clara & expressa Scripturæ & Sanctorum Patrum testimonia conantur eludere Adversarij, dicendo his locis solùm haberi, Deum prædefinire omnia opera nostra, antequam fiant actu in tempore; non tamen antequam per scientiam mediam prævideantur futura. Verùm huic evasioni facilè ex suprà dictis aditus præcludi potest. In primis contra illam militant Scripturæ testimonia §. 2. adducta. Si enim Deus non posset quidquam circa actus liberos nostræ voluntatis definire & decernere, nisi prævisо consensu, & deliberatione nostra, non operaretur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, ut dicit Apostolus; sed potiùs secundùm consilium, & deliberationem, seu electionem voluntatis nostræ, ut olim docebat Faustus, cujus verba infrà referemus. Item si divina constitutio & decretum supponeret prævisionem futuri consensûs voluntatis creatæ, ineptè dicerentur ab Apostolo fideles creati in Christo Jesu in operibus bonis: divinum enim decretum, quo ab æterno Deus bona opera præparavit, majorem haberet similitudinem & analogiam cum eductione, quæ fit ex præsuppositо subjecto, quàm cum creatione, quæ nullum præsupponit subjectum. Incongruè etiam Deus diceretur in Scriptura trahere homines ad consensum, & de nolentibus facere volentes: ubi enim prævidetur voluntas hominis consensura, & seipsam sub auxilio & concursu merè indifferenti determinatura, ibi nulla potest esse vel imaginari tractio, vel cordis immutatio: *Quis enim* (inquit Augustinus) *trahitur, si jam volebat*, &c. *lib. 1. contrà duas epist. Pelag. cap. 19.*

Secundò contra eandem responsionem pugnant 118.
præfata Sanctorum Patrum testimonia, in quibus dicitur omnia esse à Deo præordinata, prædefinita, & prædeterminata. Si enim decretum quo Deus bona nostra opera decernit, ac definit, esset ordine rationis posterius determinatione prævisa voluntatis creatæ, incongruè divinæ voluntatis prædefinitio, & prædeterminatio vocaretur, & potiùs ejus postdefinitio, & postdeterminatio deberet appellari.

Tertiò, D. Augustinus & S. Thomas suprà 119.
relati, docent in bono sensu posse admitti fatum, dummodo hoc nomine non intelligamus dispositionem syderum, & concatenationem, seu coordinationem causarum naturalium, à qua Gentiles existimabant omnia in rebus humanis contingere, sed divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, ab æterno præordinantem & prædeterminantem, conformiter ad naturam & conditionem cujuslibet rei creatæ. Vnde dicit Augustinus 5. de civit. relatus à D. Thoma quodlibeto 12. articulo 4. *Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, & linguam corrigat, nec dicat fatum, sed Dei providentiam.* Sed absurdum esset ac ridiculum, divinam providentiam fati nomine appellare, si nihil circa nostros actus liberos decerneret ac definiret, nisi suppositâ prævisione futuri consensus nostræ voluntatis: Ergo, &c.

Quartò, Hæc responsio videtur favere doctri- 120.
næ Fausti lib. 2. de gratia & libero arbit. cap. 2. dicentis, quod *magis de origine voluntatis humanæ, genus præscientiæ derivatur, & quod præscientia Dei de materia humanorum actuum sumit exordium.*

Denique, SS. Patres, ut reddant rationem in- 121.
fallibilitatis divinæ providentiæ, non recurrunt ad Dei præscientiam explorantem futurum consensum liberi arbitrij creati, sed potiùs ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, efficientis per suam gratiam ut voluntas creata infallibiliter & liberè, divinæ vocationi consentiat, ut constat ex locis disp. 5. relatis: præsertim ex illo percelebri

bri Augustini testimonio de prædest. Sanctorum cap. 10. ubi explicans hæc verba Apostoli: *Credidit Abraham Deo, quoniam quæ promisit potens est & facere*, & ponderans hæc ultima verba: *Non ait prædicere* (inquit) *atque præscire, sed ait, potens & facere; ac per hoc facta non aliena sed sua:* quia ut immediatè anteà dixerat: *Etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt ut ipse faciat quæ promisit; alioquin ut Dei promissa compleantur, non in Dei sed in hominum est potestate, & quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ.* Et de corrept. & gratia cap. 8. reducit infallibilem perseverantiam Petri in fide, ad divinam præparationem, quæ est prædefinitio seu prædestinatio, & inquit: *Quis ignorat fuisse perituram fidem Petri, si ea quæ fidelis erat voluntas, ipsa deficeret, & permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò pro illo Christi non posset esse inanis oratio.* Ecce totam causam infallibilem efficaciæ habendi firmam perseverantiam in fide, quia scilicet præparatur voluntas à Domino: Ergo ex præparatione & prædefinitione Dei, non ex prævisione futuri consensus, & ex præsuppositione aliqua prævisa ex parte nostri, provenit infallibilitas, & efficacia divini decreti.

Idem docet Anselmus libro de concordia præ- *Cap. 5.*
destinationis & liberi arbitrii, his verbis: *Quoniam enim quod Deus vult non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi aut prohiberi necessitate ad volendum vel ad non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult.* Quibus verbis infallibilitatem effectus liberi reducit tanquam in primam radicem, ad absolutum & efficax decretum voluntatis divinæ, prædefinientis actus futuros, etiam contingentes & liberos, ratione cujus non potest in sensu composito, & facta suppositione divini decreti, non subsequi actus à Deo volitus.

§. VII.

Rationes Theologicæ.

PLura sunt fundamenta Theologica, ex quibus nostri Thomistæ probare solent, Deum actus nostros liberos, sine læsione & præjudicio libertatis creatæ, infinitâ suâ providentiâ ab æterno prædefinire, & prædeterminare. Nos hîc solidiora, & faciliora exponemus.

122. Primum potest sic proponi. Deus est primum ens, ac proinde primum intelligens, & primum volens, & consequenter primum liberum: Sed primum liberum debet prædefinire, & prædeterminare actus liberos voluntatis creatæ: Ergo & Deus. Major patet, Minor verò, in qua est difficultas, sic probatur. Primum liberum debet esse primum eligens, & primum determinans; cùm libertas voluntatis, in ejus electione & determinatione consistat: Ergo non debet expectare, vel supponere, sed potiùs antecedere, & causare, ac proinde prædefinire liberam electionem, & determinationem voluntatis creatæ. Consequentia patet, si enim eam expectaret, vel supponeret, non esset primum eligens, & primum determinans respectu illius; illud enim quod est primum in aliquo genere, nullum aliud in tali ordine præsupponit, sed est causa, & mensura cæterorum.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Inter primum & secundum liberum, seu inter voluntatem divinam & humanam, eligentes & determinantes aliquam actionem liberam, v. g. conversionem Petri, debet esse aliqua subordinatio, ac proinde aliqua prioritas & posterioritas; subordinatio enim dicit ordinem, ordo autem essentialiter importat prioritatem & posteriоritatem: Sed prioritas in eligendo, respectu talis conversionis, ut absolutè vel conditionatè futuræ, non potest se tenere ex parte voluntatis creatæ Petri: Ergo debet se tenere ex parte voluntatis divinæ, talem conversionem prædefinientis, & prædeterminantis. Major patet, Minor verò probatur multipliciter. In primis enim si talis prioritas se teneret ex parte voluntatis creatæ, illa esset primum liberum respectu talis conversionis: illud enim censetur esse primum liberum respectu alicujus operationis, quod primò eam eligit, & determinat.

Secundò, Nos priùs eligeremus Deum, quàm 123.
Deus nos eligeret: quod repugnat verbis Christi Domini Ioan. 15. dicentis: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quorum verborum sensus est, juxta explicationem D. Augustini cap. 17. de prædest. Sanctorum, & D. Thomæ in hunc locum Ioannis: Apostolos non priùs elegisse sequi Christum, quàm ipsos Christus elegerit in Discipulos.

Tertiò, Voluntas divina subordinaretur humanæ, subjungeretur illi, esset que eâ posterior, & veluti ejus pedissequa: quod est contra definitionem Concilij Arausicani, & contra expressam doctrinam D. Augustini.

Denique, Cùm voluntas creata essentialiter dependeat in volendo & operando à divina, implicat contradictionem, quod homo sit, vel concipiatur priùs volens, & eligens aliquam actionem bonam, quàm Deus: juxta illud Augustini, *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis.*

Secunda ratio sumitur ex D. Thoma in quæ- 124.
stionibus disputatis, quæst. unicâ de providentia art. 10. ubi ait: *Omne multiforme, & mutabile, & deficere potens, reducitur sicut in principium in aliquod uniforme, & immutabile, ac indefectibile.* Sed electiones nostræ multiplicitatem habent, mutabilitatem, ac defectibilitatem, ut experientiâ constat: Ergo debent reduci in divinum decretum, tanquam in principium omnino uniforme, immutabile, & indefectibile. Quam rationem tangit etiam Aristoteles 7. Eudemicæ Ethicæ cap. 18. relatus à D. Thoma 3. contra Gentes cap. 89. ubi sic ait: *Hujus* (inquit Philosophus) *quod aliquis intelligat, consilietur, eligat, & velit, oportet aliquid esse causam; quia omne novum oportet quod habeat aliquam causam: si autem est causa ejus aliud consilium, & alia voluntas præcedens, cùm non sit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquod primum: hujusmodi autem primum, oportet esse melius ratione, quod est Deus: Est igitur primum principium nostrorum consiliorum, & voluntatum.*

Tertia ratio: Deus habet perfectam providen- 125.
tiam de electionibus, & actibus liberis creaturæ rationalis: Ergo illos prædefinit, & prædeterminat. Antecedens est certum, & demonstratur à D. Thoma 3. contra Gent. cap. 90. potestque evidenti ratione suaderi. Homines enim habent providentiam & regimen de suis actibus liberis, & leges condunt de his quæ liberè agenda sunt:

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ergo à fortiori Deus, alioquin humana providentia aliquid attingeret ad quod divina non se extenderet. Consequentia verò probatur. Providentia enim quæ nititur decreto conditionato & indifferenti, quale solùm plures ex Recentioribus in Deo admittunt, est valde imperfecta. Tum quia est incerta & fallibilis, utpote nixa decreto merè indifferenti, & non habenti infallibilem nexum cum consensu potiùs quàm cùm dissensu liberi arbitrij creati. Tum etiam quia est potentialis, & confusa, vaga, & indeterminata, utpote decernens concurrere cum causis liberis, vagè, & indeterminatè, & ad quodcumque illæ voluerint, & nihil in particulari circa nostros actus liberos definiendo, vel determinando. Tum denique, quia talis providentia in sua determinatione & causalitate dependet à libero arbitrio, concursum Dei indifferentem, ad speciem actûs determinare, & est veluti pendula, & liberi arbitrij consensum & determinationem expectans.

126. Similiter etiam alia providentia quæ nititur decreto absoluto, supponente prævisionem futuri consensus per scientiam mediam, est imperfecta, utpote purè speculativa, & explorativa consensus liberi arbitrij sub conditione futuri, quem non prædefinit, nec prædestinat, sed tantùm prævidet & explorat. Præterea talis providentia infirmitatem & impotentiam Deo attribuit, & illi denegat supremum dominium in nostras voluntates, & ut loquitur Augustinus, *Humanorum cordium quocunque voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem*, ut alibi fusè exposuimus; Deumque assimilat illis hominibus, de quibus fit mentio Lucæ 14. quorum alter volens ædificare turrim, priùs sedens computat si habeat sumptus necessarios ad perficiendum, ne incipiat, & perficere non possit. Alter verò iturus committere bellum adversùs alium Regem, cogitat si possit cum decem millibus occurrere venienti cum viginti millibus. Vt enim est in illis hominibus sollicitudo, & anxietas ad media inquirenda, ita similiter in Deo constituunt scientiam mediam, ad explorandas occasiones, opportunitates, & circunstantias temporis & loci, in quibus homo consensurus est divinæ vocationi, & ad investiganda media per quæ certò & infallibiliter possit assequi quod intendit. Item sicut in illis hominibus est impotentia: si enim essent omnipotentes, sine virium suarum examine aggrederentur intrepidè quæ cogitant. Ita etiam in Deo fingitur impotentia & infirmitas, si independenter ab illa præscientia & prævisione futuri consensûs humanæ voluntatis, non habeat in thesauris suæ omnipotentiæ media efficacissima, quibus fortiter & suaviter, infallibiliter & liberè, possit movere, applicare, ac determinare voluntates nostras, ad volendum quidquid ipse voluerit. *Quis porro* (inquit Augustinus) *tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?*

In Tractatu de scientia Dei. disp. 6. art. 6. §. 5.

In Enchiridio cap. 98.

§. VIII.

Argumentum desumptum ex mysterio Incarnationis.

127. Vltimò suaderi potest conclusio argumento desumpto ex Tractatu de Incarnatione, quod potest sub hac forma proponi. Secundùm Scripturam, & Sanctos Patres, omnes actiones & passiones Christi fuerunt à Deo prædefinitæ, & imperatæ; & tamen, non obstante tali prædefinitione & præcepto, fuerunt meritoriæ, & consequenter perfectè liberæ, cùm libertas sit una ex conditionibus ad meritum requisitis: Ergo simul stant hæc duo, quòd aliquis actus sit à Deo prædefinitus & prædeterminatus, & nihilominus sit perfectè liber, & meritorius; & sic ruit præcipuum Adversariorum fundamentum. Consequentia patet, Antecedens probatur ex illo Lucæ 22. *Filius hominis sicut* DEFINITUM *est vadit.* Et Actorum 4. *Convenerunt in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum quem unxisti, Herodes & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Israël, facere quæ manus tua & consilium tuum* DECREVERUNT *fieri.* Unde Leo Papa Sermone 7. de passione Domini: *Nulla poterat ratione turbari, quod ante æterna sæcula, & misericorditer erat dispositum, & incommutabiliter* PRÆFINITUM. Et Sermone 9. *Sacramentum humani generis fuit ante tempora æterna dispositum, & per multas significationes omnibus retro sæculis nunciatum.* Et iterum serm. 16, *Cùm ergo omnia* (inquit) *quæ in Christum Judaica admisit impietas tanto ante prædicta sint, ut non tam de futuris quam de præsentibus Propheticus sit sermo contextus, quid aliud nobis quam sempiternarum dispositionum incommutabilis ordo refertur, apud quem & discernenda jam judicata, & futura jam facta sunt.* Item D. Athanasius relatus à D. Thoma opusculo 1. cap. 16. docet *Mysterium Incarnationis esse factum, secundum* PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM: Ergo actiones & passiones Christi Domini fuerunt à Deo prædefinitæ,

Cap. 4.

Cap. 1.

128. Duobus modis ab hoc argumento conantur se expedire Adversarij. In primis enim aliqui cum Vazque, Valentia, & Moncæo, dicunt actiones & passiones Christi Domini fuisse quidem à Deo prædefinitas, & Christo imperatas à Patre, quantùm ad substantiam, sed non quantùm ad circunstantias; putà quòd Christus moreretur tali loco, tali tempore, tali modo. Unde consequenter ad hanc doctrinam asserunt, Christum non meruisse adimplendo præceptum Patris, quantùm ad substantiam, sed solùm quantùm ad circunstantias.

Alij verò negare non audent actiones & passiones Christi Domini fuisse prædefinitas à Deo, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad circunstantias, sed addunt talem prædefinitionem supponere prævisionem futuri consensûs voluntatis humanæ Christi. Vnde duo signa vel instantia rationis in Deo fingunt, in quorum primo dicunt, Deum explorasse, & prævidisse per scientiam mediam, quid voluntas creata Christi volitura esset, si poneretur in talibus & talibus circunstantiis; & videns quod illa liberè consensura esset ejus prædefinitioni & præcepto, voluit in sequenti signo illi imponere præceptum moriendi, ejusque mortem & passionem, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad circunstantias, prædefinivit.

129. Vtraque hæc responsio in Tractatu de Incarnatione à nostris Thomistis multipliciter confutari solet. Contra primam arguitur primò ex illo Joan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Quibus verbis denotatur, non solùm substantiam operis, sed etiam modum ex circunstantiis

stantiis desumptum, sub præcepto Patris fuisse, ac proinde fuisse ab ipso prædefinitum. Unde Actorum 4. illa circunstantia mortis Christi, quod Herodes & Pilatus convenerint in Hierusalem, dicitur à Deo decreta. Proditio Judæ, flagellatio, crucifixio, aceti & fellis potatio, passim in Psalmis prophetantur. Circunstantia etiam temporis notatur Joan. 13. *Sciens Jesus quia venit hora ejus.* Et capite 17. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te.* Quæ verba exponens D. August. Tract. 104. in Joan. sic ait: *Ostendit omne tempus, & quid, & quando faceret, vel fieri fineret, ab illo esse dispositum, qui tempori subditus non est: quoniam quæ futura erant per singula tempora, in Dei sapientia causas efficientes habent, in qua nulla sunt tempora. Non ergo credatur hæc hora, fato urgente venisse, sed Deo potiùs ordinante.*

130. Secundò impugnatur eadem responsio: Christus mortuus est ex perfectissima obedientia, imò ut ait Bernardus, *Ne perderet obedientiam, perdidit vitam:* Sed perfectior est obedientia, quæ opus quoad substantiam & omnes circunstantias, præceptum, & prædefinitionem supponit, quàm quæ solùm supponit substantiam operis præceptam & prædefinitam: Ergo non solùm mors Christi, quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes ejus circumstantias, fuit Christo imperata, & à Deo prædefinita.

131. Tertiò, Ex hac doctrina & responsione Adversariorum sequitur Christum non meruisse ex eo præcisè quòd mortuus est, sed ex eo solùm quòd tali vel tali modo, aut loco, putà in cruce, in monte Calvariæ, &c. At hoc absurdum, & erroneum est: Ergo, &c. Sequela Majoris est evidens, nam juxta principia Adversariorum, in Christo non potest esse libertas, nec consequenter meritum, ex ea parte quâ est prædefinitio, vel præceptum: Ergo si mors Christi fuit à Deo quantùm ad substantiam prædefinita, & à Patre imperata, illa non potuit esse libera, nec consequenter meritoria quantùm ad substantiam. Falsitas autem Minoris constat. Tum quia Apostolus ad Philippenses 2. docet quòd Christus meruit sui nominis exaltationem, per mortem & passionem quam ex obedientia pertulit: *Factus* (inquit) *obediens usque ad mortem, propter quod & Deus exaltavit illum, &c.* Tum etiam, quia ipsa mors & passio Christi, quantùm ad substantiam, fuit opus maximè difficile, & laboriosum Christo. Tum denique, quia illa fuit satisfactoria pro peccatis nostris, ut est certum de fide: Ergo & meritoria. Consequentia patet: Non enim minor requiritur libertas ad satisfactionem, quàm ad meritum.

132. Denique impugnatur eadem responsio. Divina providentia, cùm sit perfectissima, & universalissima, & se extendat ad omnia ad quæ se extendit ejus causalitas, attingit actus nostros liberos, non solùm quoad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes illorum circunstantias, formalitates, & modos; ut constat ex suprà dictis: Ergo cùm Deus habeat, vel habuerit multò perfectiorem providentiam de actionibus & passionibus Christi Domini (quia ille erant summi momenti, & infiniti valoris & æstimationis, & ab ipsis pendebat salus orbis, & honoris divini instauratio) quàm de nostris operationibus, negari non potest illas fuisse ab ipso prædefinitas, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad modum & circunstantias.

133. Secunda etiam responsio efficaciter impugnari potest, ex triplici absurdo & inconvenienti quod ex illa sequitur. In primis enim hæc responsio evacuat meritum obedientiæ Christi. Tunc enim obedientia destruitur, quando superior tenetur accommodare voluntatem suam voluntati inferioris, & non è contra, quia tunc superior magis facit voluntatem subditi, quàm subditus voluntatem prælati. Atqui, si Deus, salvâ incolumi Christi libertate, nihil potuit ei præcipere, nec ullam ejus actionem, vel passionem prædefinire, nisi priùs exploraverit per scientiam mediam, quid ille ex innata libertate voliturus esset, debuit voluntatem suam accommodare voluntati Christi, & operari, non secundùm consilium voluntatis suæ, sed juxta consensum & determinationem voluntatis humanæ Christi: Ergo ex hac responsione & doctrina destruitur meritum obedientiæ Christi.

Hoc potest magis declarari exemplo Religiosorum: si enim prælatus teneretur se accommodare voluntati subditorum, nec posset eis præcipere, nisi quod prævideret eos ex innata libertate, & propria inclinatione volituros, certè facile esset ipsis obtemperare, & nullum, aut parvum foret in Religiosis obedientiæ meritum. Unde sicut in tali casu Religiosus non posset dicere: sicut præcipit mihi prælatus sic facio, sed potiùs dicere deberet, sic facio sicut prælatus prævidit me voliturum. Ita similiter, Christus non debuisset dicere: *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio:* Sed potiùs, sic operor & ago, sicut Pater ab æterno præscivit me voliturum.

134. Secundò, Si voluntas quam Christus habuit moriendi in cruce pro salute hominum, antecedebat decretum & prædefinitionem Dei, sequitur quòd salus hominum debeat refundi tanquam in primam causam, in humanam Christi voluntatem, non verò in divinum decretum, & æternam Dei prædeterminationem: hoc autem est plusquam falsum: Ergo & illud. Sequela probatur: Illa causa quæ primò se determinat ad salutem hominum, est prima causa, & prima radix talis salutis: At juxta hanc responsionem & doctrinam Adversariorum, divina voluntas non primò se determinat ad talem salutem, sed ipsa humana voluntas Christi: siquidem Deus antecedenter ad suum decretum, quod nihil aliud est quàm libera suæ voluntatis determinatio, prævidit per scientiam mediam quòd humana voluntas Christi, posita in tali & tali circumstantia, erat se determinatura ad moriendum in cruce pro salute hominum: Ergo divina voluntas non fuit prima causa, & primum determinans hominum salutem, sed potiùs ipsa humana voluntas Christi.

135. Tertiò, Ex eadem responsione sequitur prædestinationem Christi non fuisse purè gratuitam, sed dependentem à præscientia meritorum: Consequens est falsum, ut demonstrant Theologi in Tractatu de Incarnatione, & multis Scripturæ testimoniis probat D. Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 15. & sequentibus Ergo, &c. Sequela probatur: Idèò plures ex Adversariis docent prædestinationem Angelorum & hominum fieri ex prævisis meritis, quia Deus in signo rationis antecedenti electionem illorum ad gloriam, prævidit bona illorum opera, & futurum consensum voluntatis creatæ: Ergo similiter, si in signo antecedenti Christi prædestinationem, prævidit bona ejus opera futura, & futurum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

eorum consensum voluntatis humanæ Christi, ejus prædestinatio non fuit purè gratuita, sed dependens à præscientia meritorum.

§. IX.

Exponuntur quædam, Scripturæ & Sanctorum Patrum testimonia, quæ objiciuntur ab Adversariis.

136. OBjiciunt in primis Adversarij: Prædefinitiones illæ quas in Deo admittimus, non videntur cohærere cum illo Ecclesiastici 15, *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui: adjecit mandata sua & præcepta* &c. Quomodo enim (inquit Lessius) reliquit eum in manu consilij sui, si ipse suo consilio, & decreto efficaci & absoluto, quid velit ab eo fieri, ante prævisionem sui consensûs, ab æterno prædefinivit? Si dominus prædefiniret hoc modo omnes actiones quas vellet fieri à famulo singulis diebus, & summâ curâ ipsum eas exequi curaret: diceretur ne relinquere famulum in manu consilij sui, ut ipse suo concilio & arbitrio statueret quid faciendum sit?

137. Respondeo hominem non ita dici relictum in manu consilij sui, ut à prædefinitione Dei, qui (ut dicit Apostolus) *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, aut ab ordine divinæ providentiæ sit exemptus. Hanc enim libertatem Cicero conabatur statuere, qui ut ait Augustinus, *Dum homines voluit facere liberos, fecit sacrilegos, &c.* Sed quia (ut inquit S. Thomas hîc art. 2. ad 4.) *Non præfigitur ei virtus operativa, determinata ad unum, sicut rebus naturalibus quæ aguntur tantum quasi ab altero directæ in finem*: ille enim per consilium & deliberationem rationis se determinat ad volendum vel non volendum, ad operandum vel non operandum. Porro quia omne consilium, & providentia hominis, continetur sub consilio & providentia Dei, sicut causa particularis sub universali; & homo, ut suprà ostendimus, non est primum liberum, nec primum eligens, sicut nec primum movens, nec prima causa suorum actuum liberorum: quidquid boni eligit, & per suum consilium deliberat, ac decernit, in Deum tanquam in primum liberum, primum eligens, & primum determinans, ac proinde ut præeligens, prædefiniens, & prædeterminans, reducendum est. Unde egregiè D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. *Homo est Dominus suorum actuum volendi & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad unam partem vel ad aliam: sed quòd deliberet, vel non deliberet, etsi hujusmodi etiam sit dominus, oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentem; & cùm hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quòd liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo. Unde mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo, &c.*

In forma igitur ad argumentum respondeo, distinguendo Antecedens: Deus reliquit hominem in manu consilij sui, tanquam primi consiliantis & deliberantis, nego Antecedens. Tanquam secundi consiliantis & deliberantis, concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Solutio est S. Thomæ locis relatis, & 2. 2. quæst. 104. art. 1. ad 1. de verit. quæst. 5. art. 5. ad 4. de potentia quæst. 4. art. 7. ad 12. & 3. contra Gent. cap. 90. ubi ait: quod *Hæc verba Ecclesiastici ad hoc inducuntur, ut homines esse liberi arbitrij ostendatur, non verò, ut eorum electiones à divina providentia subtrahantur.*

Ad exemplum verò de famulo, adductum à Lessio, facilè respondetur, negando paritatem. Ratio discriminis patet ex dictis, famulus enim non subordinatur domino particulari, tanquam primo libero, & primo principio suarum operationum, sed solùm tanquam causæ particulari, per præceptum, suasionem, aut consilium moraliter illum moventi. Unde libertas quæ est in actionibus illius, non procedit, nec emanat à libertate ipsius domini, nec ab ipsa dependet, sicut effectus à sua causa. At verò voluntas humana in suis operationibus essentialiter subordinatur Deo tanquam primo libero, & primo totius libertatis creatæ & participatæ principio, ac proinde ex tali subordinatione & dependentia, non impeditur, sed potiùs causatur exercitium humanæ libertatis. Sicut ex influentia causæ universalis, v. g. cœli aut Solis, non impeditur, sed potiùs juvatur & causatur generatio plantæ, ut alibi fusè exposuimus.

Objiciunt secundò Adversarij quædam SS. Patrum testimonia, quæ illis videntur favere. Nam Damascenus lib. 2. Fidei cap. 30. sic habet: *Omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat.* Et Chrysostomus homil. 12. in Epist. ad Hæbreos ait quòd *Deus non antecedit voluntates nostras, ne nostrum lædatur arbitrium.* Item August. 5. de civit. cap. 9. hæc scribit: *Sicut Deus omnium naturarum Creator est, ita & omnium potestatum dator, non voluntatum.* Et de spiritu & littera cap. 31. *Legimus* (inquit) *non est potestas nisi à Deo, nusquam autem legimus, non est voluntas nisi à Deo; & rectè non scriptum est, quia verum non est.* Denique lib 3. de libero arbitrio cap. 18. sic habet: *Ista brevissimè tene: quæcumque causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* Sed illa prædefinitio quam nos ponimus, est ita efficax, ut ei resisti non possit: Ergo sine peccato, & per consequens sine libertate, ei ceditur. Alia SS. Patrum testimonia adducit Ruiz tomo de scientia Dei, sed ista videntur præcipua, & ex eorum responsione, ad alia patebit solutio.

Ad locum ergo Damasceni, respondeo cum D. Thoma qu sequenti art. 1. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 90. quod Damascenus his verbis solùm intendit excludere prædeterminationem imponentem necessitatem, ut est in rebus naturalibus; non autem prædeterminationem cum libertate compositam, qualem in causis liberis admittimus.

Ad Chrysostomum respondet Vazquez 1. p. disp. 91. cap. 8. num. 44. illum fuisse Semipelagianum, sic enim habet: *Sententiam Massilienſium* (intelligit Semipelagianos,) *tradunt multi Patres Græci, inter quos præcipuè fuit Chrysostomus, qui & Cassiani Magister fuit.* Sed ab hoc errore, seu potiùs calumnia, rectè Chrysostomum vindicat noster Sixtus Senensis lib. 5. bibliot. annot. 101. ubi ait, Joannem Oecolampadium, Lutheranæ hæresis professorem, hunc errorem primò ei imposuisse. De quo iterum dicemus in Tract. de prædestinatione, ubi magnum Chrysostomum à Semipelagianorum errore vindicabimus, ipsumque gratiam voluntates prævenientem, disertè docuisse ostendemus. Unde cùm

Disp. 2. art. 3. §. 6.

S. ille

S. ille Doctor homil. 12. in Epist. ad Hebræos, negat Deum nostras prævenire seu antecedere voluntates, solùm intendit, ipsum non antecedere voluntates nostras, prærentione fatali & violentâ, & liberum arbitrii nostri consensum, & cooperationem impediente, ac tollente potentiam ad oppositum, ut Manichæi quos impugnat, olim docebant. Non vult tamen excludere antecedentiam & efficaciam adjuvantem, quæ non tollat potentiam ad oppositum, sed nostrum faciat liberè operari arbitrium, qualem Divi Augustini, & S. Thomæ Discipuli docent.

140. Addunt aliqui cum Jansenio in concordia, & Lippomano in præfatione ad catenam, Græcos Patres, præsertim Chrysostomum, cautè admodum legi debere circa materiam de gratia (non quòd fuerint Pelagiani, ut Vasquez existimat) sed quia cùm nondum esset exortus Pelagius, neque hæc controversia discussa, & aliunde Manichæi negantes liberum arbitrium, ipsis negotium facescerent; in laudem liberi arbitrii multa dixerunt, quæ piè explicanda sunt. Unde Augustinus de prædest. Sanctorum, cap. 14. *Quid igitur opus est ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari? quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis, & transeunter attingerent: immorarentur verò in eis quæ adversùs alios inimicos Ecclesiæ disputabant.*

141. Ad primum verò Augustini testimonium, respondetur S. Doctorem ibidem loqui de voluntate humana, quatenus mala est, ac devians à regulis morum; sub qua ratione non est à Deo, sicut omnis potestas, quæ cùm ex se bona sit, ab illo est. Et ita clarè seipsum explicat ibidem, subdens: *Malæ quippe voluntates ab illo non sunt, quoniam contra naturam sunt quæ ab ipso est.* Et suprà cap. 5. *Deus non est Author omnium voluntatum, nam non est dator malæ voluntatis.* Eodem modo intelligendum est aliud testimonium desumptum ex libro de spiritu & littera, loquitur enim etiam ibi de mala voluntate, ut patet ex verbis istis quæ subjungit: *Alioquin etiam peccatorum, quod absit, Author est Deus, si non est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas jam sola peccatum est.*

142. Ad alium locum ex libro tertio de libero arbitrio, respondetur quòd quæcumque causa est voluntatis, si non possit ei resisti, nec potentia antecedente, nec consequente, sine peccato ei ceditur. Secùs autem, si ei possit resisti, potentia antecedente, seu in sensu diviso. Quo pacto possumus resistere, seu dissentire divino decreto, & motioni ejus, ut docent Thomistæ cum Sancto Præceptore quæst. 23. de veritate, art. 5. ad 3. ubi hæc scribit: *Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum, simul stat cum divina voluntate. Non enim ista sunt incompossibilia: Deus vult istum salvari, & iste potest damnari: sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum salvari, & iste damnatur.* Quò nihil clariùs & expressiùs in favorem nostræ sententiæ dici potest.

Addo quod, D. Augustinus ibi apertissimè loquitur de causa violenta, & cogente: sic enim incipit illud capitulum 18. *An fortè violentia causa est voluntatis, & cogit invitum?* Divinum autem decretum, quamvis efficacissimum, nullam coactionem aut violentiam infert, sed fortiter & suavitèr movet, & ita agit nos, ut agamus, & liberè, ac voluntariè consentiamus; & ut inquit ipsemet Augustinus, *In ipsis hominum cordibus operatur, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.*

§. X.

Consectarium præcedentis doctrinæ.

EX dictis sequitur Deum physicè prædeterminare voluntatem creatam ad suos actus liberos eliciendos. 143.

Admisso enim decreto prædeterminante, seu æterna & efficaci prædefinitione voluntatis divinæ, non potest negari prædeterminatio physicâ, quâ Deus in tempore applicet voluntatem creatam ad suos actus liberos, infallibiliter simul & liberè eliciendos, cùm illa sit executio & causalitas talis decreti seu prædefinitionis, & ab illa ut radius à sole, rivulus à fonte, & effectus à causa promanet.

Potest insuper ejusdem prædeterminationis necessitas hac ratione fundamentali breviter demonstrari, de hac enim fusè agemus in Tractatu de actibus humanis, cùm modum quo Deus movet voluntatem nostram ad suos actus liberos eliciendos exponemus. Certum de fide est Deum esse causam actuum nostrorum liberorum: Sed concursus simultaneus non salvat in Deo rationem primæ causæ, respectu actuum nostrorum liberorum: Ergo necessariò admittendus est concursus prævius, qui physica prædeterminatio à Thomistis appellatur. Major constat ex variis Scripturæ testimoniis, dicitur enim Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es nobis Domine*, & Apostolus ad Philippenses 2. ait quod Deus *operatur in nobis velle.* Minor verò sic ostenditur: Concursus indifferens, prout à Deo & à voluntate creata determinandus, non sufficit ad rationem causæ primæ respectu actuum nostrorum liberorum: Sed concursus simultaneus est indifferens, prout à Deo, & à voluntate determinandus, ut docent Adversarii: Ergo non sufficit in Deo ad rationem causæ primæ respectu nostrorum actuum liberorum. Major probatur: Concursus in quo Deus magis subordinatur creaturæ, quam creatura Deo, non sufficit ad rationem primæ causæ: Sed in concursu indifferenti, prout à Deo, magis subordinatur Deus creaturæ, quam creatura Deo: Ergo talis concursus ad rationem primæ causæ non sufficit. Major constat, est enim contra rationem primæ causæ subordinari secundæ, minor verò sic probatur. Quia voluntas creata non potest actum liberum elicere sine concursu divino, subordinatur Deo in productione actus liberi, ut Adversarii docent: Sed Deus non potest actum liberum causare sine concursu voluntatis, & aliàs voluntas creata determinat concursum divinum, si ille sit indifferens prout à Deo, seu indifferenti modo voluntati oblatus: Ergo in hoc modo concurrendi, magis subordinatur Deus voluntati, quam voluntas Deo.

Ex hoc discursu evidenter sequitur, quod ut in Deo ratio primæ causæ salvetur in ordine ad actus liberos, debeat ad illos concurrere concursu prævio determinante concursum voluntatis 145.

Universidad de Deusto
Biblioteca

creatæ. Tum quia omnis causa debet esse prior saltem naturâ & causalitate suo effectu. Tum etiam, quia concursus indifferens non potest causare determinationem nostræ voluntatis, cùm potiùs ejus determinationem expectet, ut ejus indifferentia resolvatur & determinetur, sicut calidum non potest produci à frigido, nec album à nigro. Tum denique, quia, ut jam ostendimus, per concursum simultaneum magis Deus subordinatur voluntati, in ordine ad ejus actus liberos, quam voluntas Deo. Sed de hac prædeterminatione fusè & ex professo loco citato Tractatus de actibus humanis differemus, unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut inutiles ac superfluas repetitiones devitemus.

146. Dices, de ratione causæ liberæ est seipsam determinare ad quodcumque voluerit: Ergo si voluntas creata à Deo prædeterminetur, non erit libera.

Hoc est præcipuum adversæ sententiæ fundamentum, cui fusè respondebimus, cùm agemus de concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante, & physica prædeterminatione, nunc breviter respondeo, quod sicut de ratione causæ efficientis non est quod sit prima, sed quod efficiat, licet moveatur ab alia priori, ut patet in igne & cœlo; ita non est de ratione causæ liberæ, ut se primò determinet, sed ut se determinet juxta suam rationem; ita quod si fuerit primum liberum, seipsum primò determinet, & independenter à quocumque alio priùs movente & determinante; si verò fuerit secundum liberum, quale est voluntas creata, seipsum determinet secundariò, & dependenter à motione primi liberi, & primi determinantis.

147. Instabis primò: Hæc duo inter se pugnant, & contradictionem involvunt, nempè quod voluntas seipsam moveat & determinet, & nihilominus quod priùs naturâ à Deo moveatur & determinetur, aliàs idem simul esset à se & ab alio.

Respondeo hanc instantiam fuisse à D. Thoma prævisam & solutam, nam 1. part. q. 105. art. 4. sibi hoc argumentum objicit: *Deus non potest facere quod contradictoria sint simul: Hoc autem sequeretur, si voluntatem moveret: Ergo Deus non potest voluntatem movere.* Cui sic respondet: *Ad secundum dicendum quod moveri voluntariè est moveri ex se, id est à principio intrinseco, sed istud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco, & sic moveri ex se non repugnat ei quod movetur ab alio.* Idem docet quæst. 3. de malo, art. 2. ad 4. his verbis: *Cùm liberum arbitrium movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipsum quod seipsum movet.* Item quæst. 24. de veritate, art. 1. ad 5. sic habet: *Aliquid potest ita esse ab alio motum, quod tamen seipsum moveat, & ita est de mente humana.* Non ergo repugnat, juxta D. Thomam, voluntatem creatam seipsam movere & determinare ad agendum, & nihilominus priùs naturâ moveri & determinari à Deo, subindéque ab illo præmoveri & prædeterminari.

Ratio etiam id suadet, non repugnat enim quod aliqua actio procedat à duobus agentibus diversi ordinis, inter se subordinatis; nam eadem generatio plantæ, vel hominis, est à sole, ut primo generante, & à planta vel homine, ut secundo generante: Ergo similiter eadem determinatio voluntatis creatæ, potest simul esse à Deo, ut primo libero, & primo determinante, & à voluntate creata, ut à secundo libero, & secundo determinante. Imò oppositum implicat contradictionem, cùm enim determinatio voluntatis creatæ sit quid creatum, in rerum natura existens, & gradum aliquem existentiæ in se imbibat, non potest subterfugere divinam causalitatem; unde cùm Deus illam causare non possit per decretum indifferens, aut per concursum simultaneum, ut suprà ostensum est, necessariò causari debet per decretum prædeterminans, & per concursum prævium ac prædeterminantem: Ergo implicat quod voluntas creata seipsam determinet, nisi à Deo prædeterminetur.

148. Instabis secundò: Quod non potest causare formam determinantem, non potest determinationem causare: Sed voluntas non potest causare formam, ipsam determinantem: Ergo nec potest seipsam determinare. Major patet, Minor probatur. Forma voluntatem determinans est decretum efficax Dei: Sed hoc non potest à voluntate creata causari: Ergo voluntas creata non potest causare formam, ipsam determinantem.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad illius probationem, distinguo Majorem: Forma voluntatem determinans, est decretum efficax solùm, nego Majorem. Est decretum efficax, & etiam actus, quem voluntas elicit, concedo Majorem, & concessa Minori, nego consequentiam. Ut enim voluntas sit potens ad se determinandum, non requiritur quod possit omnem formam ipsam determinantem causare, sed sufficit quod aliquam possit: est autem in nostra sententia duplex forma voluntatem creatam determinans, una ex parte Dei, nempè decretum efficax & prædeterminans; alia ex parte ipsius voluntatis, nempè actus ab ipsa elicitus, qui cùm sit liber, & libertatem voluntatis exerceat, est etiam determinatio illius; & consequenter ut in voluntate creata sit potentia ad se determinandum, non requiritur quod possit causare decretum efficax Dei, sed sufficit quod possit causare actum proprium ipsam determinantem. Sed de hoc iterum, cùm de concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante & physica prædeterminatione, ubi etiam alia Adversariorum fundamenta proponemus & convellemus.

ARTICVLVS VI.

An peccata ita subsint divinæ providentiæ, ut etiam subjiciantur ejus causalitati?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

149. EXtra dubium est, peccata aliquo modo subjici divinæ providentiæ: Primò quidem, quia Deus ordinat peccata, ut si saltem secundùm se nihil conferant universi perfectioni, conferant, saltem ordine suo. Sic pausæ præcisè sumptæ, nihil conferunt cantui, plurimùm tamen ad ejus harmoniam & suavitatem conducunt, si debito modo disponantur, & certis quibusdam intervallis fiant. Sic etiam umbræ conferunt picturæ, &

& maculæ pulchritudini faciei. Vnde egregiè Augustinus libro imperfecto de Genesi ad litteram, cap. 5. *Non dicimus*, inquit, *Deum fecisse tenebras, quoniam speciem ipsam Deus fecit, non privationes quæ ad nihilum pertinent: quas tamen ab eo ordinatas intelligimus, cùm dicitur, Et divisit Deus inter lucem & tenebras Genes. 1. Ne vel ipsæ privationes non haberent ordinem suum, Deo cuncta regente atque administrante: sicut in cantando interpositiones silentiorum certis & moderatis intervallis, quamvis vocum privationes sint, benè tamen ordinantur ab iis qui cantare sciunt, & suavitati universæ cantilenæ aliquid conferunt. Et umbræ in picturis eminentiora quæque distinguunt: ac non specie, sed ordine placent. Nam & vitiorum nostrorum non est Author Deus, sed tamen ordinator est, cùm eo loco peccatores constituit, & ea perpeti cogit quæ merentur. Ad hoc valet quod oves ponuntur ad dexteram, hædi autem ad sinistram. Quædam ergo & facit Deus & ordinat, quædam verò tantùm ordinat. Justos & facit & ordinat, peccatores autem, in quantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum. Ipso ergo faciente, pulchra sunt singula, & ipso ordinante, pulchra sunt omnia.*

150. Certum est etiam, quod Deus peccatoribus utitur ut exequatur consilium voluntatis suæ: sic proditione Iudæ, & Iudæorum scelere, ad implendum humanæ Redemptionis Mysterium usus est. Vt elevaretur Ioseph ad solium & thronum Ægypti, non inutilis fuit Deo invidia fratrum ipsius, nec impudicitia uxoris Putiphar. Hinc est quod in Scriptura dicuntur aliquando peccata fieri ex imperio, consilio, & intentione Dei, quia scilicet hæc exequitur Deus per hominum peccata. Vnde Augustinus in Enchiridione cap. 101. *Deus quasdam voluntates suas, utique bonas, implet per hominum voluntates malas, sicut per Iudæos malevolos, bonâ voluntate Patris, Christus pro nobis occisus est.* Et cap. 100. *Hæc sunt* (inquit) *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus, & tam exquisita, ut cum Angelica & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod ipsa voluit, fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem, quâ factum est quod Creator noluit, impleret ipse quod voluit, benè utens & malis, tanquam summè bonus, ad eorum damnationem quos justè prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem quos benignè prædestinavit ad gratiam. Quantùm enim ad ipsos attinet, quod ipse noluit fecerunt; quantùm verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerunt; hoc quippe ipso quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus; propterea namque magna opera Domini, & exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro & ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem quod etiam contra ejus fit voluntatem; quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens: nec sineret bonus fieri malè, nisi omnipotens etiam de malo posset facere benè.* Hæc ille non minùs acutè quàm sapienter. Inde ergo Deus benè, unde nos malè, quodque nobis non inutile modò, sed & malum ac noxium, illi utile est & bonum. Vnde Boëtius 4. de Consolat. prosâ sextâ: *Sola est divina vis, cui mala quaque bona sunt, cùm eis competenter utendo, alicujus boni elicit effectum.* Idem docet Damascenus lib. 2. de fide Orthodoxa, recensens innumera, illaque egregia, quæ ex peccati permissione in mundo provenium. Et Cajetanus verè dixit, non fuisse futurum mundum meliorem, si peccata in ipso non fierent, quia præstantissima bona illi deessent. Vnde Augustinus in Enchirid. cap. 100. explicans illud Prophetæ, *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus*, dicit quod *peccatum quod fit contra voluntatem Dei, non fieret, si ipse non sineret; nec utique nolens sinit, sed volens; nec sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens de malo facere posset & benè.* Hæc, ut dixi, certa & indubitata sunt apud omnes, sed gravis difficultas est, an peccata ita subsint divinæ providentiæ, ut etiam aliquo modo subjiciantur ejus causalitati, pro cujus resolutione, quædam breviter hic observanda sunt.

151. In primis notandum est duo in peccato commissionis reperiri, materiale scilicet, & formale. Formale peccati est ipsa deformitas & malitia per quam constituitur formaliter in ratione peccati, & mali moralis: sive hæc consistat formaliter in privatione rectitudinis, sive in positivo, sive in utroque simul: de quo in Tractatu de peccatis. Materiale verò, est actus à voluntate elicitus, vel imperatus, qui est subjectum malitiæ, dicitúrque materiale moraliter, sive ab objecto, sive à circumstantiis: de quo in eodem Tractatu. *Disp. 3. art. 1.*

152. Notandum tertiò, materiale peccati, sive fundamentum malitiæ moralis, posse duobus modis considerari. Primò formaliter & reduplicativè, prout scilicet fundat ipsam malitiam & deformitatem. Secundò materialiter, seu specificativè, quatenus dicit illud quod aliàs est materiale & fundamentum malitiæ peccati, non tamen prout est hujusmodi. Sicut possumus considerare fundamentum relationis, & formaliter quatenus est fundamentum, & materialiter, quatenus est res quæ aliàs ejus fundamentum est. Vnde sicut fundamentum relationis absolutè & materialiter sumptum, pertinet ad suum speciale genus: putà substantiæ, qualitatis, vel actionis: quatenus verò fundamentum formaliter & reduplicativè, reducitur ad lineam relativorum, tanquam initiativum ipsorum. Ita materiale peccati, absolutè & materialiter sumptum; pertinet ad lineam entis & boni transcendentaliter. Formaliter verò & reduplicativè consideratum, pertinet reductivè & initiativè ad lineam mali moralis, veluti initiativum ipsius.

153. Notandum quartò, duplicem dari in Deo motionem. Vnam generalem, quâ ut provisor universalis exhibet auxilium & concursum, qui absolutè necessarius est, ut homo per rationem determinet se ad id quod est bonum verum vel apparens. Alteram verò specialem, per quam Deus specialiter movet ad aliquid determinatè volendum, quod est verum bonum; nempè consilio, inspiratione, præcepto, & tunc fungitur munere provisoris particularis, de nobis solliciti, nosque in agendo non solùm ad bonum transcendens, sed etiam ad bonum honestum, & nostræ naturæ congruum, ordinantis: quod ut meliùs percipiatur.

154. Notandum quintò, inter hæc duo genera motionum, plura interesse discrimina. Prima enim, ut diximus, est generalis, & communis omnibus causis secundis. Secunda specialis, nec potest convenire nisi creaturæ rationali. Prima pertinet ad ordinem physicum, secunda spectat ad ordinem moralem. Prima est præcisiva, & attingit solùm in actu ad quem movet, entitatem, actualitatem, vitalitatem, bonitatem transcendentalem, aliasque rationes ad lineam entis pertinentes; & abstrahit à deformitate & malitia morali, quæ per accidens,

Universidad de Deusto
Biblioteca

accidens, & ex defectibilitate creaturæ rationalis, actui libero adjungitur. Secunda verò non A
est præcisiva, sed terminatur ad actum ut vestitum omnibus circumstantiis, & secundùm omnes conditiones & modos quos recipit ab operante; unde si actus ad quem movet sit malus, & regulis morum difformis, talis motio, secundariò saltem & indirectè, ad ipsam malitiam, & deformitatem se extendit.

§. II.

Lutheri & Calvini errores referuntur.

155. LUtherus & Calvinus, duo præcipua antiqui draconis capita, ad quorum vipereos sibilos totus orbis cohorruit: existimantes liberum arbitrium per peccatum originale in nobis esse extinctum, & divinum decretum humanæ voluntati necessitatem imponere, nihilque in mundo liberè & contingenter evenire: consequenter ad hunc errorem, dixerunt, non esse in potestate hominis vias suas bonas aut malas facere, sed hominem à Deo necessitari ad peccandum; illumque operari in nobis opera mala, sicut & bona; voluntate humanâ merè passivè se habente, vel solùm spontaneè concurrente. Ita docet Lutherus in assertionibus, assert. 36. quem sequutus est Calvinus lib. 3. instit. cap. 23. num. 3. ubi ait, *Deum esse Authorem criminis se centies confiteri.* Et in eodem libro irridet distinctionem Catholicorum distinguentium inter permissionem C
peccati, & ejus effectionem, & dicit, *Deum esse eorum omnium Authorem, quæ isti Censores* (sic Catholicos vocat) *volunt otioso tantùm permissu contingere.*

156. Docet etiam Calvinus, Deum tentare positivè homines ad peccandum, & ad eos tentandos uti operâ Dæmonum, subindéque non solùm physicè, sed etiam moraliter ad actus malos & peccaminosos homines præmovere. Ita asserit lib. 2. instit. cap. 4. num. 2. his verbis: *Sathan ipse, instrumentum cùm sit iræ Dei, pro ejus nutu ac imperio, huc atque illuc se inflectit, ad exequenda ejus justa judicia.* Et infrà docet, duobus modis Deum concurrere ad malitiam peccati, & ad ob- D
durationem atque excæcationem, deferendo scilicet, seu subtrahendo gratiam (quem modum Catholici cum Augustino admittunt) & operando per ministerium dæmonum, instigantium homines ad peccatum.

157. Idem docet Beza in responsione ad Castellionem, ferè per totum, signanter aphorismo 18. 19. 20. 21. & 22. asserit, Deum per omnes creaturas, sicut per instrumenta, omnia operari quæ decrevit; & si instrumenta fuerint bona, per illa Deum bona operari; si autem fuerint mala, mala per ea operari Deum; ita tamen quod omnia prout proveniunt à Deo bona sint, & discrimen E
illud boni & mali, in instrumentis dumtaxat locum habeat. Uno verbo ille docet, quod quamvis Deus non solùm permittat, sed efficaciter velit, decernat, provideat, prædestinet, imperet, jubeat, excitet, moveat, & impellat homines ad peccata, ipsaque per eos efficiat; tamen nec peccati author est vel causa, nec ipsi aliquo modo peccata debent imputari, sed homini, quia Deus id vult & præstat ob bonos fines, nimirum ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ.

§. III.

Primus error Calvini refellitur.

DIco primò, Deum nullo modo causare pec- 158.
catum quâ tale est, secundùm malitiam & deformitatem quam de formali importat, sed illud esse à sola voluntate creata, deficiente, & operante difformiter ad regulas morum. Conclusio est certa de fide, definita in Tridentino sess. 6. can. 6. his verbis: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis, vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissivè solùm, sed etiam propriè, & per se, adeò ut sit proprium ejus opus, non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli, Anathema sit.* B

Colligitur etiam ex variis Scripturæ locis, in quibus divina sanctitas commendatur. Dicitur enim Psal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Psal. 144. *Justus Dominus in omnibus viis suis, & Sanctus in omnibus operibus suis.* Abacuc. 1. *Mundi sunt oculi tui ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris.* Item Augustinus 5. de civitate, cap. 9. dicit, quòd *Malæ voluntates à Deo non sunt, quia contra naturam sunt quæ ab ipso est.* Et Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 19. *Illius rei Deus ultor est, cujus author non est, id est iniquitatis, quam potest Deus punire, non facere:* Denique S. Prosper in Carmine de ingratis habet hos versus:

Per Verbum omnipotens, Deus omnia condidit unus,
A quo natura est nulla creata mali.

Probatur secundò conclusio hac ratione quâ 159.
utitur S. Basilius. Sicut Deus est prima veritas, & infinita sapientia: ita & summa bonitas, & perfecta sanctitas. Unde sicut ratione suæ veracitatis, & infinitæ sapientiæ, non potest mentiri, nec fallere, aut falli: ita ratione suæ sanctitatis, & bonitatis infinitæ, neque potest peccare, neque ad peccatum concurrere. Quam rationem etiam tangit Philo Judæus in libro de confusione linguarum, ubi dicit, *Deum bonorum tantùm esse causam, mali autem prorsus nullius: quandoquidem ipsum bonum omnium antiquissimum est, & perfectissimum: decet autem suæ naturæ propria operari, optimum optima.* D

Probatur tertiò conclusio ratione quam insi- 160.
nuat D. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2 art. 2. Defectus qui est in effectu non debet attribui causæ universali & remotæ, sed proximæ & particulari. Nam defectus claudicationis non est ab anima, aut à virtute motiva, sed à tibia curva, & defectuosa. Item defectus floritionis, vel fructificationis in arbore, non est à cœlo, vel à Sole, sed à terra, vel radice. Cùm ergo Deus sit prima, & universalissima omnium causarum, per se primò attingens in rebus creatis rationem entis, & actualitatem existentiæ: defectus naturales, vel morales, qui contingunt in causis inferioribus, naturalibus, vel liberis, non debent illi attribui tanquam causæ, sed reduci in causas secundas deficientes, & in voluntatem humanam, difformiter ad regulas morum operantem.

Probatur quartò: Peccare est deficere à motio- 161.
ne primi moventis, & ab illius fine & scopo declinare: Ergo repugnat quòd divina providentia hominem moveat ad peccandum, seu quòd per suam motionem sit causa peccati. Consequentia patet, Antecedens etiam non est minùs evidens,

peccatum

peccatum enim in eo consistit quòd deficimus ab A
ordine & motione primæ causæ, ac declinamus à fine & scopo illius: unde à Dionysio 4. de divin. nomin. malum dicitur esse præter principium, præter viam, præter finem & scopum, & D. Thomas quæst. 3. de malo, art. 2. ait quod *defectus consequitur in actione, ex hoc quod agens deficit ab ordine primi moventis*, sicut artifex non peccat contra artem, nisi quando non sequitur motionem & directionem artis, & instrumentum non deficit, nisi quatenus non sequitur actionem causæ principalis, & tibia non claudicat, nisi quia propter suam curvitatem, se subtrahit à rectitudine motûs ad quem anima, mediâ potentiâ gressivâ, illam applicat.

162. Denique potest suaderi conclusio aliâ ratione
quam tangit idem Sanctus Doctor 1. 2. quæst. B
79. art. 1. his verbis: *Deus non potest esse directè causa peccati, vel sui, vel alterius, quia omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in Deum sicut in finem: Deus autem omnia inclinat & convertit in seipsum, ut dicit Dionysius cap. 1. de divinis nominibus.* Hunc propterea concipit Boë-
Lib. 4. de consol. metro 6. tius tanquam in excelso solio considentem, & omnia quæ producit, ad se reducentem, quod ni faceret, omnia relaberentur in nihilum. Verba ejus sunt:

Sedet interea Conditor altus,
Rerumque regens flectit habenas,
Rex & Dominus, fons & origo,
Lex, & sapiens arbiter æqui;
Et quæ cum motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat.
Nam nisi rectos revocans itus,
Flexos iterum cogat in orbes,
Quæ nunc stabilis continet ordo,
Dissepta suo fonte fatiscant.

163. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio.
Deus per suam causalitatem id solùm potest attingere, quod continetur intra objectum formale suæ omnipotentiæ: Atqui peccatum, quantùm ad formale, & malitiam quam importat, non continetur intra objectum divinæ omnipotentiæ: Ergo non potest attingi à Deo per suam causalitatem. Major est evidens, Minor probatur. Id solùm D
continetur intra objectum divinæ omnipotentiæ, quod est ordinabile in Deum tanquam in ultimum finem. nam primum agens, & ultimus finis, inter se convertuntur: Atqui peccatum, quantùm ad formale, non est ordinabile in Deum tanquam in ultimum finem, sed potiùs est recessus & deviatio ab illo tanquam à fine ultimo: Ergo peccatum, quantùm ad formale, non potest causari à Deo.

164. Dico secundò: Deum non causare materiale
peccati, fundamentaliter sumptum, & quatenus reduplicativè fundat ipsam malitiam & deformitatem. E

Probatur: Materiale peccati, quatenus tale, & prout fundat ipsam malitiam & deformitatem, est initiativè, & causaliter malum, & minimè ordinabile in Deum ut ultimum finem: sic enim pertinet reductivè & initiativè ad lineam mali moralis, sicut fundamentum relationis formaliter & reduplicativè sumptum, reducitur ad lineam relativorum, ut in tertio notabili exposuimus: Ergo sub hac ratione non causatur à Deo, sed à voluntate creata deficiente.

Addo quod, agens attingens fundamentum malitiæ, quâ tale, causat secundariò & consequenter ipsam malitiam: sicut ille qui ponit A
fundamentum relationis, quâ tale, causat etiam consequenter ipsam relationem, quæ ad illius positionem resultat; & sicut ille qui alicui infligit vulnus ex quo mors sequitur, censetur esse causa mortis illius: Ergo cùm Deus non sit, nec possit esse causa malitiæ & deformitatis peccati, non potest etiam fundamentum ejus, formaliter quâ tale, causare.

§. IV.

Exploditur secundus error Calvini.

DIco tertiò, Deum non movere moraliter vo- 165.
luntatem ad materiale peccati, per consilium, præceptum, suasionem, vel inspirationem. Est etiam contra Calvinum, qui (ut suprà vidimus) docet Deum positivè tentare homines ad peccandum, & ad eos tentandos uti operâ Dæmonum, eisque præcipere ut homines tentent, & ad peccatum inducant. Addit tamen, Deum hoc faciendo, non peccare, neque denominari peccantem: tum quia legi non est subjectus: tum etiam quia id præstat optimo consilio, ut scilicet ad finem operibus suis præfixum (gloriæ scilicet suæ ampliationem) perveniat.

Probatur primò conclusio ex Scriptura: di- 166.
citur enim Jacobi 1. *Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat.* Et Ecclesiastici 15. *Ne dixeris, ille me implanavit:* Tentaret autem nos Deus, & implanaret, si ad actus ex se C
malos, consilio, suasione, vel præcepto induceret: Ergo, &c.

Probatur secundò conclusio: Motio moralis, 167.
quâ aliquis inducit alium ad actionem aliquam exercendam movet ipsum ad hujusmodi actionem secundùm quod ab ipso procedit: Sed Deus non potest movere voluntatem creatam ad materiale peccati, secundùm omnem modum quo procedit à voluntate creata: Ergo nec ad illud, eam movere moraliter. Major patet, quia cùm motio moralis non habeat physicam efficientiam in actionem, non aliud præstare potest, quàm invitare agens ad utendum suâ virtute, & modo proprio operandi: in quo differt à motione physica, quæ cùm habeat influxum physicum, attingit in actione id quod est intra sphæram suæ activitatis tantùm. Minor verò probatur: Si Deus moveret voluntatem ad materiale peccati, eo modo absolutè quo ab ipsa procedit, moveret ad illud, formaliter quatenus est fundamentum malitiæ, eamque habet annexam; sicque moveret ad ipsam malitiam consequenter.

Confirmatur: Motio moralis pertinet ad Deum 168.
ut ad motorem & provisorem specialem, nec præscindit à malitia morali, sed ad illam se extendit, ut exposuimus in quarto & quinto notabili: Atqui repugnat quòd materiale peccati sit à Deo, ut motore & provisore speciali, quamvis possit procedere ab illo, ut prima causa & generali motore ac provisore, subministrante omnibus causis secundis media necessaria ad agendum, & attingente in omnibus rebus creatis entitatem, actualitatem, vitalitatem, & bonitatem transcendentalem, aliasque rationes, ad ordinem physicum, & lineam entis pertinentes, ut infrà dicemus: Ergo quamvis Deus possit movere physicè voluntatem ad materiale peccati, materialiter sumptum, non tamen potest eam moraliter ad illud movere, per consilium, præceptum, suasionem, inspirationem, &c.

Ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

169. Ex quo intelliges primò, quod cùm in sacra Scriptura 2. Regum 16. dicitur, quòd *Dominus præcepit Semei, ut malediceret David*: præceptum ibi sumitur pro permissione. Sicut quando Deus dicitur indurare aut excæcare, idem est ac si diceretur, permittere excæcationem, aut indurationem. Unde egregiè observat Magister Cano ex S. Hieronymo quæst. 10. ad Hedibiam, quod sicut calor unus solis alia liquefacit, alia indurat, alia solvit, alia astringit. Liquatur enim cera, & induratur lutum, & tamen caloris non est diversa natura. Sic Deus eodem lumine malè affectum excæcare dicitur, benè institutum illuminare, eodémque prorsus beneficio indurare illum, hunc mollire: miraculis enim eisdem editis, emollitus Israël est, obduruit Pharao: eadem doctrinæ luce Apostoli viderunt, Pharisæi cæci facti sunt; quoniam divina lux, tametsi per se quidem ad videndum detur, per occasionem tamen in eo cæcitatem efficit qui pravè affectos habet oculos, in eo duritiem qui pravo affectus est animo.

170. Intelliges secundò, quod cùm Christus Joan. 15. Judæ ante traditionem & venditionem dixit, *quod facis, fac citius*, non præcipit illi immane sacrilegium proditionis, & venditionis. Nam secundùm aliquos, illud imperativum continet exprobrationem mali quod animo conceperat Judas. Secundùm alios, non præcipit actum ipsum, sed acceleronem: non enim (inquiunt) est malum inducere aliquem præcepto aut consilio, ad exequendum congruo tempore peccatum quod est paratus committere, ut possit ex eo sumi occasio boni. Secundùm alios præcipit separationem ab aliis Apostolis, non verò venditionem ipsam: unde subdit, *& exivit continuò*. Denique juxta alios, solùm significat permissionem. Ita D. Thomas super illum locum, & D. Augustinus Tract. 61. in Joannem.

171. Intelliges tertiò, quod dum Matth. 5. dicitur: *Audistis quia dictum est, diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*: non significatur odium inimicorum fuisse aliquando in antiqua lege præceptum (quidquid in contrarium dicat Maldonatus) quia alias vitari non posset, quin Deus esset causa mali, cùm ipse veterem legem condiderit, & eam per Moysis ministerium populo tradiderit. Significatur ergo solùm, fuisse deductum à Judæis, odio habendos esse universaliter inimicos, ex eo quòd Deus illis præceperat ut amicos diligerent, & Gentes quasdam tanquam inimicas persequerentur, & perderent. Vnde idem est ac si diceretur: *Audistis quia dictum est antiquis: diliges proximum tuum* (& per malam consequentiam Pharisæorum deductum.) *Et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.*

§. V.

Sententia Thomistarum statuitur, & ex Scriptura probatur.

172. DIco quartò, Deum ab æterno prædefinire, & in tempore prædeterminare voluntatem creatam ad materiale peccati, materialiter sumptum, id est ad entitatem & actualitatem, quæ in materiali peccati reperiuntur imbibitæ.

Probatur primò: Juxta Scripturam & SS. Patres articulo præcedenti §. 8. relatos, Deus ab æterno prædefinivit, subindéque in tempore prædeterminavit, omnes actiones & passiones Christi Domini, & per consequens ejus crucifixionem: At illa erat actio intrinsecè mala, imò & omnium pessima; erat enim non solùm homicidium, sed etiam, ut ita dicam, deicidium, utpotè occisio hominis subsistentis per subsistentiam divinam: Ergo juxta Scripturam & SS. Patres, divinæ sanctitati non repugnat prædefinire ac prædeterminare actus intrinsecè malos, non quâ mali sunt, sed ut actus & entia sunt.

Respondet Suarez lib 2. de concursu Dei, cap. 5. crucifixionem Christi, prout erat actio elicita à Judæis (sub qua ratione erat mala & peccaminosa) non fuisse à Deo prædefinitam, sed solùm quatenus erat passio in Christo recepta, quia sub hac formalitate erat bona, & meritoria, ac satisfactoria pro peccatis nostris. 173.

Sed in primis hæc responsio contrariatur Scripturæ, dicitur enim Actor. 2. *Hunc* (scilicet Jesum) *definito consilio & præscientiâ Dei traditum, per manus iniquorum affigentes interemistis*. Ubi non solùm passio in Christo recepta, sed etiam ejus traditio, & actio affigendi illum cruci, tribuitur divino consilio, definitioni, & decreto. Unde etiam cap. 4. ad idem propositum dicitur: *Convenerunt Herodes, & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Israël facere, quæ manus tua & consilium tuum decreverunt fieri*, videlicet Christum crucifigi. 174.

Secundò Augustinus de corrept. & gratia, cap. 7. ait Christum cæteros Apostolos elegisse ad obtinendum regnum suum, Judam verò *ad effundendum sanguinem suum*, (quod nequit aliter intelligi nisi de electione ad sanguinem effundendum quoad substantiam actûs, non eligendo malitiam illi adjunctam, sed illam tantùm permittendo.) At effundere sanguinem Christi, non dicit solùm passionem in Christo receptam, sed etiam veram & propriam actionem: Ergo passiones Christi non solùm sub ratione passionum, sed etiam sub ratione actionum, fuerunt à Deo prædefinitæ, quoad entitatem & actualitatem in ipsis imbibitam. 175.

Tertiò hæc responsio præcipuum Adversariorum fundamentum evertit, cùm enim actio & passio secundùm Philosophos realiter identificentur, & sint una & eadem entitas quæ habet diversos modos & formalitates; minùs inter se distinguuntur, quam entitas peccati, quæ ad ordinem physicum pertinet, & ejus malitia seu deformitas, quæ spectat ad ordinem moris, & quæ secundùm plures Theologos, non est aliquid positivum, sed pura privatio. Unde si non obstante illa intima connexione, imò & reali identitate, quæ inter actionem & passionem reperitur, potuit Christi crucifixio sub ratione passionis à Deo prædefiniri, absque eo quod sub formalitate actionis ab illo prædefiniretur; à fortiori eadem crucifixio, sub ratione entitatis & actualitatis, potuit à Deo prædefiniri, absque eo quod talis prædefinitio ad ejus malitiam & deformitatem se extenderet. 176.

Probatur secundò conclusio: Quando Caïphas Judæis de morte Christi deliberantibus dixit Joan. 11. *Vos nescitis quidquam, nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, & non tota gens pereat*, peccabat peccato gravissimo, persuadebat enim Judæis ut Christum interficerent: Sed ad hoc dicendum movebatur à Spiritu Sancto, quia tunc prophetabat; mens 177.

tiis & occasionibus, in quibus per scientiam mediam prævidit eos infallibiliter lapsuros in peccatum, eos tentat, seducit, & implanat, atque moraliter præmovet ac prædeterminat ad peccatum, quod cùm sit effectus, vel potiùs defectus moralis, in causam moraliter moventem, non verò in physicè prædeterminantem, reduci debet.

249. Dices cum quodam Recentiore: Deus, in sententia Thomistarum, prædeterminat suasiones quibus Dæmon moraliter movet nos ad peccandum: Ergo non solùm physicè, sed etiam moraliter prædeterminat ad actus malos.

Respondeo distinguendo Antecedens: prædeterminat suasiones &c. quatenus sunt actus physici & vitales, concedo Antecedens. Quatenus sunt malæ moraliter, & ad peccatum inducentes, nego Antecedens, & consequentiam. Sicut enim in sententia Adversariorum, Deus tales suasiones, ut sunt actus quidam physici & vitales, in Dæmonibus causat per concursum simultaneum, & tamen non censetur cooperari malitiæ illorum; ita nec in nostra censetur movere ad peccandum, quamvis per concursum prævium easdem suasiones, ut sunt operationes vitales, & physicæ, in eis producat.

250. Objicies tertiò, Tridentinum sess 6. can. 6. damnat eos qui dicunt, Deum non se habere solùm permissivè ad peccata & mala opera: Sed hoc videtur sequi ex nostra sententia: Ergo illa non videtur consona Tridentino. Minor probatur: qui causat aliquid ad quod aliud infallibiliter sequitur, non censetur nec dici potest se habere permissivè solùm in ordine ad illud: v. g. quia mors sequitur infallibiliter ad inflictionem vulneris lethalis, & cæcitas ad confixionem oculorum, ille qui alteri infligit lethale vulnus, vel ei oculos configit, ineptè & abusivè dicitur ejus mortem vel cæcitatem permittere: Sed ex prædefinitione & prædeterminatione materialis peccati, infallibiliter sequitur peccatum, cùm impossibile sit quod homo liberè & advertenter actum malum & prohibitum eliciat, & non peccet: Ergo illâ suppositâ, Deus dici non potest (nisi abusivè, & nugatoriè) se habere permissivè solùm in ordine ad peccata.

251. Confirmatur primò: Deum se habere permissivè ad aliquid, est illud non impedire, cùm possit, ut docet D. Thomas in 1. dist. 47. qu. 1. art. 2. in corp. & ad 3. posito autem quod Deus prædeterminet voluntatem ad materiale peccati, v. g. odij Dei, nequit impedire malitiam ejus, utpote cùm entitas ejus liberè producta, non possit à malitia separari: Ergo neque dici eam permittere,

252. Confirmatur secundò: Ut Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, posset dici se habere permissivè solùm ad formale, oporteret quod posito materiali, restaret adhuc aliqua actio per quam produceretur formale: Sed posito materiali nulla restat actio per quam producatur formale, cùm illud immediatè resultet ad positionem materialis, sicut relationes & privationes immediatè resultant ad positionem fundamenti: Ergo Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, non potest dici se habere permissivè ad formale.

233. Ad objectionem respondeo negando Minorem, & ad illius probationem, distinguo Majorem: Qui causat aliquid ad quod aliud infallibiliter sequitur, non censetur, neque dici potest, se habere permissivè solùm ad illud. Si sequatur consecutione physica & causalitatis, concedo Majorem. Si sequatur consecutione tantùm logica & illationis, nego Majorem. Nam ad motum vitalem tibiæ curvæ, sequitur infallibiliter claudicatio, & tamen anima causans illum motum, non censetur esse causa positiva, sed tantùm permissiva talis defectus: quia cùm ille non contineatur intra sphæram activitatis potentiæ loco motivæ, non sequitur ad motum ejus progressivum, consecutione physica & causalitatis, sed tantùm consecutione logica & illationis. Unde exempla in objectione adducta non sunt ad rem, quia mors & cæcitas, cùm sint intra sphæram activitatis causarum secundarum, sequuntur per se, & ex natura rei, ac consecutione physica, ad inflictionem vulneris lethalis, & confixionem oculorum; è contra verò, cùm malitia & deformitas peccati, non sit intra objectum adæquatum voluntatis divinæ, nec intra sphæram causalitatis ejus, non resultat nec sequitur ex prædeterminatione voluntatis ad materiale peccati, consecutione physica & causalitatis, sed duntaxat consecutione logica & illationis, ut tract. præcedenti disp. 4. art. 6. declaravimus.

Ad primam confirmationem dicendum, quod licet Deus, posito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non possit in sensu composito impedire malitiam ejus, conjungendo scilicet impedimentum, atque adeo negationem malitiæ actus odij Dei, cum prædefinitione, subindeque cum positione talis materialis; attamen sicut voluntas, etiam eliciendo actum illum, potest in sensu diviso ipsum non elicere, ita & Deus eam impedire in sensu diviso, ne ipsum eliciat. Ad hoc autem ut aliqua causa censeatur permissivè tantùm se habere ad aliquem defectum, non semper requiritur quod possit ipsum impedire in sensu composito, sive potentia consequenti, ut constat exemplo sæpe adducto animæ moventis tibiam curvam ad ambulandum, quæ defectum claudicationis censetur permittere, quamvis suppositâ motione tibiæ curvæ, non possit negationem hujusmodi defectus claudicationis cum tali motu componere. 254.

Ad secundam confirmationem nego Majorem, nam (ut in eodem persistamus exemplo) defectus claudicationis immediatè resultat ad motum tibiæ curvæ, sine interventu alicujus novæ actionis, & tamen anima censetur esse causa solùm permissiva illius. Item peccatum originale ex generatione hominis immediatè resultat, & tamen Deus illud positivè non causat, sed tantùm permittit. Similiter ergo, quamvis ex positione materialis, immediatè, & sine ullius novæ actionis interventu, formale resultet, non rectè infertur ex eo sequi, Deum non esse causam tantùm permissivam illius; ad hoc enim sufficit, quod malitia & deformitas peccati, non resultet ex materiali, prout est à Deo, & quod talis defectus intra sphæram divinæ causalitatis & omnipotentiæ non contineatur. 255.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO IX.

De concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante, & physica prædeterminatione.

NUlla est in toto Theologiæ speculativæ Oceano difficultas, quæ proxilioribus implicetur salebris, illâ quæ divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, cum humana libertate tentat componere. Unde rectè ait Cardinalis Sadoletus. *Magnum concursum acerrimarum disputationum excitare, magnumque mare commovere, quicumque hanc difficillimam omnium quæstionum, & si verum fateri volumus, pene inexplicabilem, tractari postulant.* Veruntamen cùm ejus explicatio ad veritates fidei propugnandas, & hæreticorum sophismata diluenda, necessaria sit, eam breviter hîc aperire tentabimus. Sed quia duorum extremorum concordia non potest perfectè intelligi, nisi utriusque natura priùs dignoscatur, antequam illius difficillimæ concordiæ explicationem aggrediamur, aliqua de natura & origine libertatis, breviter hîc præmittenda & exponenda esse censuimus.

ARTICVLVS I.

Quæ indifferentia sit de ratione libertatis creatæ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

1. SUppono tanquam certum & indubitatum in Schola D. Thomæ, essentiam libertatis, in sola spontaneitate, seu immunitate à coactione, non salvari; sed ad illam requiri indifferentiam activam, seu potentiam ad oppositum. Hoc ita verum & certum existimat S. Thomas, ut oppositam sententiam, non solùm ut hæreticam & fidei contrariam, sed etiam ut totius moralis Philosophiæ principia subvertentem, proscribat. Nam quæst. 6. de malo art. unico hæc scribit: *Quidam posuerunt quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quòd voluntas cogeretur.... Hæc autem opinio est hæretica, tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus, non enim videtur esse meritorium vel demeritorium quòd aliquis sic ex necessitate agit quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophia opiniones, quia non solùm contrariatur fidei, sed etiam subvertit omnia principia Philosophiæ moralis.*

2. Ratio etiam id suadet: Actus enim morales & humani debent subjici regulis morum, & ab illis dirigi & regulari: Sed actus necessarij, quamvis spontanei, & à coactione immunes, non possunt regulis morum subjici, nec ab illis dirigi aut regulari: Ergo nec esse actus humani, nec consequenter bonitatem aut malitiam moralem habere, & sic omnia Philosophiæ moralis principia funditùs everturtur. Major & Consequentia patent, Minor autem probatur. Illa actio non potest dirigi & regulari per regulas morum, quæ non est variabilis secundùm medium & extrema, ita quòd aliter se habere non potest: munus enim regulæ est imponere modum regulato, determinando ipsum ad unum, scilicet ad id quod recta ratio dictat: Atqui actus necessarij, licèt spontanei non sunt variabiles, sed determinati ad unum, ita quòd aliter se habere non possunt: Ergo tales actus non subduntur regulæ, nec ab ea possunt dirigi aut regulari.

3. Confirmatur: Regula, ut talis, datur in supplementum naturæ, ita ut actus qui per principia naturalia non est determinatus, determinetur per principia moralia, scilicet regulas morum, quæ sunt recta ratio, & leges divinæ & humanæ: Cùm ergo actus necessarij, licèt spontanei, sint per principia naturalia determinati, non possunt subjici regulæ, nec ab ea dirigi & determinari.

4. Addo quod hæc sententia pugnat cum hoc celebri Philosophiæ moralis principio: *Nemo peccat in eo quod vitare non potest:* Quod S. Augustinus lib. de duabus animabus cap. 11. usque adeò esse notum, & per se manifestum asserit, ut non solùm à nemine ignoretur, sed & insuper à toto genere humano cantetur & declametur. *Nonne ista* (inquit) *cantant & in montibus pastores, & in theatris Poëtæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magistri in scholis, & Antistites in sacris locis, & in orbe terrarum genus humanum?*

5. Non est etiam omittendum, hanc sententiam, quæ totam libertatis essentiam in sola spontaneitate, seu immunitate à coactione collocat, à Calvini errore vix posse secerni, & à Tridentini fulminibus se tueri: non enim aliâ ratione Tridentini Patres sess. 6. can. 4. contra Calvinum definiunt, stante motione gratiæ efficacis, liberum arbitrium posse dissentire, si velit, nisi quia judicant potentiam illam dissentiendi esse de ratione libertatis. Ipseque Calvinus non negavit sub motione gratiæ efficacis voluntatem agere spontaneè & sine coactione, sed tantùm asseruit, sub tali motione illam non retinere potentiam ad oppositum, ut in Apologia Thomistarum fusè ostensum est.

Art. 2. 6. Hoc supposito tanquam certo, inquirimus quænam indifferentia sit de ratione libertatis creatæ? Duplex enim in voluntate creata potest dari, vel concipi indifferentia: una versatilis, vaga, ac effræns, quæ dicit potentiam eligendi & se determinandi, independenter à divina motione & applicatione, & componendi dissensum, vel negationem actûs, cum prærequisitis ad operandum, sive ut alij dicunt, potentiam dissentiendi in sensu composito. Secunda verò non est ita vaga & effrænis, sed temperata subordinatione & subjectione ad Deum, ut primum liberum, primumque determinans, & consequenter divinæ motionis & applicationis necessitatem non excludit, nec importat potentiam dissentiendi in sensu composito, sed tantùm in sensu diviso: id est quòd sub efficaci Dei motione voluntas retineat potentiam ad dissentiendum, quamvis non possit actualem dissensum cum illa componere, vel conjungere. Primam indifferentiam Recentiores volunt esse de ratione libertatis creatæ: Thomistæ verò, aliique gratiæ efficacis defensores, illam rejiciunt, & alteram solùm ad libertatis essentiam pertinere existimant.

Dico igitur: ad essentiam aut perfectionem libertatis, non pertinere indifferentiam illam versatilem, quæ divinæ motionis & applicationis necessitatem excludit: imò illam esse omnino impossibilem.

7. Probatur primò conclusio ex variis testimoniis D. Thomæ, quæ Tractatu præcedenti fusè expendimus, quibus docet de ratione liberi arbitrij creati esse moveri & determinari à Deo, & consequenter ejus indifferentiam non debere esse ita vagam & effræna, ut primi liberi motionem & determinationem excludat, sed temperatam subjectione & subordinatione ad Deum, ut primum liberum, primumque determinans. Insignis est locus 1. parte quæst. 19. art. 3. ad 5. ubi ait: *Causa quæ est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, sed voluntas divina quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.* Quibus verbis hoc discrimen inter voluntatem divinam & humanam constituit, quòd voluntas divina determinat seipsam, absque eo quòd ab alia priori causa determinetur, quia est primum liberum, & primum determinans simpliciter: voluntas autem humana, quia non est primum liberum, nec primum determinans simpliciter, sicut nec prima causa suarum operationum, non se determinat nisi priùs naturâ ab alia causa superiori, scilicet voluntate divinâ, quæ est primum liberum, primumque determinans, determinetur & inclinetur. Unde 3. contra Gentes cap. 2. sic habet. *Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quàm aliud: unde à contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quo determinetur ad unum.* Idem docet Scotus in 4. dist. 49. quæst. 6. §. *dico ergo*, his verbis: *Est contra naturam voluntatis determinari à causa inferiori, quia tunc ipsa non esset superior: non est autem contra naturam ejus determinari à causa superiori: quia cum hoc stat quòd sit causa in suo ordine:* Videri etiam potest Ferrariensis 3. contra Gentes cap. 8. ubi eandem doctrinam disertè tradit.

8. Confirmatur primò: Idem est liberum arbitrium seipsum determinare ad agendum, ac seipsum movere & applicare: Sed per hoc quòd liberum arbitrium seipsum moveat & applicet, ut secundum movens & secundum liberum, non excluditur quin à Deo ut primo movente & applicante moveatur & applicetur: Ergo ex hoc quòd seipsum determinet, ut secundum liberum, & secundum determinans, non tollitur quin à Deo ut primo libero, primoque determinante determinetur. Major patet, Minor autem probatur ex eodem D. Thoma quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. ubi sic ait: *Manifestum est quòd cùm aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quòd est movens, ponitur quòd sit primum movens, unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat similiter hoc ipsum quòd movet: Similiter cùm aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipsum quòd seipsum movet: & sic non repugnat libertati, quòd Deus est causa actûs liberi arbitrij.* Item quæst. 24. de veritat. art. 1. cùm sibi quinto loco objecisset, quòd mens humana, cùm non operetur nisi ut à Deo mota, sicut instrumentum non agit nisi ut motum ab artifice, non seipsam movet, & consequenter non operatur liberè; respondet concedendo voluntatem à Deo moveri, sicut instrumentum ab artifice. *Per hoc tamen* (inquit) *non oportet quòd excludatur ratio libertatis, quia aliquid potest esse ab alio motum, quod tamen seipsum movet.* Idem docet 1. p. quæst. 105. art. 4. ad 2. & 3.

9. Confirmatur secundò: Voluntas creata habet quòd se ad volendum determinet, ratione dominij quod habet supra suos actus liberos; in tali enim dominio consistit ejus libertas, & consequenter facultas eligendi & se determinandi: Sed dominium illud quod voluntas creata habet in suos actus liberos, non impedit quin Deus in illos perfectius & excellentius dominium habeat: Ergo quòd voluntas creata seipsam determinet, non impedit quin à Deo ut primo libero & supremo Domino determinetur. Major est evidens, Minor probatur primò ex Augustino sæpe relato, asserente Deum habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, magisque habere in potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines, & dicente, quod *non ita est liber homo, ut Deum non habeat Dominum, qui dixit sine me nihil potestis facere.* Secundò ex D. Thoma in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitrij constituitur: unde remanet sibi dominium sui actûs, licèt non ita sicut primo agenti.* Tertiò ratione: Nam dominium quod voluntas habet supra suos actus liberos, non est supremum & absolutum, sed à Deo dependens, eique subordinatum: unde sicut videmus quòd dominium utile quod Vassallus aut Feudatarius habet in fundum, non impedit quin Rex aut Dominus habeant in illum dominium supremum & directum; ita nec dominium quod voluntas in suos actus liberos habet, impedit quin Deus nobilius & perfectius dominium in illos habeat.

10. Hanc rationem tangit S. Thomas 1. contra Gentes cap. 68. his verbis: *Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle vel nolle, excludit determinationem virtutis ad unum* (intellige ad unum per modum naturæ, non retinendo potentiam ad oppositum, qualiter ignis determinatur ad comburendum, & Sol ad illuminandum) *& violentiam causæ exterius agentis; non autem excludit influentiam superioris causæ, à qua est ei esse & operari.* Et 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. *Homo* (inquit) *est dominus suorum actuum, propter deliberationem rationis, sed quòd deliberet vel non deliberet, et si hujusmodi etiam sit dominus, oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentem; & cùm hoc non procedat in infinitum, oportet quòd finaliter deveniatur ad hoc quòd liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo.*

11. Probatur secundò conclusio. Indifferentia illa versatilis quam Molina fingit in libertate creata, postulat ut voluntas, positis omnibus ad agendum prioritate rationis, naturæ, & causalitatis prærequisitis, possit non agere in sensu composito, seu cum illis componere dissensum & negationem actionis: At hoc non solùm non est de ratione libertatis creatæ, sed etiam illi repugnat, & contradictionem involuit, ut infrà ostendemus: Ergo talis indifferentia ad essentiam libertatis creatæ non pertinet, & implicat contradictionem. *Art. 6. §. 1.*

12. Tertiò, Hæc indifferentia Moliniana subtrahit à Deo rationem primi liberi, & primæ causæ respectu determinationis voluntatis creatæ; quia ut talis indifferentia in actum se exerat, non indiget concursu Dei prævio eam applicante, sed tantùm simultaneo, & concomitante: concursus autem simultaneus determinationem voluntatis creatæ non causat, quia illam non determinat, sed potiùs ejus determinationem supponit, vel expe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctat, ut Tractatu præcedenti fusè ostendimus: Ergo talis indifferentia rejicienda est.

Denique eandem conclusionem probant omnia argumenta quibus necessitas gratiæ de se efficacis in Tractatu de auxiliis demonstrari solet: hæc enim indifferentia versatilis & Moliniana, rectâ fronte cum necessitate talis gratiæ pugnat: unde, ut suprà dicebamus, ab omnibus ejus defensoribus procul abjicitur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

14. OBjicies primò: SS. Patres comparant liberum hominis arbitrium æquilibrio æquè in utramque partem propenso, & cardini versatili, qui in ortum & occasum æquali facilitate vertitur: Ergo juxta SS. Patres libertas voluntatis nostræ consistit in indifferentia illa in utramque partem versatili, quæ extrinsecam Dei motionem & prædeterminationem excludit. Consequentia videtur manifesta: cùm enim voluntas à Deo præmota, sit determinata ad unum actum, v. g. ad amorem, eique veluti affixa, quamvis sub tali motione & prædeterminatione servet potentiam & facultatem ad oppositum, ut docent Thomistæ, non potest tamen sub illo statu esse veluti libra, in perfecto æquilibrio constituta, vel cardo versatilis, cui est indifferens & æquè pronum verti ad ortum vel ad occasum. Antecedens autem probant, tum ex Basilio libro de Spiritu Sancto cap. 16. ubi ait: *Angeli ceciderunt, quia æquali libramento poterant in virtutem & vitium vergere.* Tum ex Augustino libro 3. de libero arbitrio cap. 1. cujus verba sunt: *Motus quo huc atque illuc voluntas convertitur, nisi esset in nostra positus potestate, neque laudandus homo esset, cùm ad cœlestia, neque culpandus, cùm ad inferiora detorquet cardinem voluntatis.* Plura alia testimonia videri possunt apud Ruizium de scientia Dei, disp. 42. & 43. & apud Petavium tomo 1. dogmatum Theologicorum, libro 5. cap. 2. & 3.

15. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Nam quando SS. Patres comparant liberum arbitrium æquilibrio aut cardini versatili, hac similitudine solùm declarare intendunt, hominem non habere virtutem operativam, affixam & determinatam ad unum, qualem habent causæ naturales & necessariæ, sed indeterminatam & indifferentem ad utrumlibet, & docere quòd voluntas creata in ordine causæ secundæ, & in ratione secundi liberi, & secundi determinantis, potest seipsam flectere, & determinare ad quodcumque voluerit; nolunt tamen per hæc exempla SS. Patres excludere subordinationem & dependentiam quam habet à Deo ut primò libero, primoque determinante, nec consequenter negare necessitatem divinæ motionis & applicationis; imò potiùs iisdem exemplis quibus utuntur, illam apertè declarant. Libra enim in perfecto æquilibrio constituta, nunquam in unam partem inclinabit, nisi ab aliquo pondere determinetur; & cardo versatilis nusquam verget versùs ortum, potiùs quàm versùs occasum, nisi ab aliquo moveatur, & versùs illam partem impellatur. Ita pariter, cùm voluntas nostra ex sua natura sit indeterminata & indifferens ad utrumlibet, nunquam se determinaret & in actum exiret, nisi à Deo moveretur & determinaretur: *Ab indifferenti enim ad utrumlibet non exit actus determinatus, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum,* inquit Commentator 2. physicorum. Vel ut loquitur S. Thomas suprà relatus: *Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur quàm aliud, nisi ab aliquo determinetur ad unum.*

16. Addo quod, quando SS. Patres comparant liberum arbitrium libræ in perfecto æquilibrio constitutæ, aut cardini in utramque partem versatili, loquuntur de libertate potentiali, & in actu primo considerata, quæ est indifferens ad utrumlibet, nec magis ad unam partem determinata quàm ad alteram, non verò de libertate actuali, & in actum secundum redacta: hæc enim, ut patet, est ad unum actum determinata, cum potentia tamen & facultate ad oppositum, nec gaudet indifferentiâ illâ potentiali & privativâ, quæ omnem determinationem & actum excludit: Unde cùm voluntas prædeterminata sit libera in actu secundo, & in actuali exercitio libertatis, non debet sub hoc statu comparari libræ in perfecto æquilibrio constitutæ, aut cardini in utramque partem versatili, sed potiùs libræ in unam partem inclinanti, cum potentia tamen & facultate vergendi in alteram; in hoc enim libertas actualis nostræ voluntatis consistit.

17. Objicies secundò: Libertas creata est quædam participatio libertatis divinæ & increatæ: Sed libertas divina in eo consistit, quòd Deus ita seipsum determinet, ut à quocunque agente extrinseco determinari non possit: unde D. Thomas in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 1. ad 1. probat in Deo esse liberum arbitrium, *Quia determinatio sui actûs non est sibi ab alio, sed à seipso:* Ergo similiter de ratione libertatis creatæ erit quòd voluntas ita seipsam determinet, ut à quocumque alio determinari non possit, & consequenter quòd gaudeat indifferentiâ illâ versatili, quam Recentiores in illa agnoscunt.

18. Respondeo libertatem creatam esse quidem aliquam divinæ & increatæ libertatis participationem, sed diminutam & inadæquatam: habet enim homo ratione libertatis sibi inditæ dominium in suos actus, ratione cujus potest ut secundum liberum, & secundum determinans, se determinare ad volendum & eligendum hoc vel illud; quia tamen non est, nec esse potest, prima causa suæ determinationis, non potest habere in suos actus liberos dominium ita absolutum & independens, ut divinæ motionis & applicationis necessitatem excludat Unde, ut suprà vidimus, D. Thomas statuit hoc discrimen inter Deum & causas secundas contingentes & liberas, quòd causa libera & contingens determinatur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, seipsam determinat ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.

19. Ex quo patet, quàm sit à veritate & doctrina D. Thomæ alienum, quod dicit Petrus à S. Joseph in sua defensione D. Thomæ: nimirum *quod libertas divina & creata in eo conveniunt, quòd sicut Deus, præcisè ut liber est, ab alio quàm à se non determinatur ad agendum; ita creatura, quâ libera est, ita se determinat ad agendum, ut ad hoc ab alio, salvâ libertate, determinari non possit.* Idem repetit dicens, quòd creaturæ ratione libertatis sunt Deo similes, quatenus sicut Deus seipsum determinat ad suas volitiones, eò quòd liber est; ita creaturæ rationales seipsas determinant ad suas operationes, neque ad eas ab ullo agente extrinseco, salvâ ipsarum libertate, determinari

Pagina 60.
Pagina 368.

minari possunt. Patet, inquam, falsitas hujus doctrinæ: Tum ex discrimine ex D. Thoma relato inter Deum & causas secundas liberas & contingentes. Tum etiam, quia idem S. Doctor quæst. 22. de verit. art. 9. statuit hanc differentiam inter Deum & alia agentia creata, quòd illa, cùm sint omnino extrinseca voluntati, non possunt eam intrinsecè immutare & determinare: Deus autem, cùm sit author & principium animæ, & eminentissimo modo omnem ejus libertatem & determinationem contineat, potest, salvis iuribus libertatis illius, eam intrinsecè determinare & immutare, ejusque inclinationem transferre de uno in aliud.

20. Denique idem Præceptor Angelicus clarè mentem suam aperit, & prædictam Petri à S. Joseph doctrinam penitùs convellit in 2. dist. 25 quæst. 1. art. 1. ad 3. his verbis: *Determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitrij constituitur, unde remanet illi dominium sui actûs,* LICET NON ITA SICUT PRIMO AGENTI. Unde contra hunc Auctorem, sub Michaëlis clypeo & labaro pugnandum est, & hoc potentissimo verbo, QUIS UT DEUS? vel ut loquitur S. Thomas; NON ITA TAMEN SICUT PRIMO AGENTI, tota ejus doctrina facilè subvertetur. Quare idem S. Doctor qu. 3. de potentia art. 7. sibi hoc argumentum objicit: *Creatura Dei, similitudinem habet, inquantùm actu est, & actu agit, & secundùm hoc est divinæ bonitatis particeps: hoc autem non esset, si virtus sua ad agendum non sufficeret: sufficit ergo creatura ad agendum, sine hoc quod Deus in ea operetur:* Cui sic respondet: *Ad decimum dicendum, quod creatura habet aliquam Dei similitudinem, participando bonitatem ipsius, inquantum est, & agit; non tamen ita quod per similitudinis perfectionem ad æqualitatem perveniat; & ideò sicut imperfectum indiget perfecto, ita virtus naturæ in agendo indiget operatione divinæ.* Ex quo patet falsum esse, & à doctrina D. Thomæ penitùs alienum, quod docet Suarez, & post ipsum Petrus à S. Joseph, nempe divinam libertatem esse illustrè exemplar libertatis nostræ, ac per consequens debere nostram libertatem eam in hoc imitari, ut sit prima radix, & prima causa suæ determinationis, ita quod per se sufficiat ad se determinandum, independenter à motione & determinatione primi liberi, primique determinantis: hoc enim nihil aliud est, quam velle nostrum liberum arbitrium esse æquale Deo in eo quod proprium Dei est, quod est liberum arbitrium extollendo contra suam propriam naturam præcipitare. Unde D. Hieronymus epist. ad Ctesiphontem: *Quæ (inquit) potest alia major esse temeritas, quam Dei sibi, non dico similitudinem, sed æqualitatem vendicare, & brevi sententia omnium hæreticorum venena complecti.*

ARTICULUS II.

Quæ sit radix & origo libertatis creatæ?

DUplicem libertatis nostræ radicem agnoscunt Thomistæ cum S. Doctore 1. Periherm. lect. 14. Unam remotam, & extrinsecam, ac in Deo existentem. Alteram proximam, & intrinsecam, & in ipso homine residentem. Prima est efficacia infinita divinæ voluntatis, attingentis substantiam & modum in nostris operationibus. Secunda est indifferentia objectiva judicij, quâ intellectus judicat, bonum propositum voluntati ut prosequendum, non habere necessariam connexionem cum bono in communi, ad quod est naturaliter determinata voluntas. Vtraque libertatis radix breviter hic explananda est.

§. I.

Prima libertatis radix explicatur.

21. DIco primò: Secundùm principia D. Thomæ, prima radix contingentiæ & libertatis in rebus, est summa efficacia divinæ voluntatis, cujus causalitas se extendit ad omne ens, & ad omnes modos & formalitates entis.

Hanc conclusionem perpetuò & constanter docet D. Thomas in omnibus locis in quibus agit de concordia libertatis creatæ cum voluntate Dei, ejusque providentia & prædestinatione: nusquam enim aliter hæc extrema inter se conciliat, quàm ad infinitam divinæ voluntatis efficaciam recurrendo. Ut videri potest suprà quæst. 19. art. 8. ubi quærit: *An voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat?* Et rejectâ sententiâ aliquorum, qui libertatem & contingentiam rerum volebant peti solùm ex ipsis causis secundis liberis & contingentibus, sic concludit. *Et ideo melius dicendum est, quòd hoc contingit propter efficaciam divinæ voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantùm secundùm id quod fit, sed etiam secundùm modum fiendi vel essendi. Ex debilitate enim virtutis activæ in semine, contingit quòd filius nascitur dissimilis patri in accidentibus quæ pertinent ad modum essendi. Cùm igitur voluntas divina sit efficacissima, non solùm sequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessariò, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi: Et ideò quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt: quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant, &c.* Idem sub iisdem ferè terminis repetit opusculo 3. cap. 140. *Ad efficaciam (inquit) divinæ voluntatis pertinet, ut non solùm fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quo illud fieri vult: Vult autem quædam fieri necessariò, & quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum esse universi: ut igitur res utroque modo provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam verò contingentes.* Et quæst. 23. de verit. art. 5. *Voluntas divina est agens fortissimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solùm fiat id quod Deus vult fieri, quod est quasi assimilari secundùm speciem, sed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri, id est necessario vel contingenter, cito vel tardè.* Idem docet 1. p. quæst. 22. art. 4. præsertim in resp. ad 1. & 3. quæst. 23. art. 6. quæst. 83. art. 1. ad 3. 1. 2 quæst. 10. art. 4. ad 1. tertio cont. Gent. cap. 94. quæst. 6. de verit. art. 3. ad 3. & 1. ad Annibal. dist. 47. quæst. 1. art. 4.

22. Respondent Adversarij: D. Thomam in his locis libertatem & contingentiam rerum in efficaciam divinæ voluntatis reducere, non quòd libertatem & contingentiam rerum suâ efficaciâ & causalitate immediatè producat; sed quia produxit causas

Universidad de Deusto
Biblioteca

causas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt.

23. Sed contra primò: D. Thomas loco primò relato, scilicet 1. p quæst. 19. art. 8. initio corporis articuli, hanc responsionem adducit, eamque duplici ratione impugnat, ut ibidem videri potest, & in fine sic concludit: *Non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit.* Idem habet quæst. 23. de verit. art. 5. citato.

24. Secundò: Verbum *præparare*, seu *aptare* causas contingentes ad suos effectus, quo utitur S. Doctor locis relatis, non idem sonat ac illa creare vel producere, ut Adversarij malè interpretantur, sed potiùs significat eas movere & applicare ad agendum: ut patet quando dicitur Proverb. 31. *Præparatur voluntas à Domino.* Hæc enim verba, non creationem, sed motionem & applicationem voluntatis designant, sicut & ista Apostoli ad Hebræos 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem.* Unde S. Thomas hunc locum exponens, sic ait: *Deus quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum: id est facit illum aptum, & ideò Apostolus dicit: aptet vos in omni bono.* Spuria ergo ac illegitima, & à mente S. Doctoris prorsus extranea est hæc Adversariorum interpretatio.

25. Tertiò, hæc responsio subtrahit ab immediata Dei causalitate, & consequenter ab ejus prædestinatione, prædefinitione, ac providentia, ipsum modum libertatis & contingentiæ qui in nostris actibus liberis reperitur, quod est apertissimè contra D. Thomam quæst. præcedenti art. 4. ad 3. ubi ait. *Modus contingentiæ & necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis.* Et 1. Periherm. lect. 14. *Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, & veluti causa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias: sunt autem differentiæ entis possibile & necessarium; & ideò ex ipsa voluntate divina originantur necessitas & contingentia in rebus.* Idem docet 6. Metaph. lect. 3. in fine, ubi sic discurrit, & infallibilitatem divinæ providentiæ cum humanorum actuum contingentia & libertate, hoc modo conciliat. *Sciendum est* (inquit) *quòd ex eadem causa dependet effectus, & omnia quæ sunt per se accidentia illius effectùs: sicut enim homo est à natura, ita & omnia ejus per se accidentia, ut risibile, & mentis disciplinæ susceptibile. Si autem aliqua alia causa non faciat hominem simpliciter, sed hominem talem, ejus non erit constituere ea quæ sunt per se accidentia hominis, sed solùm uti eis. Politicus enim facit hominem civilem; non tamen facit eum mentis disciplinæ susceptibilem, sed hac ejus proprietate utitur ad hoc ut homo fiat civilis. Sicut autem dictum est, ens inquantum ens est, habet causam ipsum Deum. Unde sicut divinæ providentiæ subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis, inquantum est ens, inter quæ sunt necessarium & contingens. Ad divinam igitur providentiam pertinet, non solùm quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam vel necessitatem.... Quod quidem est singulare in hac causa; reliquæ enim causæ non constituunt legem necessitatis, vel contingentiæ, sed constitutâ à superiori causâ utuntur; unde causalitati cujuslibet alterius causæ subditur solùm quòd ejus effectus sit, quòd autem sit necessariò vel contingenter, depe-*

det à causa altiori, quæ est causa entis, inquantum est ens, à qua ordo necessitatis & contingentiæ in rebus provenit. Non poterat S. Doctor feliciùs, & clarioribus verbis, mentem suam exponere, ac primam nostræ libertatis radicem detegere, nempe infinitam efficaciam divinæ voluntatis attingentis substantiam & modum libertatis in nostris operationibus, & sua virtute & efficacia efficientis, quod homo infallibiliter simul & liberè operetur. Quomodo autem hæc duo cohæreant, sic potest breviter explicari. Modus proprius liberi agentis est quod ad liberum consensum per intentionem finis, & consilium rationis moveatur; omnis enim actio quæ consilium supponit, & ad illud sequitur, non potest non esse libera, cùm sit electio, de cujus ratione est libertas, quæ definitur *vis electiva mediorum.* Sic ergo Deus prædefinit actum liberum, quod prædefinit movere voluntatem ad illum, primò imprimendo ei bonam intentionem finis. Secundò mediante tali intentione applicando intellectum ad consiliandum de mediis. Tertiò facta tali consultatione proponit per imperium rationis medium quod melius & convenientius judicatur. Demum voluntatem ad tale medium eligendum movet & applicat. Hoc modo Deus prædefinit efficaciter actum liberum ab humana voluntate eliciendum, juxta proprium modum libertatis ipsius. Unde nulla alia efficaciori via potest tolli libertas actualis voluntatis humanæ, quam negando divinæ voluntatis efficacem prædefinitionem circa humanæ voluntatis operationes, quia si illa Dei prædefinitio auferatur, aufertur prima magistralis rota (ut loquitur P. Lemos) à quo cæteræ omnes nostræ voluntates in suo motu dependent. Quare sicut in Horologio, cessante prima magistrali rota, necessariò reliquæ à suo motu cessant; ita cessante efficaci Dei prædefinitione, tolluntur omnes operationes liberæ voluntatis humanæ. Hic ergo quadrat celebre illud Augustini dictum epist. 107. ad vitalem: *Si verè volumus defendere liberum arbitrium, non oppugnemus unde fit liberum*, id est, non oppugnemus efficacem Dei voluntatem antecedentem, seu prædefinitiones Dei efficaces, quibus applicatur & movetur ad liberè volendum, & sine quibus nunquam actualiter liberè operabitur. Cæterùm ad complementum hujus quæstionis, & confirmationem hujus doctrinæ, quæ Scholæ nostræ unum est decus & ornamentum, supereſt ut breviter hîc ostendamus ex quibus fontibus eam hauserit Angelicus noster Præceptor.

§. II.

Ostenditur hanc D. Thomæ doctrinam, ab ipso Ecclesiæ capite, & Apostolorum Principe, primùs esse derivatam.

26. HOc curiosè & eruditè ostendit Reverendissimus P. Hyacinthus Libelli (vir Caramüelis judicio eruditissimus, & ingeniosissimus, ac Romæ olim Professor Theologiæ in conventu Fratrum Prædicatorum super Minervam, deinde sacri Palatij Magister dignissimus, nunc verò Aveionensium illustrissimus Archiepiscopus) in quodam opusculo de origine doctrinæ D. Thomæ, circa concordiam divinæ gratiæ, & decretorum divinorum, cum libertate nostra, ab eodem Caramüele in sua Theologia fundamentali, in expositione Thesium de scientia Dei, relato: ubi hæc habet.

Primus hæreticorum qui Ecclesiam Dei ante-„ quam adolesceret præfocare tentavit, fuit Simon „ Magus,

„ Magus, seductor insignis, qui incredibilem habuit apud suos Samaritas existimationem; adeò ut eum omnes virtutem Dei magnam appellarint; & nisi hujus irruentis mali principio Deus obstitisset, periculum fuisset ne adhuc in cunis vagiens Ecclesia comprimeretur. Multa crepuit de se, quæ potiùs portenta quàm opiniones appellari debent, sed (quemadmodum antiqui scriptores nobis reliquerunt) arbitrii creati libertatem potissimùm tentavit evertere, ut concusso libero arbitrio, quod est Christianæ Religionis fundamentum, ædificium quod Apostoli suâ doctrinâ parabant extruere, prorsus impediret. Et quoniam vir erat calidissimus, & sycophanta vaferrimus, jam-jam plurimos ad sui sequelam traxisset, quos veluti nepotes, Satanæ genitori, cujus eum primogenitum Ignatius Martyr Episcopus ad Trallianos appellavit, generasset, nisi Deus opportunè occurrisset. Ipsi enim turbas Cæsareæ seducenti occurrit S. Petrus, Apostolorum Princeps, qui ipsum veluti apostatam, & desertorem acribus verbis redarguit, defectionem increpavit, subdolosæ doctrinæ technas detexit, disputando sophismata resolvit, atque invictis argumentis pervicaciam confodit.

27. Inter capita de quibus disputarunt S. Petrus, & Simon Magus, unum fuit de libertate arbitrii creati, contra quam argumentabatur Simon iisdem prorsus argumentis, quibus urgent nos Adversarii nostri, & quibus solent impugnari nostra decreta prævenientia, & prædefinientia, nostra auxilia efficacia, nostra præscientia indepedens à veritate objectiva & futuritione: cui S. Petrus, post Christum primus Ecclesiæ Ministeri, iisdem prorsùs modis respondit, quibus nos respondere solemus; adeò ut, me quidem judice, nec tantillum nostræ responsiones, à responsionibus D. Petri dissentiant. Sed undenam hæc acceperim, tenete. Extant libri Recognitionum S. Clementis Romani, viri domi suæ nobilis, ut qui ex Cæsarum familia originem traxerit, quive D. Petro successit, & quem narrant à Petro vivente ad Apostolatûs apicem vocatum, nimirum ut eo defuncto Romanam Ecclesiam gubernaret. Hunc libros prædictos scripsisse tradunt omnes qui res antiquas curiosè scrutantur.

28. Inter alia quæ lib. 3. paulò pòst principium narrantur, una disputatio est inita Cæsareæ inter Simonem Magum, & Petrum Apostolum, ubi multa divinè D. Petrus de malo, de felicitate, de studiis hujus vitæ disseruit. Sed de libero arbitrio, inquirente & contradicente Mago, D. Petrus ea respondit & resolvit, quæ modò nos ipsi respondemus, & quæ S. Thomas nobis dictavit ut responderemus. Quod ut quàm verum sit cognoscatis, placet hîc disputationem, quoad ea quæ rei nostræ inserviunt, transcribere. Dicebat Simon, quòd unusquisque, sicut ei fato decernitur, vel sapit aliquid, vel intelligit, vel patitur; & in nulla re hominem esse sui arbitrii. At contra S. Petrus argumentatus est, necesse esse hominem esse sui arbitrii, aliter convulsa esse omnia, frustra studium sectandi meliora, frustra principes hujus mundi legibus præesse, frustra punire, vana jura populorum, miseros esse eos qui servant cum labore justitiam: beatos verò illos qui in deliciis positi, cum luxuria & scelere viventes tyrannidem tenent. Quibus Simon minimè acquiescens, & ultimum experimentum doctrinæ D. Petri facere volens instituit interrogans, si quod Deus vult esse, est: & quod Deus vult non esse, non est? Quasi diceret: si hoc mihi concedas, jam fateberis nihil à nobis liberè agi; quippè quod Deus vult esse, necessariò est. Quæ objectio tam valida Simoni videbatur, ut confidens Petrum non responsurum, se obtemperaturum spoponderit, si illi D. Petrus respondisset. Quod argumentum illud est quod Adversarii nostri insolubile existimant, & cui S. Thomas imperturbabili ac eodem semper tenore verborum respondet, cui Thomistæ summâ animorum concordiâ, & antiquis temporibus satisfecerunt, & hodie quo tempore molestiùs perurgentur satisfaciunt. Videamus quæ oracula fuderit Petrus, & attentè proprie tatem atque magnificentiam doctrinæ perpendite. Dicit, omnium quæ moventur, quædam necessariò moveri, quædam voluntariè, & liberè moveri: solent motus necessitate duci, ut status compleant cursum; hominem verò actus suos liberè ac voluntariè elicere. *Iam ergo inquit* (hæc sunt verba D. Petri) *ignoras Simon, & valdè ignoras quomodo in singulis quisque voluntas Dei sit. Quædam enim voluit, ut diximus, ita esse, ut aliud esse non possent, quàm id quod ab ipso instituta sunt. Et his neque præmia, neque supplicia statuit. Ea verò quæ ita esse voluit, ut in sua potestate haberent agere quod velint, his pro actibus ac voluntatibus suis statuit, ut aut remunerationes mereantur, aut pœnas. Cùm ergo in duas ut docui partes dividantur cuncta quæ moventur; secundùm eam quam suprà diximus distinctionem, omne quod vult Deus, est: quod autem non vult, non est.* Hactenus D. Petrus. Quod si syncerè perpenderent hi quibus displicet nostra doctrina, mutarent sententiam, cùm primùm iis D. Petri doctrina displicere constaret. Cùm enim urgeret Simon, fieri non posse, ut cum voluntate efficaci Dei, libertas humana componeretur. Respondit Petrus, optimè cohærere, quoniam necesse est illum actum esse liberum, quem Deus vult esse liberum. Hæc est necessitas prævenies, Thomistica, amica libertatis. Hæc prædeterminatio fovens libertatem. Hæc infallibilitas antecedens, libertati contubernalis. Hæc S. Thomæ frequens doctrina. Hoc tandem fortum augustissimum auspicatò factum, & quo nos magno utilitatis compendio utimur ac religiosè & felicissimè semper utemur.

29. Unum remanet contrariis nostris effugium, dicere scilicet, libros recognitionum D. Clementis suppositos esse, vel ad minimum ab Ebionitis, cæterisque Hæreticis, qui eo tempore contra Ecclesiam dimicarunt depravatos atque corruptos. Scio primum non dicturos cordatiores Theologos; siquidem Patres ex prædictis libris recognitionum, argumenta fortissima contra Hæreticos eliciunt, quibus præcipuè constat traditio. Et nihilominus contra Hæreticos, illos libros penitùs negantes, eruditè disputat Lambertus Gruterus Venradius, in præfatione affixa principio operum D. Clementis: ipsum videte.

30. Ferendum potiùs esset, si dicerent prædictos libros esse corruptos, ex quibus proinde non possunt ullius roboris argumenta depromi. Sed quamquam verum sit præfatos libros ab Ebionitis fuisse corruptos, in materia tamen de libero arbitrio integri usque ad hæc nostra tempora perve-

Universidad de Deusto
Biblioteca

„ pervenerunt, ut observavit Bellarminus, vir ac-
„ curatissimus: nam ante Ruffini ætatem (inquit
„ ipse lib. 1. de Grat. & libero arbitrio c. 25.) qui
„ hos libros Latinos fecit, nulli fuerunt Hæretici,
„ qui libero arbitrio nimis tribuerent, quod po-
„ stea fecerunt Pelagiani. Multi autem fuerunt
„ Hæretici, qui negaverunt liberum arbitrium,
„ ut Simon Magus, Manes, à quo Manichæi, &
„ alii. Itaque si in iis libris negaretur liberum
„ arbitrium, suspicari possemus insertam fuisse
„ eam doctrinam à Manichæis, vel aliis hujus-
„ modi Hæreticis: at liberi arbitrii confessionem
„ non possumus ulli Hæretico illius temporis
„ ascribere. Deinde veteres Patres qui dicunt hos
„ libros corruptos esse ab hæreticis, non tacent
„ in quibus articulis corrupti sunt, sed scribunt
„ in articulis de divinitate Filii, aliisque similibus
„ esse corruptos. Corruptelam autem in articulis
„ de libertate arbitrii, nullus veterum unquam
„ notavit. Hæc omnia prædictus Pater ex relatio-
„ ne Caramuelis loco citato.

§. III.

Altera libertatis radix detegitur.

31. DIco secundò: Indifferentiam objectivam judicii esse proximam & intrinsecam nostræ libertatis radicem.

Hanc etiam conclusionem expresè & in terminis docet S. Thomas variis in locis. Nam 1. Periherm. lect. 14. postquam verbis suprà relatis, primam nostræ libertatis radicem, ex infinita divinæ voluntatis efficacia, totum ens, & omnes ejus differentias profundentis, petendam esse docuit, statim subdit: *Alteram radicem contingentiæ Philosophus ponit ex hoc quòd finis consiliativi.* Et infrà: *Philosophus signavit radicem contingentiæ in his quæ fiunt à nobis assignavit ex parte consilii, quod est eorum quæ sunt ad finem, & tamen non sunt determinata.* Idem docet 1. part. quæstione 83. art. 1. his verbis: *Quia judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum, necesse est quòd homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est.* Et 1. 2. quæst. 17. art. 1. ad 2. *Ex hoc voluntas liberè potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas cognitiones boni.* Et iterum quæst. 24. de veritate art. 2. in corp. *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet.* Et paulò pòst: *Totius libertatis radix est in ratione constituta.* Et ibidem probat in brutis non esse libertatem, quia judicium eorum est determinatum ad unum: quæ ratio non valeret, si indifferentia objectiva judicii non esset radix libertatis.

32. Probatur etiam conclusio ratione fundamentali. Cùm voluntas sit appetitus rationalis, sequens directionem rationis, & cognitionem intellectûs: quòd sit determinata vel indifferens ad opposita, provenire debet ex determinatione & indifferentia ipsius cognitionis, & consequenter indifferentia objectiva judicii esse radix libertatis.

33. Confirmatur: Quando affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, & è contra: Sed in brutis negatio libertatis oritur ex eo quòd judicium eorum est determinatum ad unum, ut docet D. Thomas suprà relatus. Item amor beatificus, non est liber, sed necessarius, quia regulatur per lumen gloriæ, & cognitionem claram & intuitivam, quæ repræsentat Deum ut habentem omnem rationem boni, ac proinde ut necessariò diligendum: Ergo in nobis indifferentia objectiva judicii, quâ intellectus judicat objectum propositum voluntati ut prosequendum, non continere omnem rationem boni, atque ita posse ab illa amari vel rejici, erit proxima radix & origo libertatis. Ex quo infero, &

Dico tertiò: De potentia Dei absoluta non pos- 34.
se fieri, ut voluntas sub indifferenti judicio rationis tendat in aliquod objectum, & nihilominus non liberè feratur in illud.

Ratio est, quia voluntas, cùm sit appetitus rationalis, sequens ductum rationis, & cognitionem intellectûs, fertur in bonum apprehensum per rationem, eo modo quo ipsi proponitur; unde si proponatur ut indifferens, & ut non habens omnimodam rationem boni, voluntas non potest non ferri in illud cum indifferentia, atque adeò cum libertate. Quâ etiam ratione utitur D. Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 1. in *sed contrà*, ut probet quod voluntas aliqua appetit naturaliter. *Motus voluntatis* (inquit) *sequitur actum intellectûs: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter: ergo & voluntas aliqua vult naturaliter.*

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Si 35.
positâ indifferentiâ objectivâ judicii, voluntas non liberè ferretur in objectum, sequeretur quòd in illo actu operaretur sine ulla cognitione: Sed hoc repugnat, ut ostendunt Philosophi in libris de anima, & constat ex ipsa natura voluntatis, quæ est appetitus rationalis, id est sequens ductum & cognitionem rationis: unde dicit Augustinus: *Inviſa amare possumus: incognita nequaquam*: Ergo, &c. Sequela Majoris probatur. Ille actus non procederet à voluntate ut directa per illam cognitionem, quæ repræsentat objectum ut indifferens, alioquin sicut illa cognitio est radicaliter libera; etiam actus voluntatis esset formaliter liber, & sicut in illa cognitione esset indifferentia objectiva, ita & in actu voluntatis reperiretur indifferentia formalis. Nec procederet etiam à voluntate ut directa per aliam cognitionem, suppono enim nullum alium actum intellectûs præsupponi: Ergo procederet à voluntate absque ulla directione & cognitione intellectûs. Sicut ergo voluntas, etiam de potentia Dei absoluta, non potest ferri in incognitum, ita nec amare necessario aliquod objectum, quod ut indifferens ei ab intellectu proponitur.

Confirmatur ampliùs ex D. Thoma loco ulti- 36.
mo citato in resp. ad 1. ubi docet quòd voluntas potest considerari dupliciter. Primò ut natura: secundò ut potentia libera. Primo modo tendit in bonum naturaliter, & simplici ejus apprehensione dirigitur. Secundò liberè in illud fertur, & judicio indifferenti rationis regulatur. Sicut ergo implicat quòd à voluntate primo modo considerata, exeant nisi actus purè naturales & necessarii, quales sunt prima intentio finis, vel amor beatitudinis in communi: ita & ab illa secundo modo spectata, non possunt nisi actus liberi procedere, & ita repugnat quod voluntas, ut est potentia rationalis, & indifferenti judicio rationis regulata, ad aliquem actum necessitetur.

§. IV.

§. IV.

Solvuntur argumenta in contrarium.

37. COntra præcedentem conclusionem insurgit Suarez prolegom. 2. de gratia cap. 4. & 5. eamque totis viribus conatur evertere. In primis objicit authoritatem D. Thomæ quæst. 22. de verit. art. 8. ubi dicit, Deum posse necessitare voluntatem, non cogere. Et Augustini in Enchir. cap. 98. docentis, Deum posse inclinare voluntates hominum ad quodcumque voluerit, & quomodocumque voluerit: Sed hoc esset falsum, si non posset voluntatem hominis necessitare ad amandum objectum ut indifferens ei ab intellectu propositum: Ergo, &c.

38. Secundò arguit: Calvinus & alii hujus temporis Hæretici, dixerunt Deum decreto suo & gratiâ efficaci, necessitare hominis voluntatem, ejusque libertatem & indifferentiam tollere; & tamen illi non sustulerunt indifferentiam objectivam judicii, neque dixerunt hominem moveri per gratiam ad actus bonos, sicut bruta incitantur à natura ad pabulum, vel sicut beati moventur à Deo ad amorem beatificum: Ergo Patres Tridentini, qui hoc non obstante hunc errorem proscripsere, censuerunt ad libertatem non sufficere judicium rationis indifferens, eoque existente in intellectu, voluntatem posse necessitari à Deo per motionem aliquam in illa receptam, eamque determinantem ad unum, sine potentia & facultate ad oppositum.

39. Tertiò: Voluntas regulata per judicium rationis indifferens, non gaudet nisi virtute & potentiâ finitâ ad se determinandum: Ergo potest vinci ab agente virtutis infinitæ, & consequenter necessitari ut agat vel non agat.

40. Quartò: Voluntas non solùm potest necessitari ab objecto, sed etiam à Deo, ut docet D. Thomas ubi suprà: At si non possit necessitari à Deo, suppositâ indifferentiâ objectivâ judicii, solùm poterit necessitari ab objecto: Ergo, &c.

41. Quintò: Si homo non posset necessitari à Deo ad amandum objectum, illi ut indifferens ab intellectu propositum, voluntas creata non posset extrahi per divinam omnipotentiam à suo connaturali modo operandi: Consequens est falsum, & divinæ omnipotentiæ injuriosum: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur: Connaturale est voluntati ferri necessariò circa objectum absque indifferentia ei propositum: Ergo si Deus non possit aliter necessitare voluntatem ad amandum aliquod objectum, quàm proponendo illud absque indifferentia, non poterit voluntatem à suo connaturali modo operandi extrahere.

42. Hæc tamen parùm urgent, & ex principiis statutis facilè dilui possunt. Ad primum enim respondetur, D. Thomam loco citato docere quidem, Deum posse necessitare voluntatem creatam, eamque intrinsecè immutare (quod ultrò fatemur) non tamen dicere ibi, neque alibi, quòd possit illam necessitare, quando movet eam per judicium rationis indifferens, ad volendum aliquod bonum; id enim manifestè ejus naturæ repugnat, ut ostendimus; quia cùm illa sit appetitus rationalis, non potest ferri in objectum alio modo quàm sit ei ab intellectu propositum. Unde ad Augustini testimonium ibidem adductum, facilè respondetur, Deum, ratione suæ omnipotentiæ, & supremi dominii quod habet in nostram voluntatem, posse illam movere & applicare ad quodcumque voluerit, & quomodocumque voluerit, dummodò id non implicet contradictionem, nec modus ille repugnet naturæ ipsius voluntatis, ut contingit in proposito.

Ad secundum dicendum, quòd licèt Calvinus, 43.
& alii hujus temporis Hæretici, indifferentiam objectivam in homine moto per gratiam efficacem, non negaverint formaliter & expresè, & ut ita dicam, in actu signato, eam tamen sustulerunt virtualiter, arguitivè, & in actu exercito; docuerunt enim voluntatem moveri à Deo per gratiam efficacem spontaneè solùm & non liberè, & sine indifferentia & potentia ad oppositum, eoque modo quo equus à sessore movetur & incitatur ad currendum; hoc enim exemplo utitur Calvinus lib. 2. instit. cap. 3. Unde cùm motus purè spontanei nullam supponant vel patiantur indifferentiam objectivam judicii, ut constat in prima intentione finis, & in amore beatitudinis in communi, manifestum est, Calvinum, & alios hujus temporis Hæreticos, reipsa & de facto indifferentiam objectivam judicii sustulisse de medio, licèt fortè eam formaliter & expresè non negaverint.

Vel etiam dici potest, Calvinum dupliciter 44.
errasse, primò in fide, asserendo Deum suâ gratiâ movere hominis voluntatem purè spontaneè, & nullam relinquendo indifferentiam seu potentiam ad oppositum, sub ipsa motione gratiæ. Secundò in Philosophiâ, existimando voluntatem posse à Deo necessitari, remanente in intellectu indifferentiâ objectiva judicii; & Concilium primum errorem proscripsisse, alterum verò noluisse attingere, sed illum disputationibus Philosophorum & Theologorum reliquisse.

Ad tertium, concesso Antecedente, distinguo 45.
Consequens. Potest vinci ab agente virtutis infinitæ, id est potest efficaciter determinari ad actum, concedo Consequentiam. Potest vinci, id est necessitari, retanto judicio indifferenti, nego Consequentiam. Quia etsi infinita efficacia omnipotentiæ divinæ, petat taliter dominari voluntati creatæ, ut illam quocumque voluerit vertere possit: juxta illud Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud*: non tamen petit, quod illam possit necessitare, medio judicio indifferenti; quia, ut suprà dicebamus, in hoc modo necessitandi contradictio involvitur.

Ad quartum dicatur, voluntatem posse neces- 46.
sitari à Deo, mediante judicio necessario, & non aliter: quo pacto beati necessitantur in patria ad amorem beatificum, & homines in via ad amorem beatitudinis in communi; ad quam necessitatem, non solùm objectum, sed etiam divina omnipotentia concurrit: unde concessa Majori, neganda est sequela Minoris.

Ad quintum nego etiam sequelam Majoris, 47.
ad cujus probationem dicendum est, non solùm connaturale esse voluntati creatæ ferri necessario in objectum, ei absque indifferentia propositum, sed etiam illam petere connaturaliter, ut objectum quod non est summum bonum, nec cum illo connexum, indifferenti judicio ei proponatur. Unde si Deus aliquod objectum creatum sine indifferenti judicio ei proponeret, illam

Universidad de Deusto
Biblioteca

lam non moveret eo modo quo connaturaliter petit, eamque à suo connaturali modo operandi extraheret.

48. Dices, Repugnat quòd Deus proponat voluntati aliquod objectum creatum, putà divitias absque indifferenti judicio rationis; quia non potest hoc modo tale objectum voluntati proponere, nisi caussat in intellectu judicium aliquod, quo judicet divitias esse summum bonum, vel cum illo necessario connexum: Sed hoc judicium Deus non potest in intellectu caussare; alioquin cùm illud sit falsum & erroneum, Deus esset caussa falsitatis & erroris: Ergo, &c.

49. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, quòd ut Deus aliquod bonum creatum, v.g. divitias, absque indifferenti judicio rationis proponat, necessarium non est judicium erroneum, quo intellectus judicet illas esse summum bonum, vel necessariò cum summa bonitate connexum, sed sufficit illas cognoscere ut bonas, cognitione imperfectâ, non cognoscendo bonitatem quæ in illarum carentia potest inveniri, nec limitationem bonitatis earum: hanc autem cognitionem potest Deus in intellectu caussare, quia in illa non reperitur error aut falsitas, sicut in judicio quo divitias esse summum bonum judicaret.

ARTICVLVS IV.

Explicatur celebris & perantiqua distinctio sensûs compositi & divisi.

50. DUpliciter intelligi potest sensus compositus & divisus. Primus sensus qui videtur apertior, est hæreticus; & est Lutheri, Calvini, & aliorum hæreticorum hujus temporis, qui dicunt sensum compositum esse, quando motio divina & gratia efficax cum ipsa voluntate conjungitur & componitur: divisus verò, quando ab illa dividitur & seperatur. Ita colligitur ex Calvino in Antidoto super can. 4. sextæ sessionis, ubi ait: *Dissentiet quidem à Deo hominis voluntas, quamdiu erit contraria. Verùm si in obedientiam composita fuerit, jam sublatum est dissentiendi periculum.* Apertiùs hunc sensum declarat Vincentius Lenis, Theologus Arausicanus, in Epistola prodroma ad Petavium pag. 22. ubi hanc propositionem: *Voluntas prædeterminata potest dissentire*, ipse sic explicat, ut voluntas dissentire possit, *excussâ* (inquit) *prædeterminatione, non retentâ*. Hic sensus procul dubio hæreticus est, ex illo enim sequitur manifesta libertatis destructio, ut constabit ex infrà dicendis.

51. Hanc tamen pravam & perversam sensûs compositi & divisi intelligentiam, communiter attribuunt Thomistis defensores scientiæ mediæ. Suarez lib. 1. de concursu Dei cap. 10. n. 5. ubi ait: *Posse voluntatem motioni divinæ non consentire in sensu composito: id est* EXISTENTE DEI MOTIONE. Et lib. 3. cap. 9. num. 4. *At fortassè dicent* (inquit) *potentiam physicè prædeterminatam ad consentiendum, ideò posse dissentire, quia potest carere excitatione determinante ipsam, & tunc non consentiet. Ita enim in reipsa respondent, qui aiunt, cum Concilium docet posse dissentire, intelligendum esse in sensu diviso.* Item in tomo de auxiliis Lugduni recenter impresso, libro 5. cap. 18. num. 9. sic habet: *Potentia in sensu diviso, non est potentia propriè activa, sed magis passiva, quatenus potest auferre illam prædeterminationem, & relinquere voluntatem in sua naturali potestate.*

52. Idem docet Lessius in opusculo de gratia efficaci cap. 3. n. 19. ubi volens impugnare sensum compositum & divisum Thomistarum; sic ait: *Sensus compositus nihil est aliud, quàm si decretum divinum & motio divina componatur cum voluntate: id est*, SI VOLVNTATI ADSIT: *Et sensus divisus*, SI ABSIT, ET TOLLATVR: *At quid mirum, si motione illâ sublatâ, voluntas posset non velle?*

53. In eodem errore & hallucinatione versatur Molina 1. p. q. 14. art. 13. disp. 18. n. 2. ubi loquens de sensu composito & diviso Thomistarum, sic ait: *In re proposita non aliter intelligere possunt* (Thomistæ) *sensum divisum, quàm quod si Deus ex æternitate non statuisset movere arbitrium concursu ex se efficaci, & in tempore quando actus elicitur, non moveretur illud eodem efficaci concursu, posset tunc non elicere eum actum.* Ex quibus locis liquet, illos Authores manifestè imponere Thomistis, compositionem solius prædeterminationis cum voluntate; facere sensum compositum, & ablationem seu divisionem ejusdem prædeterminationis ab illa, facere sensum divisum: quod tamen ipsi, ut infrà ostendemus, constantissimè negant, & tanquam Calvinianum dogma rejiciunt.

54. Eundem sensum falsò attribuit Alvari Ægidius Coninck disp. 2. dub. 3. & Meratius in tract. de gratia disp. 6. sect. 1. Bannezio & Zumel: imò & Vasquez cæteris audacior, illum imponit D. Thomæ. Nam 1. p. q. 14. art. 13. disp. 68. cap. 3. sic habet: *Si respondeas*, inquit, *cum D. Thoma hic ad 3. consequens esse necessarium ex suppositione quòd Deus scierit, & ut aiunt in scholis, in sensu composito, non tamen absolutè & ex se, non suppositâ scientiâ Dei, quod vocant in sensu diviso.* Vbi manifestè affingit D. Thomæ perversam illam sensûs compositi & divisi intelligentiam, addendo illa verba: *Non suppositâ scientiâ Dei: vel ex suppositione scientiæ Dei.* Quasi D. Thomas vellet præsuppositâ scientiâ Dei, res evenire necessariò, & eâ sublatâ, liberè & contingenter.

55. Horum vestigiis inhærens Petrus à sancto Joseph, in eundem scopulum impegit, & sensum compositum & divisum eodem modo exposuit & intellexit, in opusculo quod defensionem D. Thomæ inscribit. Ibidem enim in præfatione, observatione 4. pag. 5. sic habet: *Observandum quarto: quando inquirimus an voluntas nostra à Deo ita moveatur, ut posita ejusmodi motione, illa non possit non operari, non considerare voluntatem nostram, formaliter ut substantem motioni divinæ, seu ut facientem sensum compositum cum illa. Si enim voluntas reipsa substans motioni divinæ, spectetur præcisè ut est potentia quædam libera, & ut mente præcisa ab ejusmodi motione, nemo dubitat quin ea ut sic, in sensu diviso, possit non edere actum ad quem movetur, & flecti ad oppositum. Sicut dubium non est, quin fur possit fugere, & saluti suæ consulere, si concipiatur ut divisus à catenis quibus constrictus est.* Et disput. 1. sect. 4. pag. 87. *Nec* (inquit) *hic locum habere potest vulgaris illa evasio de sensu composito & diviso. Nam valde ridiculum est dicere eum qui absolutè non potest, vel præmotionem tollere, vel effectum illius impedire, agere tamen liberè, quia in sensu*

sensu diviso, seu ut à tali motione præcisus, potest non agere. Sic enim dicendum esset, neque nos necessariò velle beatitudinem, quia si concipiamur ut divisi ab eo instinctu quo naturaliter eam optamus, sic possumus eam non velle. Et similiter qui à se calidum amovere non potest, non calefiet necessariò, sed liberè; quia si concipiatur ut divisus à corpore calido, non calefiet, imò nec calefieri poterit. Denique toto illo opusculo hanc spuriam & illegitimam, imò & erroneam, sensûs compositi & divisi intelligentiam, passim Thomistis attribuit, à qua tamen penitùs illi abhorrent, ut constabit referendo expressa illorum testimonia.

56. Primus sese offert Bannez, quem aliqui parùm in antiquorum libris versati, primum prædeterminationum auctorem asserunt. Hic ergo 1. p. quæst. 14. art. 13. dubio ultimo, his verbis præfatam distinctionem explicat. *Necessitas in sensu composito non est accipienda in illo sensu quòd stante scientiâ Dei de Antichristo futuro, nulla maneat contingentia in causis quæ productura sunt Antichristum, sed sint totaliter determinatæ ab ipsa scientia Dei, ut necessariò producant Antichristum in tempore à Deo disposito:* HIC ENIM SENSVS EST FALSISSIMVS, ET CONTRA FIDEM, Vide quomodo loquatur de illo sensu composito, quem Adversarii ipsi & aliis Thomistis attribuunt.

57. Secundo loco occurrit Alvarez gratiæ efficacis, & physicæ prædeterminationis propugnator acerrimus, qui variis in locis ita clarè circa hoc mentem suam aperuit, ut mirum sit quòd Ægidius Coninck, & alii ejusdem Societatis Theologi suprà relati, ei perversum illum sensum attribuere audeant. Nam disp. 25. de auxiliis num. 19. hæc scribit: *Advertimus quosdam Theologos in Dialecticis principiis deficere, dum arbitrantur hanc propositionem, homo motus à Deo auxilio efficaci, non potest dissentire vocationi divinæ in sensu composito, nihil aliud significare, quàm quòd tempore quo illa motio est in homine, ille non potest dissentire, sed necessariò convertitur; ablatâ verò motione efficaci, tunc possit dissentire, & non converti. Sed isti Authores non attingunt verum sensum compositum, sed solum faciunt compositionem auxilii efficacis cum voluntate creata; non autem componunt auxilium efficax & actualem resistentiam in eodem subjecto, pro eodem tempore; quam compositionem significat ista propositio: liberum arbitrium motum à Deo auxilio efficaci ad consensum, potest dissentire in sensu composito. Sicut enim ista propositio, album non potest esse nigrum in sensu composito, non significat quòd quando albedo est in homine, tunc non possit esse niger, ablatâ verò albedine, possit esse niger, sed significat albedinem & nigredinem esse formas simul incompossibiles in eodem subjecto, ita ut impossibile sit aliquid simul esse album & nigrum, & propterea est vera propositio. Ita hæc liberum arbitrium motum à Deo auxilio efficaci, non potest dissentire in sensu composito, non significat quòd quando motio efficax est in homine non possit dissentire si velit, ablatâ verò motione efficaci, tunc possit dissentire: sed significat hæc duo esse incompossibilia simul, quòd scilicet auxilium efficax sit in libero arbitrio, & liberum arbitrium dissentiat; & propterea illa propositio est vera, quoniam auxilium efficax, & actualis resistentia, nec sunt, nec esse possunt simul in eodem, quamvis efficax auxilium simul compatiatur secum in eodem arbitrio potentiam ad dissentiendum si velit, quod sufficit & requiritur ad libertatem.* Eodem modo hanc distinctionem explicat disp. 94. ubi etiam conqueritur de Authoribus qui oppositum sensum impingunt Thomistis, cùm ab eorum mente sit omninò alienus.

58. Item libro 2. Responsionum cap. 1. numero 34. *Sensus compositus* (inquit) *non est ille qui in argumento insinuatur, quòd videlicet quando gratia efficax est in voluntate, non possit voluntas non agere actum illum ad quem determinatur, ablatâ verò motione possit non agere. Hic enim sensus* CONFICTVS FVIT A CALVINO. Et iterum cap. 4. num. 9. *Calvinus in eo deceptus est, quia putavit illam propositionem* (*liberum arbitrium motum à Deo gratia efficaci, non potest dissentire in sensu composito*) *nihil aliud significare, nisi quòd postquam jam gratia efficax in voluntate posita est, non possit liberum arbitrium dissentire ac refragari, ablatâ verò motione possit. Et in hac significatione accipere videntur sensum compositum, qui nostram sententiam impugnant. Nos autem multò aliter intelligendum esse compositum sensum illius propositionis contendimus. Non enim per illam significatur, quòd quando est motio efficax in homine, tunc non possit dissentire, aut refragari, ablatâ verò motione possit. Si enim hoc semel concederetur, absque dubio everteretur libertas arbitrij, nec posset per distinctionem illam sensûs compositi & divisi, ejusdem arbitrij libertas concordari cum decreto absoluto voluntatis divinæ, prædeterminantis omnes actus bonos futuros, nec cum efficacia auxilij præoperantis gratiæ. Sensus ergo legitimus illius propositionis in sensu composito acceptæ est, hæc duo simul esse incompossibilia, quòd nimirum auxilium efficax ad consentiendum, sit in homine, & homo dissentiat.* Quo nihil clarius & expressius dici potest.

59. Similia habet Gonzalez 1. p. quæst. 16. art. 8. disp. 57. num. 48. *Hæc* (inquit) *propositio* (*stante prædeterminatione & prædefinitione divinæ voluntatis de futura pœnitentia Petri, Petrus potest non pœnitere*) *in sensu diviso vera est, falsa autem in sensu composito; quia quamvis stante illâ Dei prædefinitione, ab intrinseca indifferentia ad utrumlibet, sit Petrus potens, possibilitate caussæ proximæ, non pœnitere; tamen nunquam ita continget, stante illâ suppositione; & ideò quod nunquam ita continget, quodam lato sensu, dicitur impossibile; id est impossibilitate conditionatâ, seu consequentiæ, & hoc appellatur non posse in sensu composito, quod tamen nullatenus impedit libertatem quantùm ad usum, quia libertas quantùm ad usum non consistit in hoc quod est facere oppositum ejus quod aliquis facit, sed in hoc quod est posse proximè intrinsecâ indifferentiâ non impeditâ, facere oppositum ejus quod aliquis facit. Paralogizatur autem arguens sæpe in hac materia, dum putat sensum divisum in prædicta propositione nihil aliud esse, quàm quòd Petrus possit non agere pœnitentiam, semotâ illâ suppositione; sensum autem compositum esse, quòd illam non possit non agere, stante illâ suppositione. Ex hac autem intelligentia mirum est quanta contra nos inferat, fingens sibi hostem quem feriat. Hæc autem est magna fallacia in explicanda illa vulgata distinctione.* Hæc Gonzalez. Eodem planè modo sensum compositum & divisum explicant omnes alij Thomistæ, tam antiqui, quàm recentiores: ut videri potest in opusculo de vero sensu composito & diviso, ab uno ex studiosis Conventûs nostri Tolozani composito, &

Parisiis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Parisiis impresso anno 1638. Idque ingenuè fatetur P. Annatus variis in locis, præsertim in libro de libertate incoacta, contra Apologistam Jansenii, cap. 2. §. 4. ubi hæc scribit: *Inde processit error Jansenii, quòd putaverit se eodem modo philosophari posse, quo Thomistæ, cum tamen diversissima sint illorum principia: nam Thomistæ cum victrice concupiscentia v. g. ponunt sufficientem gratiam ad resistendum, nec putant quidquam requiri in alterutro casu, quod habeat rationem principii, & virtutis activæ; & ideò dicere possunt, simultatem esse potentiæ ad utrumlibet oppositorum immediatè ac proximè, neque unquam sensum compositum & divisum sic explicuerunt, ut dicerent voluntatem posse unum in sensu composito, & in sensu diviso, hoc est successivè, atque ex hypothesi quod fiat mutatio in prærequisitis, posse alterum. Nunquam Thomistæ ita sensum illum compositum & divisum explicuerunt.* Et rursus in eodem libro contra Commentatorem, cap. 5. §. 1. paginâ 226. *Quem invenient Jansenianos inter Thomistas, qui concedat ita necessarium esse quoad exercitium consensum quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quamdiu durat visio? Quem invenient qui dixerit voluntatem, divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad dissentiendum potentiâ? Quem dabunt, qui distinctionem sensûs compositi & divisi sic interpretetur, ut sensus sit voluntatem à Deo motam posse dissentire, quamdiu illa motio aberit, & advenerit alia?* Si ergo nullus inter Thomistas inveniatur, qui hoc modo sensum compositum aut divisum explicuerit, vel intellexerit, cur Suarez, Lessius, Molina, Vasquez, Coninchus, Merarius, & alii Societatis scriptores, hanc pravam ac perversam intelligentiam & explicationem ipsis attribuunt? ut scilicet fingant hostem ex palea quem confingant, & umbras ac spectra prosequantur, & Thomistis Calvinianum errorem, à quo longissimè distant, possint affingere. De quo fusè in Apologia Thomistarum.

60. Ex his ergo habes (Amice Lector) veram & germanam sensûs compositi & divisi intelligentiam. Non enim dicitur sensus compositus & divisus, ex eo quòd componat aut dividat præmotionem à voluntate, & significet quod eâ positâ & retentâ voluntas non potest dissentire, sed tantùm eâ remotâ & excussâ; ut perperam intelligunt & explicant Authores relati. Sed sensus vocatur compositus, ex eo quòd conjungat actualem dissensum cum præmotione, & consequenter cum assensu qui ad eam infallibiliter sequitur; quod manifestam contradictionem involvit. Et divisus, ex eo quòd ab ea dividat & separet actualem dissensum, & solam potentiam resistendi ac dissentiendi relinquat, in quo nulla est implicantia aut repugnantia. Nam ut ait D. Thomas quæst. 23. de veritate, art. 5. ad 3. *Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum divina voluntate: non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum salvari, & iste potest damnari; sed ista sunt incompossibilia: Deus vult istum salvari, & iste damnatur.* Quod sub aliis terminis explicat Capreolus, dicens quòd voluntas habet simultatem potentiæ, id est simul & semel habet potentiam ad opposita, non tamen potentiam simultatis, id est non habet potentiam ad oppositas simul ponenda & verificanda; ita ut tota simultas se teneat ex parte potentiæ, non autem ex parte actuum oppositorum, ad quos potentia se extendit.

Igitur hæc propositio, *Homo præmotus potest dissentire*, eodem modo explicari debet, quo ista: *Homo justus potest peccare*, quæ in sensu composito est falsa, & in sensu diviso vera. Sensus autem compositus in hac est, quòd homo justus manens justus non potest peccare, seu non potest conjungere peccatum cum sua justitia: in quo etiam sensu intelligi debet illud primæ Joan. cap. 3. *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet, & NON POTEST PECCARE, quoniam ex Deo natus est.* Sensus verò divisus, quòd homo habens gratiam, simul cum illa habet revera potentiam ad peccandum, quod peccatum si poneretur, destrueret gratiam; licèt nunquam possit ponere simul hæc duo, & peccatum cum gratia conjungere. Idem cum proportione de efficaci Dei motione dicendum est: illâ enim positâ in voluntate, liberum arbitrium potest dissentire in sensu diviso, quia etiam, prout stat sub tali motione, semper retinet potentiam proximam & expeditam ad differiendum; sicut homo sub gratia constitutus, potentiam proximam ad peccandum: non potest tamen dissentire in sensu composito, quia cùm talis motio inferat infallibiliter consensum, & ille sit in eodem instanti temporis cum illa, nunquam potest componi cum actuali dissensu, sicut nec gratia sanctificans cum peccato mortali.

62. Hæc distinctio sic intellecta & explicata, ita celebris est & antiqua, ut Divus Thomas quæstione 6. de veritate, art. 4. ad 8. asserat, quòd illa communis erat suo tempore, eàque communiter utebantur Theologi ad conciliandam libertatem cum prædestinatione. *Dicitur communiter* (inquit) *quod hæc, Deus potest non prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera; & ideò omnes locutiones illæ quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter.* Quod etiam repetit hîc art. 6. ad 3. ubi ait: *Non oportet dicere, quòd Deus possit non prædestinare quem prædestinavit, in sensu composito accipiendo, licet absolutè considerando, Deus possit prædestinare vel non prædestinare, sed ex hoc non tollitur prædestinationis certitudo.* Et in Boëtium de consolatione lib. 5. prosâ ultimâ ait: *Ista ratio: quod à Deo præviſum est, necessariò evenit, solvitur dicendo, quod verum est necessariò evenit, necessitate conditionatâ, non necessitate absolutâ. Alii aliter solvunt, quòd illa propositio est vera in sensu composito, sed falsa in sensu diviso: unde cùm dicitur quidquid præviſum est, necessariò evenit, verum est in sensu composito: ergo impossibile est præviſum à Deo non evenire; tamen in sensu diviso falsa est, quia eventus rei saltem contingentis, in se non est necessarius.*

63. Favet etiam Aristoteles 1. de cœlo textu 119. *Sedendi*, inquit, *& standi simul quis habet potentiam, quia quando habet illam, habet & alteram, sed non sic ut simul sedeat & stet, sed alio tempore,* & 1. Elench. agens de fallacia compositionis ait: *Propter compositionem verò hujusmodi sunt, ut possibile est sedentem ambulare, & non scribentem scribere: non enim idem significat, si dividens quis dicat & componens, quod possibile est sedentem ambulare, & non scribentem scribere; & hoc identibulare, & non scribentem scribere, significavit*

ficavit profectò quod habet potestatem ut non scribens scribat: (Ecce sensum compositum quo componitur non scriptio cum actuali scriptione) *Si quis autem non componat, quoniam habet potestatem quando non scribit ut scribat.* Ecce sensum divisum, quo dividitur non scriptio ab actuali scriptione, & significatur dari potentiam in homine non scribente ut scribat, & vice versâ in scribente ut non scribat.

Denique Venerabilis Beda in axiomatibus Philosophicis ex Aristotele collectis, littera O, sic habet: *Omnia futura de necessitate evenient 1. Perhierm. Verum est in sensu composito, non autem in sensu diviso, vel verum est ex hypothesi, non autem simpliciter. Si enim futura sunt, utique evenient necessariò. Implicat enim contradictionem eventura esse & non eventura. Non tamen quæcunque eventura sunt, eventura sunt necessario simpliciter, sive necessitate quadam absolutâ.*

ARTICVLVS V.

An divinæ prædefinitiones, seu decreta ab intrinseco efficacia, quæ à Thomistis prædeterminantia appellantur, libertatem tollant, aut lædant?

64. CElebris est his temporibus hæc controversia: hoc enim sæculo, quò major in divina voluntate statuitur efficacitas, eò minor à quibusdam Recentioribus ponitur in humana libertas, & quod S. Thomas suprà relatus contingentiæ radicem appellat, illi necessitatis causam, & libertatis ruinam ac perditionem esse existimant. Quantùm hoc sit à veritate, & à Sanctorum Patrum doctrina alienum, placet breviter hîc ostendere, & difficilem hanc humanæ libertatis cum divinæ voluntatis efficacia concordiam, quæ ingeniorum gehenna, & humanæ mentis Euripus, meritò appellari potest, exponere; & ostendere quòd sicut in ineffabili Incarnationis Mysterio, Dei sapientia, humana divinis, & divina humanis mirabiliter copulavit, *Tantoque fœdere utramque naturam conseruit, ut nec inferiorem consumeret glorificatio, nec superiorem minueret assumptio.* Ita & in prædestinationis Mysterio inscrutabili, ejus omnipotentia liberum nostræ voluntatis consensum, cum invictissima ac insuperabili suorum decretorum efficacia & fortitudine, tam inviolabili nexu, & tam amicabili vinculo sociavit, ut nec decretorum efficacia arbitrii libertatem lædat aut minuat, nec arbitrii libertas aut mutabilitas, divinæ voluntatis efficaciam impediat aut retardet.

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

65. NOtandum primò: Duplicem distingui à Thomistis prædeterminationem: unam æternam, & in Deo manentem: alteram temporalem, & in creatura receptam. Prima dicitur decretum prædeterminans, seu divina prædefinitio, secunda appellatur præmotio vel prædeterminatio physica, vel gratia efficax, & prædeterminans; quando movet & applicat voluntatem ad actus supernaturales.

66. Notandum secundò: In his nominibus, *Decretum prædeterminans, prædeterminatio physica gratia prædeterminans*: particulam *præ* non designare prioritatem durationis, sive temporis, sed dumtaxat naturæ, seu causalitatis & dependentiæ, quam explicat Aristoteles in post prædicamentis in capde priori & simul, dum ait, quòd illud est prius à quo aliud pendet tanquam à causa, & nihilominus convertitur subsistendi consequentiâ, ita ut si verum sit unum esse, verum etiam sit esse & alterum: quomodo causa etiam in actu, est prior suâ operatione & effectu, quia licèt non possit concipi causa in actu, nisi concipiatur ejus operatio, & effectus ab illa procedens, nihilominus, quia operatio & effectus dependent à causa in actu, ideò causa in actu dicitur prior suâ operatione & effectu, prioritate dependentiæ & causalitatis, quæ vocatur etiam *prioritas instantis à quo.* Ab hac ergo prioritate dependentiæ seu causalitatis, divinum decretum, secundùm Thomistas, denominatur prævium, seu determinans, ejusque motio & executio, præmotio seu prædeterminatio appellatur.

67. Notandum tertiò, Divinam motionem in creatura receptam, ab eisdem Thomistis physicam appellari, non quòd forma naturalis sit, seu per modum naturæ ad unum determinans (absit) sed quia ex propria essentia, & ab intrinseco est efficax, independenter à quocumque creato consensu: quod est esse physicam Theologicè, non Philosophicè. Exemplum tibi dat ipse Thomista, dum docet gratiam physicè expellere peccatum, non quòd exerceat oppositionem formæ naturalis seu physicæ; sed quia oppositionem habet cum illo ex sua propria essentia, & ab intrinseco, independenter à quacumque lege extrinseca.

68. Notandum quartò: nos hîc præcipuè agere de decreto prædeterminante, & æterna Dei prædefinitione; disputatio enim de prædeterminatione temporali, & gratia efficaci ac prædeterminante, non est præsentis instituti, sed pertinet ad Philosophiam, vel ad Tractatum de auxiliis; ea tamen quæ hîc de decreto prædeterminante dicemus, facilè applicari poterunt physicæ prædeterminationi, & gratiæ prædeterminanti, quæ sunt ejus vis ac instrumentum, & quæ ab illo, sicut radii à sole, rivuli à fonte, & effectus à causa, promanant.

69. Notandum ultimò: Duplicem solere in nobis distingui libertatem, unam potentialem ac in actu primo, quæ consistit in potentia seu facultate quâ voluntas potest velle aut non velle, eligere vel non eligere, & se determinare ad amandum vel non amandum hoc vel illud objectum: alteram actualem & exercitam, quæ est ipsamet actualis electio & determinatio voluntatis, in qua consistit libertatis potentialis, seu habitualis exercitium. His præmissis.

Dico primò: decretum prædeterminans causare libertatem actualem nostræ voluntatis.

70. Probatur primò: Illud causat libertatem actualem nostræ voluntatis, quod reducit libertatem potentialem de actu primo ad secundum: Hoc facit decretum prædeterminans in sententia Thomistarum, applicat enim voluntatem, & facit quòd illa in actu secundo se determinet ut secundum liberum & secundum determinans, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo libertatem ejus actualem causat. Unde Augustinus de corrept. & grat. cap. 8. ait: quòd gratia causat in nobis *liberrimam, fortissimam, & invictissimam voluntâ-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem. Et subdit: *Voluntas quippè humana, non libertate consequitur gratiam, sed* GRATIA LIBERTATEM, *& insuperabilem fortitudinem.* Et lib. 1. contra duas Epist. Pelag. cap. 19. *Gratia*, inquit, *operatur in cordibus hominum, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.*

71. Favet etiam D. Thomas 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. ubi ait: *Deus movendo causas voluntarias, non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ,* SED POTIVS HOC IN EIS FACIT. Et in 2. dist. 25. q. 1. art. 2. ad 1. *Deus operatur in voluntate & in libero arbitrio, secundum ejus exigentiam. Unde etiam si voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc* SVA OMNIPOTENTIA FACIT, *ut illud in quod mutatur* VOLVNTARIE VELIT. Quæ verba maximè ponderanda sunt: si enim hoc facit Deus suâ omnipotentiâ, manifestum est ad conciliandam libertatem actuum humanorum cum divinorum decretorum efficacia, non esse recurrendum ad præscientiam, futurum nostræ voluntatis consensum explorantem, sed ad infinitam divinæ voluntatis efficaciam, attingentem substantiam & modum libertatis in nostris operationibus, & ad omnipotentissimam illam potestatem, quam, juxta Augustinum, Deus habet cordium inclinandorum.

72. Probatur secundo conclusio, & ratio præcedens magis illustratur. Libertas actualis nostræ voluntatis in libera ejus electione & determinatione consistit, ut diximus in ultimo notabili: At hæc solùm à decreto prædeterminante causari potest: Ergo & actualis libertas. Major patet, Minor verò læpè fuit à nobis demonstrata, ex eo quòd ad rationem causæ & principii actualis respectu alicujus effectûs, duæ conditiones indispensabiliter requiruntur: videlicet quòd illum prioritate saltem naturæ & causalitatis antecedat, & intimam ac indissolubilem cum eo habeat connexionem: quæ conditiones soli decreto prædeterminanti, respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis, quadrare possunt. Nam decretum indifferens, nec illam prioritate naturæ antecedit, sed eam potiùs ab humana voluntate supponit, vel expectat; nec habet intrinsecam & indissolubilem cum illa connexionem, sed potest indifferenter connecti cum consensu vel dissensu, & ad utrumque mediâ voluntatis determinatione transire. Idem dicendum est de decreto moraliter tantùm excitante, illud enim non est ab intrinseco, & ex propria vi & efficacia, cum liberi arbitrii determinatione connexum, sed tantùm ab extrinseco, & ex accidenti, ex libertate scilicet arbitrii creati, quæ per accidens in talibus occasionibus & circumstantiis, ad consensum potiùs quàm ad dissensum se determinat.

73. Dices cum Adversariis: liberam nostræ voluntatis electionem & determinationem non deberi, nec posse, salvâ libertate, à Deo immediatè causari sed tantùm à voluntate creata, ex innata libertate, sub concursu indifferenti. & motione tantùm morali, ad consensum potiùs quàm ad dissensum se determinante.

74. Sed hæc responsio & doctrina Adversariorum Tractatu præcedenti disput. 4. art. 2. fusè impugnata est, ejusque falsitas patet etiam ex dictis suprà disput. 3. art. 3. ubi contra Molinam ostendimus, determinationem voluntatis ad actus supernaturales, esse divinæ prædestinationis effectum, nec solùm subjacere ejus præscientiæ, sed etiam ejus providentiæ & causalitati; ibique plura Sanctorum Patrum testimonia, in hujus veritatis confirmationem, adduximus: præsertim definitionem Cælestini 1. in Epistola ad Episcopos Galliæ, ubi definit, quòd *Nemo, nisi per gratiam, libero benè utitur arbitrio.* Et D. Augustini lib. 1. retract. cap. 9. dicentis: *Quia omnia bona, & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur ut à Deo sit & bonus usus liberæ voluntatis, quæ virtus est, & in magnis numeratur bonis.*

Confirmatur primò: Deus cùm sit primum 75.
liberum, & tale per essentiam, ac supremum habeat in nostras voluntates dominium, omnem liberam illarum determinationem, quæ est libertas per participationem, eminentissimo & perfectissimo modo in se continet: Ergo potest illam causare, & efficere sine libertatis dispendio, ut voluntas humana in suo ordine, & ut secundum liberum & secundum determinans, ad suos actus liberos se determinet. Consequentia patet: causa enim efficiens potest producere effectus quos virtualiter aut eminenter præcontinet.

Confirmatur secundò ex Augustino de cor- 76.
reptione & gratia cap. 14. dicente: *Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.* Ex quibus verbis hoc potest confici argumentum. Dominium divinum ita est summum ac perfectum, quòd quidquid potest creata virtus & dominium, potest & Deus, & multò ampliùs, ac perfectiori modo: Sed voluntas creata, ratione dominii quod habet in suos actus liberos, potest salvâ libertate seipsam determinare & applicare ad suos actus liberos eliciendos: Ergo à fortiori Deus id præstare poterit. Unde, inquit S. Thomas quæst. 22. de verit. art. 8. *Sicut voluntas potest immutare actum suum; ita & multò amplius Deus.* Hanc rationem fusiùs expendemus infrà, quando adversæ sententiæ fundamenta convellemus.

Confirmatur tertiò: Si Deus non possit, salvâ 77.
libertate, voluntatem creatam ad suos actus liberos determinare & applicare, ejusque determinationem ab illa expectare, & veluti emendicare, ac precariò obtinere debeat; sequitur ejus dominium in nostras voluntates, non esse regale & Monarchicum, sed tantùm civile & politicum: Consequens est falsum, ut constat ex verbis Augustini nuper relatis, & ex illo Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud:* Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur: Dominium supremum & perfectum, ut docent Theologi, consistit in potestate utendi aliquâ re, eamque applicandi ad quodcumque Dominus voluerit; sic voluntas, quia cæteras potentias animæ ad suos actus applicat, eis dominari & imperare dicitur; & charitas cæterarum virtutum regina appellatur, quia illas ad operandum movet & applicat, & illarum actus ordinat, & cùm ultimo fine conjungit: Ergo si Deus non possit uti voluntate creatâ, & eam, salvâ ejus libertate, determinare & applicare ad quodcumque voluerit, illamque solùm possit moraliter movere, & suasionibus allicere, manifestum est, ejus dominium in nostras voluntates, non esse regale & supremum, sed civile tantùm & politicum.

Ex dictis in hac conclusione inferes, sublato 78.
decreto prædeterminante, tolli etiam omnem libertatem actualem, seu omnem liberam nostram voluntatis determinationem. Sublatâ enim causâ,

tollitur

tollitur effectus: Ergo si decretum prædeterminans causet libertatem actualem nostræ voluntatis, & efficiat quòd voluntas creata, sub indifferentia objectiva judicii, quæ est proxima & intrinseca libertatis radix, se ad volendum & operandum determinet, retinendo potentiam ad oppositum, in quo libertas actualis nostræ voluntatis consistit; manifestum est, quòd sublato decreto prædeterminante, omnis etiam libertas actualis nostræ voluntatis destruitur.

79. Confirmatur: Decretum prædeterminans, ut suprà ostendimus, reducit libertatem potentialem de actu primo ad secundum, & facit quòd illa in actum secundum exeat: Ergo illo sublato, libertas nostræ voluntatis semper maneret potentialis, suspensa, indeterminata, & otiosa, ac veluti paralytica, & nunquam sese explicaret in actum secundum. Ut enim suprà vidimus ex Commentatore, & D. Thoma, à principio indifferenti, ut indifferens est, nunquam exit actus determinatus, nisi ab aliquo determinetur & inclinetur ad illum; sicut à frigido, ut tali, nunquam procedit calidum, nec à calido frigidum, &c.

Nec obstat quòd proprium sit agentis liberi sese determinare, nam, ut infrà dicemus, licèt secundum liberum debeat in suo ordine se determinare, non tamen independenter à motione, determinatione, & applicatione primi liberi, primique determinantis, à quo libertas actualis nostræ voluntatis, quæ est aliqua perfectio simpliciter simplex, tanquam à primo fonte emanare debet, sicut omnis sapientia desursum est descendens à Patre luminum, ut dicitur Jacobi 1.

§. II.

Statuitur secunda conclusio.

Dico secundò: Decretum prædeterminans, libertatem potentialem nostræ voluntatis non lædit.

80. Hæc conclusio sequitur ex principiis suprà de libertate statutis. Ostendimus enim in primo articulo, de ratione libertatis potentialis nostræ voluntatis, non esse indifferentiam illam versatilem & Molinianam, quæ divinæ motionis & applicationis necessitatem excludit. Sicut enim de ratione causæ efficientis non est quòd sit prima, sed quòd efficiat, licèt moveatur ab alia priori; ut patet in igne & cœlo, terra & Sole; ita non est de ratione liberi arbitrii, ut se primò determinet, sed ut determinet se juxta suam naturam: id est si fuerit primum liberum, determinet se primò; si verò fuerit secundum, quale est voluntas creata, secundariò tantùm, & dependenter à motione & applicatione primi liberi, primique determinantis & applicantis: Ergo licèt decretum prædeterminans, cum indifferentia illa versatili stare non possit, quia tamen alteram indifferentiam non excludit, nec impedit, sed potiùs efficit quòd liberum arbitrium in suo ordine, & in ratione secundi liberi & determinantis, se secundariò moveat & determinet, ut infrà magis declarabimus, libertatem potentialem nostræ voluntatis non lædit.

81. Præterea in secundo articulo ex D. Thoma demonstravimus, duplicem esse nostræ libertatis rádicem: unam extrinsecam, & in Deo existentem, infinitam scilicet divinæ voluntatis efficaciam, substantiam & modum in nostris operationibus attingentem alteram intrinsecam, & in ipso homine residentem, nempè indifferentiam objectivam judicii, quâ posità in intellectu, ostendimus implicare contradictionem quod voluntas necessitetur, seu ad unum per modum naturæ determinetur. Nec Suarez, licèt in utrumque latus se vertat, probare potest oppositum, ejusque argumenta, ut vidimus, parùm urgent, & facilè diluuntur. Cùm ergo decretum prædeterminans descendat ab infinita divinæ voluntatis efficacia, substantiam & modum in nostris operationibus attingente, illudque non tollat, sed causet indifferentiam objectiuam judicii (applicat enim intellectum, ut formet judicium indifferens, quo repræsentet voluntati objectum ad quod illam movet, ut indifferens, & ut bonum aliquod particulare, quod non habet necessariam connexionem cum bono in communi, quodque proinde potest acceptare vel respuere) libertatem potentialem nostræ voluntatis non lædit aut violat, sed potiùs perficit & conservat.

Frivola autem ac levis est impugnatio Petri à 82.
S. Joseph, in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat, ubi sic discurrit: *Neque ad libertatem sufficit, quòd per decretum divinum relinquatur indifferentia judicii, quâ homo judicet medium non habere necessariam connexionem cum fine. Nam illa judicii indifferentia, est quidem radix libertatis, cæterùm ipsa libertas formalis, omnium consensu, in voluntate consistit. Quare ut homo sit liber, non tantùm requiritur ut sit liber in judicando, sed etiam & maximè ut sit liber in eligendo, seu ad volendum & non volendum. Cùm ergo per decretum divinum, & motiones prædeterminantes, voluntas irrefragabiliter adstringatur ad unam partem, sequitur hominem non manere liberum, etsi habeat judicium indifferens ad utrumlibet, nisi eo modo, quo fur qui catenis & compedibus constrictus est, dicitur liber ut fugiat quia videt ostium apertum, quo elabi posset, si esset solutus.* Additque, *illa parùm consonare cum doctrina Alvaris & aliorum Thomistarum, qui fatentur libertatem esse formaliter in ipsa voluntate, & tantùm radicaliter in intellectu, & qui ad libertatem formalem & propriè dictam, requirunt indifferentiam activam ad agendum & non agendum; item ad agendum hoc vel illud, neque ad eam sufficere indifferentiam objecti: hæc autem quis non videt cohærere non posse?*

Verùm hæc levissima sunt, & nullius penè ro- 83.
boris ac momenti. Libenter enim & ultrò fatemur, ad libertatem non sufficere indifferentiam objectivam judicii, sed insuper requiri indifferentiam activam in voluntate, modo superiùs explicato: id est, facultatem seu potentiam ad agendum vel non agendum, quæ tamen divinæ motionis & applicationis necessitatem non excludat; sed negamus, & constanter negamus, fieri posse, etiam de potentia absoluta, quòd indifferentia illa judicii præcedat in intellectu, & in voluntate non sit potentia illa proxima & expedita, seu indifferentia illa activa quæ ad rationem libertatis requiritur. Rationem suprà assignavimus: cùm enim voluntas sit potentia cæca, sequens ductum & cognitionem intellectûs, non potest ferri in objectum, nisi eo modo quo ipsi repræsentatur ut amabile: id est necessariò, si illud ut necessariò diligibile, & ut continens omnem rationem boni, repræsentetur, ut in visione beatifica contingit: liberè verò, si illud repræsentetur ut bonum aliquod particulare, non habens necessariam con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nexionem cum bono in communi; ut contingit in nobis viatoribus, qui Deum solùm cognoscimus per fidem & cognitionem obscuram. Voluntas ergo, cùm sit appetitus rationalis, essentialiter subordinatur intellectui, & ab ejus cogitatione dependet, ac in proxima quasi agendi potestate, per judicium rationis completur: unde implicat quòd judicium indifferens de aliquo actu, sit in intellectu, & in voluntate non sit libertas, seu potentia proxima ad illum eliciendum, vel non eliciendum.

84. Nec obstat, quòd per decretum divinum, & motionem prædeterminantem, voluntas determinetur & applicetur ad unum actum. Nam ad illum non determinatur vel applicatur per modum naturæ, ut agentia naturalia, in quibus non remanet potentia ad oppositum, sed per modum liberi, & relinquendo in illa potentiam ad oppositum. Unde talis motio non habet rationem vinculi & impedimenti, ut imaginatur arguens, sed potiùs resolvit ipsam indifferentiam potentiæ, eamque transfert de actu primo ad secundum; quod non est eam ligare, sed solvere; nec eam impedire, sed expedire; eamque actuare & perficere, ab illa tollendo defectum potentialitatis & suspensionis, ut infrà ostendemus.

85. Ex quo patet, quàm ineptum sit exemplum quod ab illo Auctore adducitur. Nam potentia loco motiva non subordinatur essentialiter visivæ, sicut voluntas intellectui; nec per visum completur & redditur expedita, sicut libertas per judicium rationis indifferens. Item catenæ & compedes in fure ligato & compedito, habent rationem obicis & impedimenti; & impediunt ne potentia gressiva in actum exeat: decretum autem divinum, & motiones prædeterminantes, non impediunt, sed efficiunt quod libertas in actum secundum prorumpat, eamque transferunt ab indifferentia potentiali ad actualem, ac proinde, ut infrà dicemus, illam actuant & perficiunt, non verò ligant aut impediunt. Unde principia doctrinæ Thomisticæ rectè inter se cohærent, eorumque connexio non est captu difficilis, ut Petrus à S. Joseph existimat, *sed oculis ægris odiosa lux, quæ puris est amabilis*: ut ait Augustinus 7. Confessionum cap. 16.

86. Sed & id quoque mirabile est, ne dicam ridiculum, quod ait idem Auctor in sua Idea Theologica, lib. 1. de Deo, cap. 18. *Patres scilicet Dominicanos, in privatis colloquiis plerumque affirmare solitos, in eorum sententia, posita motione physicè prædeterminante, voluntatem non agere necessariò, sed tantùm infallibiliter, &c.* Quasi verò Patres Dominicani, solùm id dicant clanculùm, & in angulis, ac veluti mussitando, nec palam in Scholis, in Academiis, in Templis, voce, scripto, in concionibus & lectionibus publicis, ubique terrarum id profiteantur, & doceant? Certè alterius mundi se civem, vel ut melius dicam, novi orbis scriptorem, profiteatur necesse est solitarius iste, & fateatur nusquam se legisse Thomistas, quos impugnat, nisi oculis alienis, vel alienatis; cùm non viderit apud Alvarem, Joannem à S. Thoma, Salmanticenses, & alios D. Thomæ Discipulos, integras disputationes & tractatus, quibus ostendunt physicam prædeterminationem non tollere, sed causare; nec lædere, sed perficere libertatem; & quod pejus est, ibidem asserere audeat; *Bannem & Alvarem*, NECESSITATEM ANTECEDENTEM, PLANE INELVCTABILEM, *in voluntate præmota perspicuè admittere; quamque* (inquit) *omnes sinceri Physicæ prædeterminationis Defensores probare tenentur, si consequenter loqui velint.* Primum enim apertissimè falsum est, & mera hujus Auctoris impostura, vel hallucinatio. Licèt enim Bannez & Alvarez cum aliis Thomistis doceant, prædeterminationem physicam esse aliquam suppositionem antecedentem, ex qua sequitur infallibiliter liber nostræ voluntatis consensus; nusquam tamen dixerunt, imò nec somniarunt, illam esse *necessitatem antecedentem, planè ineluctabilem*, ut refert ille Auctor, imò potiùs oppositum expressissimè docent. Nam Bannez 1. p. quæst. 19. art. 8. dub. 1. concluf. 2. sic ait: *Effectus contingentes aut liberi, si comparentur ad scientiam, vel providentiam, vel voluntatem Dei, sunt necessarij* SECVNDVM QVID, *scilicet* EX SVPPOSITIONE, *quæ necessitas est conditionalis, seu potiùs* CONSEQVENTIÆ, NON CONSEQVENTIS. Alvarez verò disp. 22. de auxil. n. 40. *Necessitas* (inquit) *futuri consensûs, quæ desumitur ex antecedenti decreto voluntatis divinæ,* NON EST NECESSITAS ABSOLVTA, SED CONDITIONALIS, ET SECVNDVM QVID, *ut suprà dictum est; unde actus nostri liberi qui necessariò sequuntur ex hujusmodi suppositione, non sunt simpliciter necessarij, sed liberi, ut ex communi sententia antiquorum disp. 25. patebit.*

Alterum etiam quod addit, non minùs à veritate alienum est: nam ut fusè ostendemus infrà art. 87. 7. potest dari suppositio antecedens, se tenens ex parte causæ primæ, & primi principij nostræ libertatis, quæ non tollit, sed causat libertatem, & quæ proinde, quantùm ad effectum conservandi libertatem, est virtualiter, seu æquivalenter consequens; & talis est, vt ibidem dicemus, suppositio physicæ prædeterminationis.

Tertiò probatur conclusio. Ad libertatem non 88. requiritur, voluntatem positis omnibus naturâ & causalitate ad agendum prærequisitis, posse non agere in sensu composito, seu posse componere non actionem cum prærequisitis ad agendum prioritate naturæ & causalitatis; sed satis est posse non agere in sensu diviso, seu voluntatem sub divina motione & applicatione, retinere potentiam ad non agendum, seu ad dissentiendum, absolutè & simpliciter, ut demonstrabimus articulo sequenti, convellendo primum ac præcipuum Aduersariorum fundamentum: At decretum prædeterminans, ejusque motio, sunt de prærequisitis ad agendum, prioritate tantùm naturæ & causalitatis, ut suprà demonstravimus, & communiter docent nostri Thomistæ; nec tollunt à voluntate mota potentiam ad dissentiendum, seu ad eliciendum actum oppositum, nam ut ait S. Prosper de vocat. gent. lib. 2. cap. 9. *Deus ad obediendum sibi ipsum velle sic donat, ut etiam à perseveraturis illam mutabilitatem quæ potest nolle, non auferat.* Et D. Thomas suprà relatus asserit: *Quòd quamvis non effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum, simul stat cum divina voluntate.* Ergo decretum prædeterminans, libertatem potentialem nostræ voluntatis non destruit.

Hanc rationem tangit idem S. Doctor 1. 2. 89. quæst. 10. art. 4. ad 3. his verbis: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quòd voluntas ad illud non moveatur.* (Ecce impossibilitatem componendi dissensum cum divina motione.) *Non tamen est impossibile simpliciter.* (Ecce potentiam absolutam ad dissensum, quàm voluntas sub illa retinet) *Vnde non sequitur quòd voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Ecce quomodo ad libertatem sufficit absoluta potentia ad dissentiendum, nec requiritur quòd dissensus possit cum divina motione componi.

90. Denique probatur conclusio: De libertate creata philosophari debemus per analogiam & similitudinem ad increatam, cùm ista illius sit imago, effluxus, & participatio: Sed libertas divina & increata cum divinorum decretorum immutabilitate & indefectibilitate cohæret, ut Tractatu præcedenti ostensum est. Ergo etiam libertas creata cum infinita eorumdem decretorum efficacia & immutabilitate stare poterit. Hanc rationem fusè ac eruditè expendit Gaspar Ram Cancellarius Academiæ Oscensis, Tractatu de divinis præmotionibus. *Disp. 3. art. 2.*

§. III.

Stabilitur tertia conclusio.

91. DIco tertiò: decretum prædeterminans, libertatem potentialem nostræ voluntatis perficere.

Probatur primò: Libertas nostræ voluntatis est perfectior, quando exit in actum secundum, quàm dum remanet in potentia & in actu primo; nam actus secundus semper excedit primum in perfectione, sicut in actualitate: Sed decretum prædeterminans facit quòd libertas potentialis exeat in actum secundum, & quòd voluntas sub indifferenti judicio rationis se determinet, ut secundum liberum, & secundum determinans: Ergo ejus libertatem perficit.

92. Confirmatur primò: Indifferentia actualis & positiva, est perfectior potentiali & privativâ; nam prima est perfectio simpliciter simplex, quæ in Deo formaliter reperitur, non autem secunda: Sed decretum prædeterminans transfert libertatem ab indifferentia potentiali ad actualem, quia facit illam actu velle, & actu in suo ordine se determinare, & reducit eam de potentia in actum, ut docent Thomistæ: Ergo illam perficit.

93. Confirmatur & declaratur ampliùs: Illud perficit libertatem, quod ab illa tollit aliquem defectum & imperfectionem, ut ex ipsis terminis liquet: Sed decretum prædeterminans tollit aliquem defectum & imperfectionem à libero arbitrio, scilicet potentialitatem & suspensionem, seu carentiam actûs: Ergo illud perficit. Unde Fulgentius de incarnat. & gratia cap. 20. *Gratiâ humanum non aufertur, sed sanatur; non adimitur, sed corrigitur; non removetur, sed illuminatur; non evacuatur, sed adjuvatur, atque servatur arbitrium.* Et Prosper sent. 6. *Arbitrium hominis gratia non abolet, sed adolet.* Quibus verbis duo illi eximii Augustini Discipuli, & gratiæ efficacis defensores acerrimi, illam nobis exhibent, non solùm ut libertatis amicam & contubernalem, sed etiam ut ejus parentem & nutricem, quæ illam fovet, conservat, nutrit, & adolescere facit.

94. Secundò principaliter arguitur. Inferiora perficiuntur per subordinationem & conjunctionem ad superiora, ut patet in Luna, quæ illuminatur & perficitur per conjunctionem ad Solem, in fluviis qui crescunt & augentur dum remeant in Oceanum, & in creaturis intellectualibus, quæ sanctificantur & beatificantur per amorem & conjunctionem ad Deum. Unde bellissimè Marcilius Ficinus in convivium Platonis cap. 21. *Qui Deum vero amore prosecutus fuerit, Deum inveniet & se in Deo recuperabit, quia ad suam, per quam creatus est, redibit ideam, ubi rursus reformabitur, quia ideæ suæ perpetuò cohærebit.* Sed per decretum prædeterminans, & motionem efficacem, voluntas nostra Deo ut primo libero actu subordinatur, & conjungitur fonti & principio totius libertatis creatæ, efficaciæ scilicet infinitæ divinæ voluntatis; quæ (ut suprà ostendimus) est prima creatæ libertatis radix: Ergo per decretum prædeterminans, ejusque motionem, libertas nostra perficitur.

95. Hanc rationem fusè prosequitur Guillelmus Gibiufus, Congregationis Oratorii insignis Theologus, in libro de libertate Dei & creaturæ, ubi egregiè & eleganter expendit, quòd cùm reliquæ omnes perfectiones, eò cumulatiores sint & lætiores, quò principio suo magis accedunt, absurdum videtur dicere, quòd libertas nostra, ubi ad Deum, perfectionis omnis & libertatis scaturiginem, reducitur, eique per prædeterminationem, & motionem efficacem actu conjungitur & subordinatur, statim effugiat & evanescat. Certè si omnis paternitas quæ est in terra, ab ea quæ in Deo est derivatur, ut dicitur ad Ephes. 3. & si omnis sapientia desursum est descendens à Patre luminum, ut habetur Jacobi 1. Item si omnis perfectio quæ *simpliciter simplex* appellatur, dicit ordinem dependentiæ, & subordinationem ad Deum, ut totius bonitatis & perfectionis principium: cur etiam libera nostræ voluntatis determinatio, quæ inter perfectiones simpliciter simplices numeratur, non proveniet à libera determinatione Dei, tanquam à primo totius libertatis fonte; & cur liberum per participationem, non pendebit in actuum suorum determinatione ab eo quod est liberum per essentiam?

96. Denique suadetur conclusio: Omnis motio quæ attemperatur & accommodatur naturæ subjecti quod movet, illud perficit: Sed motio decreti prædeterminantis, naturæ & conditioni voluntatis creatæ attemperatur: Ergo illam perficit. Major patet, Minor probatur. Voluntas, cùm sit appetitus rationalis, petit moveri sub indifferenti judicio rationis, & cum facultate & potentia ad oppositum: Sed motio decreti prædeterminantis utrumque præstat, ut jam ostendimus, & nostri Thomistæ communiter docent: Ergo naturæ & conditioni voluntatis creatæ attemperatur. Hanc rationem tangit Sanctus Thomas quæst. 6. de malo, art. 1. ad 3. his verbis: *Deus movet voluntatem*, IMMVTABILITER, *propter* EFFICACIAM *virtutis moventis, quæ* DEFICERE NON POTEST (Ecce infustrabilitatem & efficaciam divinæ motionis, petitam non ex Dei præscientia, futurum nostræ voluntatis consensum explorante, sed ex efficacia infinita divinæ voluntatis.) *Sed propter naturam voluntatis motæ, non inducitur necessitas, sed* MANET LIBERTAS. Ecce ejus dulcedinem & suavitatem, naturæ voluntatis humanæ accommodatam.

97. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Cùm voluntas creata sit agens physicum simul & morale, nec moraliter solùm, sed etiam physicè in suos actus influat, utroque modo petit à Deo moveri; moraliter scilicet, per ostensionem bonitatis; & physicè, per internam applicationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

& motionem. Prima motio se tenet ex parte A
objecti, & dicitur intentionalis & metaphorica. Secunda se tenet ex parte potentiæ & vocatur realis & physica. Vna convenit Deo in ratione finis ultimi : altera ei competit in ratione primi principii. Quia ergo decretum prædeterminans utroque modo movet voluntatem, nec unquam illam physicè movet & applicat ad aliquem actum eliciendum, quin simul illam moraliter excitet per ostensionem bonitatis finitæ & limitatæ, quæ potest quidem eam invitare & allicere, non tamen cogere vel necessitare, accommodatur naturæ & conditioni voluntatis creatæ, & consequenter ejus libertatem non lædit, sed perficit.

98. Utrumque hoc genus motionis agnoscunt SS. B
Patres in voluntate creata. Nam S. Thomas 1. part. quæst. 105. art. 4. ostendit *Deum movere voluntatem, non solùm per modum objecti, sed etiam* INTERIVS INCLINANDO. Et D. Augustinus interdum unam motionem explicat, interdum alteram. Nam de spiritu & littera cap. 34. dicit : *Visorum suasionibus agit Deus ut velimus.* (Ecce motionem moralem & metaphoricam) Et lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. *Quis*, inquit, *audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esaü ad eam fidem* MENTEM APPLICARET, *voluntatémque conjungeret, in qua Iacob justificatus est ?* Ecce physicam motionem, C
ac internam mentis applicationem. Vtramque etiam eleganter expressit D. Bernardus in libro de gratia & libero arbitrio, versùs finem, his verbis : *Deus voluntatem* APPLICAT OPERI, *& opus explicat voluntati.*

ARTICULUS VI.

Convelluntur fundamenta adversæ sententiæ.

99. DUo sunt præcipua fundamenta quibus Ad- D
versarii ducuntur ad rejicienda decreta prædeterminantia, ut libertati contraria. Primum est, quia existimant esse de ratione causæ liberæ, ut positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit non agere, etiam in sensu composito, seu cum illis non actionem seu dissensum componere : Sed decretum prædeterminans, juxta Thomistas, est de prærequisitis ad agendum, prioritate saltem naturæ, & cum eo non potest componi dissensus vel negatio actionis ; quia cùm sit ab intrinseco efficax, non potest frustrari suo effectu : Ergo tale decretum actuum humanorum libertatem destruit.

100. Secundum fundamentum est huic affine, & E
sumitur ex doctrina Anselmi, docentis omnem suppositionem antecedentem, & quæ ex electione seu consensu nostræ voluntatis non descendit, ejus libertatem destruere : Sed decretum prædeterminans est aliqua suppositio antecedens, & quæ non dependet ab electione seu potestate nostræ voluntatis : Ergo libertatem destruit. Hæc sunt præcipua Adversariorum fundamenta, quæ breviter hic convellenda sunt. Unde sit

§. I.

Primum Adversariorum fundamentum evertitur.

DIco ergo primò : non esse de ratione agentis liberi, ut positis omnibus naturâ & causalitate ad agendum prærequisitis, possit non agere in sensu composito, seu cum illis negationem actionis componere, sed sufficere quòd tunc sit potens ad non agendum insensu diviso, seu quòd negatio actionis sit tunc absolutè possibilis.

Probatur primò conclusio ratione fundamen- 101.
tali. Ea quæ secundùm ordinem naturæ tantùm prærequiruntur ad agendum, sunt simul cum actu (prioritas enim naturæ, est solùm prioritas causalitatis & instantis à quo, non verò prioritas temporis & instantis in quo) unde quia quod est, quando est, necesse est esse, impossibile est quòd positis omnibus naturâ prærequisitis in agente libero ut operetur, possit non agere in sensu composito, seu negationem actionis cum illis componere, aliàs posset non actum cum actu, & formam cum ejus negatione conjungere.

Confirmatur : Illa quæ prioritate solùm naturæ 102.
& causalitatis operationem antecedunt, constituunt agens liberum in ratione principii actualis operationis ; unde sicut principium actuale operationis non potest cum ejus negatione componi, ita C
nec illa quæ prioritate solùm naturæ operationem agentis liberi antecedunt.

Probatur secundò : Unum ex prærequisitis ut 103.
Deus operetur ad extra, est æternum decretum de illo opere, v.g. de creatione mundi : Sed posito tali decreto, Deus non potest non agere in sensu composito, id est non potest componere suum decretum de creatione mundi, cum non creatione ; quia id implicat, propter ipsius immutabilitatem ; & nihilominus Deus libertimè creavit mundum : Ergo non est necessarium ad salvandam libertatem, quod positis omnibus naturâ & causalitate ad agendum prærequisitis, possit quis non agere in sensu composito.

Respondet Suarez, in libertate divina duo con- 104.
cipi signa : unum in quo concipitur Deus indifferens ad utrumque, scilicet ad creationem mundi, vel non creationem ; & aliud in quo se determinat ad ejus creationem. Ratione prioris (inquit) Deus dicitur liber, quia potest utrumque in sensu composito, non verò ratione posterioris.

Sed contra primò : Divina decreta non possunt 105.
in Deo esse vel concipi ut futura, sed solùm ut præsentia, & egredientia à voluntate divina : ut in Tractatu de scientia Dei, contra eundem Suarem fusè ostendimus, & expressè docet D. Thomas q. 6. de verit. art 3. ad 10. his verbis : *Actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, sicut nunquam est futurus, sed semper consideratur ut egrediens à voluntate per modum libertatis.* Ergo non possunt cum fundamento in re concipi illa duo signa quæ Suarez fingit in libertate Dei.

Secundò, dato & non concesso, quòd illa duo 106.
signa in libertate Dei distingui possint, tamen absurdum est dicere, quòd in secundo signo in quo Deus concipitur se determinare ad creationem mundi, & illam decernere, non sit nec concipiatur ut liber : nam in tali signo Deus eligit creationem mundi, ut medium ad manifestandam suam gloriam & bonitatem ; Electio autem est proprius actus libertatis.

Addo

Addo quod, nulla potentia amittit propriam & A
specificam perfectionem, pro illo instanti temporis, vel rationis, aut naturæ, quo reducitur ad actum secundum ; sed potiùs tunc magis perficitur & actuatur, ut patet in nobis : nam voluntas nostra, dum actu eligit, & se determinat, est perfectiori modo libera, quàm dum est constituta in actu primo, & gaudet libertate & indifferentia solùm potentiali : Ergo similiter in eo signo in quo actus liber concipitur ut egrediens à voluntate Dei, & divina libertas actu se determinans ad creationem mundi, Deus concipitur perfectiori modo liber, quàm in alio signo, in quo juxta Suarem concipitur ut indifferens ad utrumque.

107. Probatur tertiò conclusio argumento ad homi- B
nem. In sententia Adversariorum gratia congrua est de prærequisitis ad agendum, & tamen illa non potest componi cum dissensu, vel cum negatione actionis ; alioquin falleretur divina præscientia, quæ prævidit hominem in his occasionibus & circunstantiis infallibiliter consensurum ; & eadem gratia simul esset congrua & incongrua, quod implicat : Ergo non est de ratione liberi arbitrij, ut positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit non agere in sensu composito, seu negationem actionis cum illis componere.

108. Idem argumentum fieri potest de homine actu
operante. Nam in instanti quo loquor, ipsâ locutione meâ jam existente, & reduplicatâ, impossibilis est pro tunc actualis negatio locutionis ; aliàs duo contradictoria possent esse simul, nimirum locutio & non locutio, & idem posset simul esse & non esse ; & tamen pro illo tunc, locutio mea est libera, cùm liberè loquar ; ut supponimus : Ergo stat libertas locutionis pro aliquo nunc, pro quo tamen non est possibile oppositum, nimirùm negatio locutionis ; quia ad libertatem locutionis sufficit quòd non locutio sit absolutè possibilis : Ergo similiter stare poterit libertas amoris v. g. in voluntate ad amandum prædeterminata, quamvis cum tali prædeterminatione non possit conjungi negatio amoris, quia ad libertatem amoris sufficit quòd non amor sit absolutè possibilis.

109. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, C
alio exemplo aptissimo. Dicunt enim Philosophi partem substantialem, v. g. formam, etiam extra totum, esse verè potentem ad componendum : sed in quo quæso sensu ? An ne quia extra totum sit possibilis ipsa actualis compositio ? hoc sanè implicatorium est, cùm actualis compositio, non extra, sed solùm intra totum possibilis sit. Solùm ergo volunt quòd pars extra totum sit verè potens ad componendum, in hoc sensu, quòd habeat quidem potentiam ad componendum, etiam in statu quo est extra totum, licèt actualis compositio in illo statu nunquam sit possibilis. Et si quæratur quomodo hæc stare possint ? nempe potentia pro hoc statu, & quod extremum pro eodem statu possibile non sit ? Respondetur rationem esse, quia ad hoc ut alicui insit pro aliquo E
statu seu duratione vera potentia ad aliquid, non requiritur quòd illud, etiam pro illo statu seu duratione, sit possibile, sed sufficit quòd sit possibile absolutè ; potentia enim non specificatur ab extremo possibili pro omni statu, sed ab extremo possibili absolutè, ut patet manifestè in Deo ; ipse namque, adhuc supposito decreto de non creando alio mundo, habet verè potentiam ad creandum alium mundum, quia alius mundus, licèt supposito illo decreto possibilis non sit, est tamen possibilis absolutè. Sic ergo pars, etiam in statu quo est extra totum, habet veram potentiam ad componendum, licèt extra totum actualis compositio possibilis non sit, per hoc præcisè quod sit possibilis absolutè. Similiter etiam voluntas ad amandum prædeterminata, est verè proximèque potens ad non amandum, non quia sub illo statu sit possibilis actualis positio non amoris, seu cum tali prædeterminatione conjungibilis (hoc enim implicat in sententia Thomistarum, quia cum illa sit ab intrinseco efficax, infallibilem habet nexum cum operatione) sed quia etiam, stante prædeterminatione ad amandum, negatio amoris est absolutè possibilis.

Respondent Adversarij, negando Consequen- 110.
tiam, & paritatem : quia, inquiunt, in exemplis adductis de gratia congrua, & actuali locutione, impossibilitas alterius extremi provenit ex aliqua suppositione libera, & libertatis usum includente vel supponente, ac proinde inducit solùm necessitatem & impotentiam consequentem, & secundùm quid : suppositio autem decreti prædeterminantis ad amorem, ex qua provenit pro illo tunc impossibilitas negationis amoris, libertatis usum non involuit, sed illum omnino antevertit ; Unde sensus compositus ex illa descendens, inducit necessitatem antecedentem, libertati contrariam. Ita Suarez tomo 1. de gratia prolog. 1. cap. 6. num. 7. ubi inquit : *Distinguipotest duplex sensus compositus, unus qui fit ex suppositione præveniente, alius qui ex subsequente ; & quando necessitas est in sensu composito priori modo, per talem sensum compositum non salvatur libertas, quia illa suppositio inducit necessitatem simpliciter, & libertati contrariam, juxta doctrinam Anselmi. Quando verò suppositio est consequens, tunc optimè accommodatur distinctio sensus compositi & divisi, quia necessitas in tali sensu composito non repugnat libertati.*

Sed hæc responsio & doctrina Adversariorum, 111.
facilè impugnari potest. In primis enim falsum est quòd decretum prædeterminans non involuat usum libertatis ; licèt enim illum non includat formaliter, includit tamen illum radicaliter, seu eminenter ; quia, ut suprà dictum est, tale decretum oritur ab efficacia infinita divinæ voluntatis, quæ, ut docet Augustinus, magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines, & quæ in sententia D. Thomæ, est prima radix & origo totius contingentiæ & libertatis creatæ. Si ergo sensus compositus, juxta Suarem, non tollit libertatem, quando involuit usum liberi arbitrij, manifestum est sensum compositum ex suppositione prædeterminationis descendentem, libertati non magis obesse, quàm sensum compositum provenientem à gratia congrua, vel ab ipsa libera operatione voluntatis creatæ : sicut enim in gratia congrua formaliter includitur consensus conditionatus voluntatis nostræ, scientiâ mediâ prævisus ; ita & in gratia prædeterminante includitur radicaliter, eminenter, & causaliter ; quia talis gratia est quidam effluxus à primo libero, & à prima totius libertatis radice procedit ; unde licèt non sit libera ut quod, & formaliter, est tamen libera ut quo, & causaliter ; eoque ferè modo quo semen dicitur vivens ut quo, quia est instrumentum generantis ad vitam communicandam.

Præterea falsum est quòd suppositio præde- 112.
terminationis physicæ, omninò, seu omnibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

modis, liberum noſtræ voluntatis conſenſum antevertat, illudque adverbium, *omninò*, additur à Suare, loco citato, dum ſententiam Thomiſtarum refert, ut aliquo colore poſſit illam impugnare. Nam licèt illum antecedat prioritate naturæ & rationis, non tamen prioritate durationis & temporis: ſuppoſitio autem liberum noſtræ voluntatis conſenſum ſolâ prioritate naturæ antecedens, libertatem non tollit, ſed cauſat; nec illam deſtruit, ſed ædificat. Ratio eſt, quia prioritas naturæ eſt prioritas cauſalitatis & originis; unde ſolùm convenit cauſæ, reſpectu effectûs; vel principio actuali, reſpectu operationis. Sicut ergo cauſa non deſtruit aut tollit effectum, ſed illum cauſat & perficit; ita & ſuppoſitio, ſolâ prioritate naturæ liberum noſtræ voluntatis conſenſum antecedens, libertatem non tollit, ſed cauſat, nec eam lædit, ſed conſervat. Unde etiam falſum eſt quod additur à Suare, omnem ſcilicet ſuppoſitionem antecedentem deſtruere libertatem: illa enim quæ accommodatur naturali modo agendi voluntatis, & quæ illam movet, & applicat ſub indifferentia objectiva judicij, & relinquendo potentiam ad oppoſitum, ſolâque prioritate naturæ liberum noſtræ voluntatis conſenſum antecedit (qualis eſt in ſententia Thomiſtarum ſuppoſitio decreti prædeterminantis) libertati creatæ non præjudicat, ſed potiùs illam ſtatuit & cauſat, & eſt conſequens virtualiter, aut æquivalenter, ut infrà latiùs exponemus, impugnando ſecundum fundamentum adverſæ ſententiæ. Unde ſit.

§. II.

Cujuſdam Recentioris argumenta ſolvuntur.

FRanciſcus Annatus in libro quem pro defenſione ſcientiæ mediæ edidit, diſp. 1. cap. 6. §. 3. pluribus argumentis ſuadere conatur, eſſe de ratione liberi agentis, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſe non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actionis cum illis conjungere.

113. „ Primò ſic arguit: Liberum agens, quatenus tale eſt, ſuppoſitis ad agendum prærequiſitis, poteſt agere in ſenſu compoſito: Ergo & non agere, etiam in ſenſu compoſito. Probatur Conſequentia ex communi ſenſu Auctorum, qui cùm dicunt illud eſſe liberum agens, quod poteſt agere & non agere, utrumque ſine dubio eodem modo uſurpant, & eodem modo poſſe putant: Ergo ſi agens liberum, poſitis prærequiſitis ad agendum, poſſit agere in ſenſu compoſito, poterit etiam eodem modo non agere.

114. „ Confirmat hoc argumentum: Quia potentia illa liberi agentis, eſt potentia dominativa, quâ datur illi optio actionis & non actionis: ut autem in illo ſit perfectum dominium, debet poſſe conjungere non actionem cum illis circunſtantiis cum quibus conjungit actionem, alioquin non conjungit ex dominio, ſed ex neceſſitate.

115. „ Secundò, Agere agentis liberi, eſt agens liberum componere cum prærequiſitis ad agendum ipſam actionem: Ergo agens liberum poſſe non agere, idem eſt ac poſſe abſolutè non componere actionem ſuam cum prærequiſitis ad agendum. Rurſus agens liberum componere ſuam actionem cum prærequiſitis ad agendum, ex Didaco, eſt facere ut pro eodem inſtanti temporis ſimul ſint in libero arbitrio, & prærequiſita ad actionem, & ipſa actio: Atqui agens liberum poteſt abſolutè loquendo non componere ſuam actionem cum prærequiſitis ad agendum: Ergo abſolutè loquendo facere poteſt, ut pro eodem inſtanti temporis ſint prærequiſita, & non ſit actio. Denique pro eodem inſtanti temporis eſſe prærequiſita ad agendum in libero arbitrio, & non eſſe actionem, eſt componi non actionem cum prærequiſitis ad agendum: Sed agens liberum, abſolutè loquendo, primum poteſt: Ergo & ſecundum: Hoc autem eſt poſſe non agere in ſenſu compoſito, ſignificante compoſitionem non actionis cum prærequiſitis ad agendum: Hoc igitur poteſt agens liberum, & quæcunque neceſſitas impedit ne hoc poſſit, impedit ne ſit liberum.

Tertiò, Agens liberum debet hoc poſſe ad quod aliquando tenetur: Sed tenetur aliquando componere non actionem cum prærequiſitis omnibus ad agendum: Ergo debet hoc poſſe. Major eſt certa, quia ad impoſſibile nemo tenetur: Minor verò probatur. Quando aliquis peccat, tenetur componere negationem peccati cum prærequiſitis ad agendum, quia componere non peccatum cum prærequiſitis ad agendum, non eſt aliud quàm facere ut eodem inſtanti quo ſunt illa prærequiſita, ſit etiam non peccatum, ſeu non ſit peccatum: Atqui homo tenetur facere ut pro eodem inſtanti in quo ſunt prærequiſita ad peccandum, non ſit peccatum, alioquin non peccaret in eodem inſtanti: Ergo homo tenetur componere non peccatum, ſeu negationem peccati, cum prærequiſitis ad peccandum. 116.

Quartò, Hoc quod eſt non agere, poſitum „ in definitione liberi agentis, aliter dicitur in ſacris litteris & Conciliis, *Renuere, abjicere, diſſentire, reſiſtere.* Quibus apertè ſignificatur, eſſe in poteſtate libera agentis, componere cum prærequiſitis ad agendum ipſum non agere: quid enim eſt quæſo diſſentire, niſi diſſenſum ponere? Eſt autem de ratione diſſenſûs, ut ponatur pro eodem inſtanti pro quo quis movetur, & incitatur ad conſenſum: nemo enim diſſentire dicitur, antequam moveatur, neque poſtquam motus fuit, & obtemperavit motioni: Ergo poſſe diſſentire, eſt poſſe ponere, diſſenſum, pro eo inſtanti quo eſt motio, atque adeò componere diſſenſum cum motione. 117.

Quintò, Exigimus ab Adverſariis, ut diſtinctionis alterum membrum exponant, cùm voluntatem quam negant poſitis ad agendum prærequiſitis poſſe non agere in ſenſu compoſito, dicunt tamen poſſe non agere in ſenſu diviſo? Quid, inquam, eſt voluntatem poſſe non agere in ſenſu diviſo? nempe ſumendum eſt oppoſitum ejus quod eſt poſſe non agere in ſenſu compoſito, diſtinctionum enim membra debent eſſe oppoſita. Et quia poſſe non agere in ſenſu compoſito, eſt facere poſſe ut pro eodem inſtanti temporis, ſimul ſint prærequiſita, & non actio; conſequenter poſſe non agere in ſenſu diviſo, non erit aliud quàm facere poſſe ut pro alio inſtanti temporis quo non ſunt prærequiſita, ſit non actio. Atque ita definitio liberi agentis habebit hunc ſenſum; agens liberum eſt illud quod habet poteſtatem agendi pro tempore quo ſunt prærequiſita ad agendum 118.

„ dum, & ſimul habet etiam poteſtatem non agendi, ſed pro tempore quo illa non erunt.

„ Quaſi verò ſit ullum agens tam neceſſarium de „ quo non liceat hoc ipſum affirmare: videlicet „ illius potentiam agendi, quæ cum prærequiſitis ponit actionem, eſſe etiam potentiam non „ agendi, pro tempore quo prærequiſita deeſſe runt.

119. „ Denique, Agens liberum, poſitis omnibus „ ad agendum prærequiſitis, propriè, ſimpliciter, & abſolutè dicitur potens ad non agendum: Sed non poteſt taliter denominari, niſi „ poſſit negationem actionis cum illis componere: Ergo &c. Minor probatur, nam potentia „ conjuncta cum ſui effectûs impoſſibilitate, „ non ſufficit ad tribuendam denominationem „ ſimpliciter & abſolutè potentis: Ergo ſi poſitis „ omnibus ad agendum prærequiſitis, negatio „ actionis ſit impoſſibilis, non poteſt agens liberum, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, propriè, ſimpliciter, & abſolutè dici „ potens ad non agendum.

120. Hæc ſunt præcipua P. Annati argumenta quæ (ut conſideranti patebit) æquè militant contra gratiam congruam, quam ille admittit, quàm contra decretum prædeterminans, & gratiam de ſe efficacem, quam docent Thomiſtæ Nam poſitâ gratiâ illâ congruâ, quæ eſt de prærequiſitis ad agendum, implicat de facto poni diſſenſum, & negationem actionis cum illa componi; alioqui, ut ſuprà dicebamus, falleretur divina præſcientia, & eadem gratia ſimul eſſet congrua & incongrua. Idem etiam patet in prædeſtinatione, & in dono perſeverantiæ, & confirmationis in gratia, quæ libertatem non deſtruunt, & tamen non poſſunt cum peccato & damnatione componi. Unde D. Thomas quæſt. 23. de verit. art. 5. ad 3. *Non enim iſta ſunt incompoſſibilia: Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.* Idem docet Auguſtinus cap. 12. libri de corrept. & gratia, ubi agens de perſeverantiæ dono quod electi ex meritis Chriſti recipiunt, dicit illud donum eſſe tale, *ut non ſolùm ſine illo perſeverantes eſſe non poſſint, verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Quod idem eſt ac cum tali dono non perſeverantiam non poſſe componi. Unde cap. 6. libri de bono perſev. loquens de eodem dono: *Quomodo* (inquit) *poteſt amitti, per quod fit ut non amittatur quod poſſit amitti.* Id etiam ex Adverſariis apertè profitetur Petavius tomo 1. libro 9. cap. 7. his verbis: *Illud quod per Chriſti merita tribuitur donum, non ſolùm dat poſſe ſi velint, ſed etiam velle quod poſſunt; & eſt tale ut eo dato non niſi perſeverantes ſint, id eſt, ut certò, & quod in ſcholis dicitur, infallibiliter perſeverent, tametſi liberè gratiæ illi donoque conſentiant, non neceſſariò; ſed ita ut diſſentire poſſint, ſi velint, quod Tridentina ſciſcit Synodus, quamvis ut non diſſentire velint, eodem illo perſeverantiæ dono perficitur.* Ergo ex confeſſione ipſorum Adverſariorum, ad libertatem non requiritur ut negatio actionis cum omnibus ad agendum prærequiſitis poſſit componi. Quod magis patebit ex ſolutione argumentorum.

121. Ad primum ergo diſtinguo Antecedens: liberum agens, ſuppoſitis ad agendum prærequiſitis ex parte potentiæ & actûs primi, poteſt agere in ſenſu compoſito, concedo Antecedens: prærequiſitis ex parte applicationis potentiæ, & actûs ſecundi, nego Antecedens: his enim poſitis, liberum agens propriè loquendo non poteſt agere, ſed de facto agit, & eſt in exercitio actuali ſuæ libertatis; unde implicat, quòd cum illis negationem actionis componat, aliàs ſimul ageret & non ageret. Itaque in ſententia Thomiſtarum, prærequiſita ad agendum ſunt in duplici differentia: quædam enim ſe tenent ex parte potentiæ & actûs primi, ut habitus, virtutes operativæ, & auxilia ſufficientia; & hæc, cùm conſtituant ſolùm principium habituale operationis, poſſunt indifferenter cum actione vel non actione componi: alia ſe tenent ex parte applicationis potentiæ, & ſe habent per modum reductivi de actu primo ad ſecundum; & iſta, cùm conſtituant principium actuale operationis, non poſſunt ab ea ſeparari, nec cum illius negatione componi. Quando verò dicit arguens, quòd Auctores in illa definitione liberi agentis, quâ dicitur eſſe illud quod poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poteſt agere, ly *poteſt*, eodem modo, & in eodem ſenſu uſurpatur: verum eſt ſi per ly *prærequiſitis*, intelligantur ea quæ prærequiruntur ex parte potentiæ & actûs primi: ſecùs autem ſi deſignentur ea quæ ſolùm prærequiruntur ex parte applicationis potentiæ: his enim poſitis liberum agens non poteſt agere vel non agere, ſed de facto agit, retinendo tamen potentiam ad non agendum, ſeu ad non continuandam actionem quam elicit. Unde

Ad confirmationem ſimiliter dicendum eſt, quòd potentia liberi agentis in actu primo conſiderati, & ut liberi libertate tantùm potentiali, eſt potentia dominativa, quâ datur illi optio actionis & non actionis: potentia verò liberi agentis in actu ſecundo, non habet dominium illud potentiale, ſed actuale, quia actu eligit operari, retinendo potentiam ad non agendum, ſeu ad non continuandam actionem; & hoc ſecundum dominium eſt multò perfectius quàm præcedens, quia illud includit defectum potentialitatis, & carentiæ ſeu ſuſpenſionis actûs, quo iſtud caret: unde hoc reperitur in Deo formaliter, aliud verò ſolùm eminenter. 122.

Ad ſecundum in primis reſpondeo, Antecedens, prout jacet, non eſſe verum. Nam falſum eſt quòd agere agentis liberi, ſit agens liberum componere cum prærequiſitis ad agendum ipſam actionem; hoc enim convenit etiam agenti neceſſario, ut patet. 123.

Secundò, hoc dato & non conceſſo, non valet Conſequentia, quia ad hoc ut agens liberum poſſit non agere, non requiritur quòd poſſit non componere poſitivè actionem ſuam cum prærequiſitis ad agendum prioritate naturæ, ſed ſufficit quòd poſſit illam non componere negativè, quod poteſt præſtare, etiam quando illa prærequiſita non ſunt.

Tertiò, diſtinguo Majorem ſecundi argumenti. Agens liberum componere ſuam actionem cum prærequiſitis ad agendum, eſt facere ut pro eodem inſtanti temporis ſimul ſint in libero arbitrio prærequiſita ad actionem, & ipſa actio: in eodem inſtanti temporis formaliter, concedo: in eodem inſtanti temporis materialiter, nego. Solutio patebit ex ſtatim dicendis.

Quartò Minor ejuſdem argumenti, quæ aſſerit quòd agens liberum poteſt abſolutè loquendo non componere actionem ſuam cum prærequiſitis ad agendum, falſa eſt, ſi per ly *prærequiſitis*, intelligantur ea quæ prærequiruntur ex parte actûs ſecundi, & quæ actionem ſola prioritate naturæ

&

Universidad de Deusto
Biblioteca

& causalitatis antecedunt, ut constat ex suprà dictis.

Denique, ut ostendatur hoc argumentum esse purè sophisticum, illud in Adversarium retorqueo, hoc modo. Agere agentis liberi est, agens liberum componere ipsam actionem, non solùm cum prærequisitis, sed etiam cum concomitantibus, inter quæ est concursus Dei simultaneus in ejus sententia: Ergo agens liberum posse non agere, idem est ac illud posse absolutè non componere actionem suam cum concursu Dei simultaneo, & aliis actionem concomitantibus, & cum ea indissolubiliter connexis: Sed posse non componere actionem suam cum concursu Dei simultaneo, & aliis actionem concomitantibus, est posse cum illis componere negationem actionis: Ergo agens liberum posse non agere, idem est ac illud posse componere negationem actionis cum concursu Dei simultaneo, & aliis actionem concomitantibus, & cum ea inseparabiliter connexis, quod tamen manifestam implicat contradictionem.

Item prædestinatum salvari, est illum componere salutem cum prædestinatione: Ergo illum posse non salvari, idem est ac illum posse absolutè non componere salutem cum prædestinatione: Sed posse non componere salutem cum prædestinatione, est posse cum illa componere negationem salutis: Ergo prædestinatum posse non salvari, est illum posse componere cum prædestinatione negationem salutis: quod tamen esse impossibile docent D. Thomas suprà relatus, & D. Bonaventura infrà referendus. Sicut ergo hæc argumenta purè sophistica sunt, ut patet, ita illud quod ab Adversario proponitur, quod neque vi materiæ, neque vi formæ concludit.

124. Ad tertium concessa Majori, nego Minorem, ad cujus probationem, nego Antecedens: Ad probationem in contrarium, distinguo Majorem. Componere non peccatum cum prærequisitis ad agendum, non est aliud quàm facere ut in eodem instanti quo sunt illa prærequisita, sit etiam non peccatum: in eodem instanti formaliter, concedo Majorem: in eodem instanti materialiter, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

125. Explicatur: Posse componere unum cum alio, non est solùm posse facere quòd existat unum in ea duratione materialiter sumpta in qua existit aliud, sed insuper requiritur quòd illa duratio utriusque extremi coexistentiam mensuret, aut mensurare possit. Quamvis enim justus v. g. in eodem instanti in quo habet gratiam sanctificantem, possit pro tunc peccare lethaliter, quia gratia sanctificans, præcisè sumpta, & ut non est associata dono confirmationis, non tollit potentiam ad peccandum; nihilominus idem justus qui potest peccare in illo instanti, non potest componere gratiam cum peccato lethali: quia licèt possit ponere illud in eo instanti in quo gratia existit, non tamen prout in eo existit gratia, & prout formaliter & reduplicativè ejus præsentiam & existentiam mensurat, sed tantùm prout prædictum instans habet quòd mensuraret in exercitio peccatum, si tunc haberetur. Item licèt ille qui elicit actum amoris, in eodem instanti materialiter sumpto possit non amare, quia liberè amat, non tamen in eodem instanti formaliter; implicat enim quòd idem instans coexistentiam amoris & non amoris simul mensuret; alioqui idem posset simul esse & non esse, & contradictoria de eodem simul verificari. Idem cum proportione dicendum est de præmotione ad actum amoris, quæ est in eodem instanti temporis & durationis cum illo, eumque solâ prioritate naturæ & causalitatis antecedit: licèt enim voluntas in eodem instanti in quo est præmota ad actum amoris, possit ponere dissensum seu carentiam amoris, non tamen potest dissentire, seu non amare in sensu composito, quia non potest talem dissensum seu carentiam amoris ponere in eodem instanti formaliter sumpto, & quatenus formaliter & reduplicativè mensurat præmotionem & amorem qui actu à voluntate producitur, sed solùm in eodem instanti materialiter sumpto, & prout abstrahit ab hoc quòd ille amor sit productus vel non. Videantur Salmanticenses tomo 1. in 1. p. tract. 4. disp. 10. bio 5. §. 6.

Ad quartum nego quod quando in Tridentino 126.
definitur liberum arbitrium motum & excitatum à Deo posse dissentire, significetur per hoc, esse in potestate liberi arbitrij componere ipsum non agere cum prærequisitis ad agendum. Ad probationem in contrarium, dicendum est, de ratione quidem dissensûs actualis, & actu positi, esse ut existat in eodem instanti formaliter pro quo quis movetur & incitatur ad consensum: hoc tamen non esse de ratione dissensûs solum possibilis, aut ponibilis, de quo solùm loquitur Tridentinum in illo canone 4. sess. 6. Hic enim solùm petit, quòd possit existere in eodem instanti materialiter sumpto, in quo existit motio. Nam (ut suprà ostendimus) ut alicui insit pro aliquo statu seu duratione vera potentia ad aliquid, non requiritur quòd illud etiam pro illo statu seu duratione sit possibile, sed sufficit quòd sit possibile absolutè.

Ad quintum jam patet solutio, constat enim ex 127.
dictis, membra hujus distinctionis, *In sensu composito, & diviso*, esse inter se opposita, non eo modo quo contendit arguens: ita ut posse non agere in sensu composito, sit posse facere ut pro eodem instanti temporis simul sint prærequisita, & non actio. Et posse non agere in sensu diviso, sit posse facere ut pro alio instanti temporis quo non sunt prærequisita, sit non actio (hic enim sensus Calvinisticus est, non Thomisticus, ut art. 4. ostendimus) sed modo jam explicato, ita ut posse non agere in sensu composito, sit negationem actionis posse in eodem instanti formaliter sumpto cum prærequisitis ad agendum coexistere. Posse verò non agere in sensu diviso, sit illam posse existere in eodem instanti, non formaliter, sed materialiter considerato.

Ad ultimum concedo Majorem, & nego Minorem, 128.
ad cujus probationem, distinguo Antecedens: Potentia conjuncta cum sui effectûs impossibilitate, non sufficit ad tribuendam denominationem simpliciter & absolutè potentis, si talis impossibilitas sit absoluta, & ex naturâ rei procedens, concedo Antecedens. Si sit solùm pro aliquo statu aut duratione, & ratione alicujus suppositionis descendentis à libertate, vel à prima ejus origine & radice, nego Antecedens, & Consequentiam. Solutio patet ex suprà dictis: nam (ut suprà arguebamus) Deus adhuc supposito decreto de non creando alio mundo, simpliciter & absolutè denominatur potens ad creandum alium mundum, quia licèt alius mundus, supposito illo decreto, possibilis non sit, est tamen possibilis absolutè. Pars, etiam in statu quo est extra totum, habet veram potentiam ad componendum, per hoc præcisè quòd compositio sit possibilis absolutè

solutè, licèt extra totum actualis compositio possibilis non sit. Et prædestinatus verè potest damnari, licèt actualis damnatio nunquam possit cum prædestinatione conjungi. Unde D. Bonaventura in 1. dist. 40. quæst. 2. ad 1. *Quando alicui debetur locus secundùm prædestinationem divinam, potest quidem cadere, & locum perdere, & alius qui non est prædestinatus potest locum acquirere, & tamen nunquam hoc eveniet.* Et D. Thomas hîc art. 6. ad 2. *Licèt sit possibile eum qui est prædestinatus mori in peccato mortali, secundùm se consideratum* (id est ab intrinseca indifferentia causæ proximæ, etiam stante illâ suppositione) *tamen hoc est impossibile, posito (prout scilicet ponitur) eum esse prædestinatum. Unde non sequitur quòd prædestinatio falli possit.*

ARTICVLVS VII.

An omnis suppositio antecedens, seu ex libera nostræ voluntatis electione non descendens, destruat arbitrij libertatem?

HUnc articulum jungimus præcedenti, ut secundum Adversariorum fundamentum convellamus, & mentem ac doctrinam Anselmi, quâ illi maximè abutuntur in hac materia, elucidemus, ac exponamus. Unde sit

§. I.

Pars negativa statuitur, & testimoniis Conciliorum & SS. Patrum firmatur.

DIco igitur: Omnis suppositio antecedens, seu ex libera nostræ voluntatis electione non descendens, non destruit libertatem.

129. Probatur primò conclusio ex Concilio Colonienſi in Enchir. Christianæ institutionis de sacr. pœnit. ubi sic habetur: *Duplex est necessitas: una absoluta quam vocamus necessitatem consequentis: veluti necesse est Deum esse, Deum unum esse, hominem esse animal rationale, mortale, nam hæc aliter se habere nequaquam possunt. Alia est necessitas consequentiæ, quâ necessariò evenire dicimus non quæ suâ naturâ necessaria sunt, sed necessariò sequuntur, propter præcedentes causas, &c.* Et hac distinctione ibidem conciliat libertatem cum divina præscientia; unde ex hoc loco efficax argumentum desumitur ad probandum omnem suppositionem antecedentem non destruere libertatem. Necessitas enim quæ est ex causis præcedentibus, oritur à suppositione antecedente, ut manifestum est: Sed necessitas orta ex causis præcedentibus non semper destruit libertatem: Ergo neque necessitas proveniens à suppositione antecedente. Major patet, Minor verò sic ostenditur. Juxta Concilium, necessitas orta ex causis præcedentibus, est necessitas consequentiæ tantùm, & non consequentis, ut constat ex verbis relatis: Sed necessitas quæ est tantùm consequentiæ, & non consequentis, non præjudicat libertati, ut ibidem docet Concilium, & consentiunt omnes Theologi & Canonistæ, ut constat ex canone *Nabuchodonosor* aliàs *vasis iræ*, §. *quamvis*, 23. quæst. 4. & ex Glossa ibidem: Ergo necessitas orta ex causis præcedentibus, non semper destruit libertatem.

130. Probatur secundò conclusio ex Anselmo, cui potissimùm in hac materia confidunt Adversarij. Nam Sanctus ille in libro de concordia libertatis cap. 7. in principio docet scientiam Dei esse causam rerum, & probat hac ratione quâ etiam utitur Magister in 1. dist. 38. *Si Deus à rebus habet scientiam, sequitur quòd illæ prius sint quàm ejus scientia, & sic à Deo non sint à quo nequeunt esse nisi per ejus scientiam.* Item cap. 10. ejusdem libri, agens de concordia præscientiæ & prædestinationis cum libero arbitrio, ait: *Quamvis suâ voluntas utatur potestate, nihil tamen facit, quod Deus non faciat in bonis suâ gratiâ.* Ex quibus locis sic arguo. Divina scientia, juxta Anselmum, est causa futuritionis rerum, & gratia boni usûs liberi arbitrij, seu determinationis liberi arbitrij ad bonum: quia (inquit) *nihil facit voluntas, quod Deus non faciat in bonis suâ gratiâ:* voluntas autem bene utitur libero arbitrio, & ad bonum se determinat: Ergo illum bonum usum & talem determinationem facit Deus in nobis suâ gratiâ: Sed omnis causa est prior saltem naturâ & causalitate suo effectu, ut docent Philosophi, & lumine naturali notum est: Ergo ex Anselmo scientia Dei est suppositio antecedens, respectu futuritionis rerum, & gratia respectu boni usûs & determinationis liberi arbitrij: Sed nec Dei præscientia, nec divina gratia, tollunt vel lædunt libertatem & contingentiam rerum, ut est certum de fide, & toto illo opusculo docet Anselmus: Ergo ex doctrina Anselmi, falsum est quòd omnis suppositio antecedens, & ex libera nostræ voluntatis electione non descendens, destruat arbitrij libertatem.

Confirmatur: Idem Sanctus cap. 3. ejusdem li- 131.
bri sic habet: *Quoniam enim quod Deus vult non potest non esse, si Deus vult voluntatem humanam nullâ cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult.* Quibus verbis apertè docet voluntatem divinam, ratione infinitæ efficaciæ quâ pollet, causare substantiam & modum libertatis in nostris operationibus, & efficere quòd voluntas creata infallibiliter simul & liberè operetur, & consequenter dari aliquam suppositionem antecedentem, quæ non tollit, sed causat infallibiliter libertatem, & quæ necessitatem solùm consequentiæ & non consequentis inducit.

Probatur tertiò ex D. Thoma 1. p. quæst. 19. art. 132.
8. ubi tertio loco hoc sibi argumentum objicit: *Illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè: sed res creatæ à Deo, comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius à quo habent necessitatem: Sequitur ergo quòd omne quod Deus vult sit necessarium absolutè.* Ecce ipsummet Adversariorum fundamentum, cui sic respondet. *Ad Tertium dicendum quòd posteriora habent necessitatem, juxta modum priorum: unde & ea quæ sunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere; scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm, & sic non omnia sunt necessaria absolutè.* Quibus verbis S. Doctor duo docet quæ Adversariorum doctrinæ apertè repugnant. Primum est, res omnes creatas, & consequenter actus liberos nostræ voluntatis, qui utique aliquid creatum sunt, comparari ad voluntatem divinam ut ad aliquid prius, & in eam reduci tanquam in primam & universalissimam causam. Secundum est, quòd quidquid habet necessitatem ab aliquo priori, non est necessarium absolutè. *Quia* (inquit) *posteriora habent necessitatem, juxta modum priorum.* Ex quo infert,

Universidad de Deusto
Biblioteca

infert, aliqua habere à voluntate divina neceſſitatem abſolutam, ut Solem oriri, ignem calefacere &c. Alia verò hypotheticam tantum, & conditionalem: ut prædeſtinatum ſalvari, præventum gratiâ efficaci converti, &c. Ergo falſum eſt, quòd omnis ſuppoſitio antecedens, & de libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, tollat libertatem, & neceſſitatem antecedentem, ſeu abſolutam inducat.

133. Confirmatur: D. Thomas ibidem ſibi objicit aliud argumentum, quod etiam communiter nobis opponunt Adverſarij. *Omnis cauſa quæ non poteſt impediri* (ſeu cui non poteſt reſiſti) *ex neceſſitate ſuum effectum producit: Sed voluntas Dei non poteſt impediri, nec ei reſiſti: dicit enim Apoſtolus ad Rom. 9. Voluntati enim ejus quis reſiſtit? Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis neceſſitatem.* Cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod ex hoc ipſo quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur quod non ſolùm fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quòd fiant contingenter vel neceſſariò, quæ ſic fieri vult.* Quibus verbis duo etiam docet doctrinæ Adverſariorum directè oppoſita. In primis enim aſſerit, voluntati Dei efficaci non poſſe reſiſti, nec illam poſſe impediri & fruſtrari ſuo effectu. Secundò hanc, ut ita loquar, irreſiſtibilitatem, non ſolùm non obeſſe libertati creatæ, ſed etiam illam firmare & ſtatuere: ſi enim voluntati divinæ non poteſt reſiſti, & illa velit ut liberè operemur, firmum & certum eſt quòd liberè operabimur. Id ergo quod Adverſarij putant maximè nocere libertati, juxta D. Thomam, eſt illud quod maximè eam firmat, fovet, & ſtatuit; idque quod dicunt illius eſſe ruinam & perditionem, vel ut alij loquuntur, *ejus ultimum vulnus*, idem S. Doctor aſſerit eſſe primam ejus originem & radicem. Quis ergo non videat, eos à doctrina D. Thomæ peregrinari, & derelinquere fontem aquæ vivæ, ut fodiant ſibi ciſternas diſſipatas, ſicut dicitur Jeremiæ 2.

§. II.

Ratio fundamentalis exponitur.

134. UT vis & efficacia præcipuæ rationis quâ ducuntur Thomiſtæ ad probandum dari aliquam ſuppoſitionem antecedentem, quæ libertati non præjudicat, ſed potiùs eam ſtatuit & firmat, meliùs & faciliùs percipiatur: quæro ab Adverſariis, cur impoſſibilitas vel neceſſitas orta ex ſuppoſitione conſequente, ſeu ex libera noſtræ voluntatis determinatione deſcendente, libertatem ejus non tollat, aut lædat? Vel aliis terminis, cur id quod libertatem conſequitur, & conſequendo facit aliud extremum pro tunc impoſſibile, non præjudicet libertati? Reſpondebunt ſine dubio, quia eo ipſo quòd libertatem conſequitur, eſt utique ipſius libertatis effectus, ac proinde potiùs ſignum libertatem oſtendens, quàm eam deſtruens. Hæc eſt profectò omnium concors & vera reſponſio ex qua efficax argumentum deſumo ad probandum omnem ſuppoſitionem antecedentem, eam præcipuè quàm involvit divina prædefinitio, ſeu decretum prædeterminans, non præjudicare libertati. Si enim ſecundùm reſponſionem jam datam, & juxta rei veritatem, ſuppoſitio conſequens non tollit libertatem, quia eſt effectus illius; à fortiori ſuppoſitio antecedens divinæ prædefinitionis, ſeu decreti prædeterminantis, eam non deſtruet; quia ut docent Thomiſtæ, tale decretum oritur à prima radice & principio libertatis, infinitâ ſcilicet divinæ voluntatis efficaciâ, ipſamque libertatem, per modum cauſæ ſeu principij actualis illius antecedit: implicat autem quòd aliquid libertatem antecedat ut cauſa libertatis, & quod libertatem deſtruat: nam cauſa effectum ſuum non deſtruit aut annihilat, ſed potiùs illum producit, fovet, & conſervat. Cùm ergo Thomiſtæ doceant decretum prædeterminans, & phyſicam prædeterminationem ac gratiam efficacem, quæ ab illo fluunt & emanant, non aliter antecedere liberi arbitrij conſenſum & determinationem, quàm per modum cauſæ & principij actualis illius, & in tali decreto, ſeu prædeterminatione, & gratia efficaci, ſolam prioritatem naturæ & cauſalitatis agnoſcant, manifeſtum eſt juxta illorum principia, ſuppoſitionem illius quamvis antecedentem, non deſtruere, ſed cauſare libertatem, & omnem neceſſitatem aut impoſſibilitatem ab ea inductam, non magis nocere libertati, quàm illam quæ ad ſuppoſitionem ipſius actûs liberi conſequitur: ſicut enim hæc ſuppoſitio eſt effectus aut ſignum libertatis, ita & alia eſt illius cauſa & origo; & ſicut prima formaliter conſequitur libertatem, ita & altera eſt eam conſequens virtualiter, ſeu æquivalenter, quantùm ad effectum conſervandi libertatem, ut in ſolutione argumentorum fuſiùs expendemus.

Sed quia diſcurſus iſte perſpicuè ſatis intentum oſtendit, haud dubiè Adverſarij negabunt principium quod hic ſupponimus, nimirum talem poſſe eſſe decreti prædeterminantis & phyſicæ prædeterminationis naturam, ut libertatem antecedat, & nihilominus antecedendo cauſet: hoc enim, inquiunt, eſt de ratione liberi agentis, ut ita ſe ad volendum & operandum determinet, quòd à nulla cauſa ſuperiori, ſalvâ ejus libertate, determinari poſſit: nam ut dicitur Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui. Appoſuit tibi ignem & aquam; ad quod volueris porrige manum tuam &c.*

135.

Verùm in hac reſponſione, quæ eſt veluti ſumma & medulla doctrinæ Moliniſticæ, multa improbanda & impugnanda occurrunt. In primis enim quod primò aſſeritur, talem videlicet non poſſe eſſe decreti prædeterminantis & phyſicæ prædeterminationis naturam, ut libertatem antecedat, & nihilominus antecedendo cauſet, manifeſtè veritati repugnat: quia implicat dari vel concipi aliquam cauſam, quæ prioritate ſaltem cauſalitatis & naturæ ſuum effectum non antecedat, quod lumine naturali notum eſt, & patet inductione in omnibus cauſis ſecundis: Sol enim naturâ præcedit radium, ignis calorem, & eſſentia proprietates quæ ab ipſa dimanant. Ergo tantùm abeſt quòd divinum decretum, ejuſque influxus & motio, non poſſint in nobis cauſare libertatem, ſi liberi arbitrij determinationem & conſenſum prioritate naturæ antecedant, quin potiùs oppoſitum, nec fieri nec concipi poſſit, & manifeſtam contradictionem involvat.

136.

Aliud etiam quod in eadem reſponſione ſubjungitur, ſcilicet de ratione liberi agentis eſſe, ita ſe ad volendum & operandum determinare, ut à nulla ſuperiori cauſa determinari poſſit, à veritate & ſana doctrina non minùs alienum eſt. Licèt enim hoc cujuſlibet cauſæ creatæ, etiam Angelicæ, poteſtatem excedat, quia ut rectè ait Doctor Subtilis ſuprà relatus: *Contra naturam voluntatis eſt, determinari à cauſa inferiori, quia tunc ipſa non eſſet ſuperior:* Non eſt tamen cur hujuſmodi vim & potentiam ſupremæ & omnipotentiſſimæ cauſæ denegemus, ut ibidem docet idem Scotus, ſubdens: *Non eſt autem contra naturam voluntatis, determinari à cauſa ſuperiori*, ſcilicet Deo. Cujus diſparitatis duplex ratio, eaque egregia, aſſignari poteſt. Prima eſt, quia cùm Deus ſit primum liberum, & tale per eſſentiam, omnem libertatem creatam & participatam, omnemque liberam noſtræ voluntatis determinationem, eminentiſſimo & perfectiſſimo modo continet, *magiſque habet*, ut inquit Auguſtinus, *in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Si ergo creata voluntas ſeipſam quaſi ſuâ libertate præveniens, poteſt ſe in conſenſum liberum determinare, cur omnipotens eandem ſuâ efficaciâ præveniens, idem præſtare non poterit? Hanc rationem tangit D. Thomas quæſt. 22. de verit. art. 8. his verbis: *Sicut voluntas poteſt immutare actum ſuum, ita & multò amplius Deus.* Poteſtque confirmari & illuſtrari diſcurſu quo utitur Innocentius Papa in Epiſtola ad Concilium Carthaginenſe, quæ inter Epiſtolas Auguſtini eſt 91. ubi ſic ratiocinatur: *Ergo eris tibi in providendo præſtantior, quàm poteſt in te eſſe qui te ut eſſes effecit?* Quem ſapientiſſimum Pontificem imitati, ſimiliter dicamus: Eris-ne tibi ad tuos actus determinandos præſtantior & potentior, quàm poteſt is eſſe qui te ut eſſes effecit?

137.

138. Hanc rationem breviter ac dilucidè proponit Ildephonſus Michaël, Zamorenſis, tomo 1. in 1. p. quæſt. 19. art. 8. cap. ultimo, ubi ſic diſcurrit: *Pag. 499.* *Nunquam deſtruitur effectus per anteceſſionem ſuæ cauſæ, cùm ſit de eſſentia effectûs ſubſequi ad cauſam, & ſit de ratione cauſæ antecedere prioritate aliqua effectum; nam cauſa eſt, ut dicitur in 2. phyſicorum, ad quam ſequitur effectus: libertatem autem cauſæ ſecundæ, niſi falli velimus, vel niſi ſuperbiamus, non debemus apprehendere ut primam & independentem, ſed ut participatam, poſteriorem, dependentem, & ſubſequutam poſt primam cauſam, ejuſque decretum & influxum.*

139. Secunda ratio ſumitur etiam ex D. Thoma eadem quæſt. 22. de verit. art. 9. ubi hæc ſcribit. *Ex parte voluntatis mutare actum voluntatis non poteſt, niſi quod operatur intra voluntatem, hoc eſt ipſa voluntas, & id quod eſt cauſa eſſe voluntaris, quod ſecundum ſidem ſolus Deus eſt: unde ſolus Deus poteſt inclinationem voluntatis quam ei dedit transferre de uno in aliud, ſecundùm quod vult.* Quibus verbis hoc diſcrimen ſtatuit inter Deum & agentia creata, quòd nulla creatura, quantumvis perfecta, poteſt in mentem humanam illabi, & ut ita loquar intra voluntatis officinam intrare, nec conſequenter ipſam immutare, & applicare ac determinare ad volendum: ex quo inferunt Theologi, quòd ipſi etiam Angeli non poſſunt naturaliter cognoſcere actus noſtros liberos, nec penetrare cordis humani cogitationes; quia illæ clauduntur intra ſcrinium cordis noſtri & pectoris, in quod nulla creatura, etiam angelica, invitâ voluntate poteſt intrare. Cæterùm Deus, cùm ſit auctor & principium ipſius voluntatis, & ſupremum habeat in illam dominium, poteſt intra ipſam illabi, & in ejus ſinum ingredi: juxta illud Ezechielis 44. *Porta hæc clauſa erit: non aperietur, & vir non tranſibit per eam, quoniam Dominus Deus Iſraël ingreſſus eſt per eam*; & conſequenter ſolus Deus poteſt, illæſâ voluntatis libertate, eam intrinſecè immutare, applicare, & determinare.

Hanc doctrinam latiùs expendit 3. contra Gent. cap. 88. ubi ſic diſcurrit: *Oportet quòd omnis motus voluntatis ab interiori procedat: nulla autem ſubſtantia creata conjungitur animæ intellectuali, quantum ad ſua interiora, niſi ſolus Deus, qui ſolus eſt cauſa ipſius, & ſuſtinens eam in eſſe: A ſolo igitur Deo poteſt motus voluntarius cauſari.* Et infrà: *Illud ſolum agens poteſt cauſare motum voluntatis abſque violentia, quod cauſat principium intrinſecum hujus motûs, quod eſt potentia ipſa voluntatis: hoc autem eſt Deus qui animam ſolus creat. Solus igitur Deus poteſt movere voluntatem per modum agentis abſque violentia,* Quibus verbis, hoc etiam inter Deum & creaturas agnoſcit diſcrimen, quòd agentia creata, cùm ſint omnino voluntati extrinſeca, non poſſunt eam intrinſecè immutare & applicare, ſed tantùm extrinſecè & objectivè movere & excitare: Deus autem, cùm ſit auctor & principium animæ & voluntatis, ac intimè illi conjungatur, veluti anima ipſius animæ, & ſicut principium in quo vivimus, movemur, & ſumus, ut dicitur Actorum 17. non reputatur tanquam agens extrinſecum, ſed computatur inter cauſas internas ipſius voluntatis, non formaliter ut anima, ſed radicaliter & eminenter, ſicut cauſa prima. Unde poteſt utroque modo movere voluntatem, extrinſecè ſcilicet & objectivè, eam allieciendo & invitando ad ſui amorem & proſecutionem: quod præſtat in ratione ſummi boni & ultimi finis, cujus motio eſt tantum moralis & metaphorica ut docent Philoſophi. Et etiam effectivè, eam interiùs inclinando, & applicando ad quodcumque voluerit, quod ei competit in ratione primæ cauſæ & primi principij, ut egregiè explicat idem S. Doctor 1. p. quæſt. 105. art 4. ubi quærit: *Virum Deus poſſit movere voluntatem creatam?* Et in corpore articuli diſtinguit duplex genus motionis, quarum una ſe tenet tantùm ex parte objecti, & altera ex parte potentiæ, & concludit, *Quòd utroque modo proprium eſt Dei movere voluntatem* (intellige efficaciter, ut ibidem explicat: *Sed maximè ſecundo modo,* INTERIUS EAM INCLINANDO. Et articulo ſequenti docet quòd Deus in omnibus agentibus operatur tribus modis: ſcilicet finaliter, effectivè, & formaliter. Et in reſp. ad 3. ait: *Deus non ſolum dat formas rebus, ſed etiam conſervat eas in eſſe, & applicat eas ad agendum, & eſt finis omnium actionum.* Denique art. 4. primo loco ſibi objicit hoc argumentum quod nobis frequenter opponunt Adverſarii. *Omne quod movetur ab extrinſeco, cogitur: Sed voluntas non poteſt cogi: Ergo non poteſt à Deo moveri.* Cui ſic reſpondet: *Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod movetur ab altero, dicitur cogi, ſi moveatur contra inclinationem propriam: ſed ſi moveatur ab alio quod ſibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi. Sicut grave, cùm movetur deorſum à generante, non cogitur. Sic igitur Deus movendo voluntatem, non cogit ipſam, quia dat ei propriam ejus inclinationem.* Quibus verbis docet Deum movendo & determinando voluntatem hominis, eam non cogere vel neceſſitare; quia cùm ſit ejus author, dans ei propriam inclinationem, non ſe habet ut agens extrinſecum reſpectu illius, ſicut reliqua agentia creata, ſed ei intimè unitur & conjungitur tanquam radix & principium ipſius libertatis. Unde ſicut ſi

Universidad de Deusto
Biblioteca

substantia animæ haberet aliquem influxum prævium in voluntatem, eamque sub indifferentia objectiva judicij ad volendum & operandum prædeterminaret, non destrueret ejus libertatem, sed potius eam causaret, quia est radix talis potentiæ, & cum ea intimè conjungitur. Ita similiter, quia Deus est auctor & principium ipsius animæ & voluntatis, eique intimè unitur, ut primum liberum, & prima causa libertatis creatæ, quamvis ipsam ad volendum, & ad operandum applicet & prædeterminet, non tollit aut lædit ejus libertatem, quia ejus influxus est influxus radicis & principij ipsius libertatis, & habet pro effectu ipsum actum liberum, etiam inquantum liberum, & substantiam ac modum libertatis in ejus operationibus simul attingit, eamque movet & applicat ad volendum, sub indifferentia objectiva judicij, quæ, ut suprà ostendimus, est proxima radix libertatis.

141. Potest hoc ampliùs declarari & illustrari alio exemplo aptissimo, quo utuntur Salmanticenses in Tractatu de voluntate Dei. Si in manibus hominis esset aliqua libertas intrinseca, distincta à libertate voluntatis, eique essentialiter subordinata, tunc ejus natura esset, quòd hoc ipso quod voluntas efficaciter vellet aliquid fieri à manibus, illæ etiam liberè & secundariò illud vellent, licèt possent velle oppositum; nec in tali casu, imperium aut motio voluntatis applicantis manum ad opus, ejus libertatem læderet; quia talis libertas esset solùm secundaria, & essentialiter dependens à libertate voluntatis, tanquam primi liberi, primique determinantis & applicantis potentias & facultates animæ; & etiam quia voluntas illam determinans & applicans, non se haberet per modum principij purè extrinseci respectu illius, sed esset illi intimè conjuncta, & in eadem essentia animæ radicata. Ita similiter dicimus, quod quia libertas nostræ voluntatis est tantùm secundaria, & Deo tanquam primo libero, primoque determinanti essentialiter subordinata; & aliunde Deus non se habet ut agens purè extrinsecum respectu voluntatis, sed illi intimè conjungitur, tanquam radix & principium libertatis, illam consequenter non destruit, aut lædit, quamvis voluntatem prædeterminet, quia per hoc non impedit, sed facit quòd voluntas in suo ordine, & ut secundum liberum & secundum determinans, seipsam moveat & determinet. In hoc enim nulla plane est repugnantia aut implicantia, ut sæpe ostendimus, & docet D. Thomas ubi suprà art. 5. ubi secundo loco sibi hoc argumentum proponit. *Vna operatio non potest esse simul à duobus operantibus, sicut nec unus numero motus potest esse duorum mobilium: si igitur operatio creaturæ est à Deo in creatura operante, non potest esse simul à creatura, & ita nulla creatura aliquid operatur.* Quod est idem argumentum quod nobis frequenter opponunt Adversarij: dicunt enim, quòd si voluntas movetur, applicatur, & determinatur à Deo; seipsam non movet, nec applicat, aut determinat; & sic tollitur ejus libertas, cùm de ratione causæ liberæ sit seipsam determinare & applicare. Cui sic respondet S. Doctor: *Ad secundum dicendum quòd una actio non procedit à duobus agentibus unius ordinis: sed nihil prohibet quin una & eadem actio procedat à primo & secundo agente.* Ita similiter nos dicimus, quòd libera determinatio voluntatis creatæ, non procedit à duobus agentibus ejusdem ordinis, sed nihil prohibet quin procedat à primo & à secundo agente, tanquam à duabus causis essentialiter subordinatis; à Deo scilicet, tanquam à primo libero, & primo movente, & applicante; & à voluntate humana, ut à secundo libero, & secundo movente & applicante: sicut nihil vetat, quin eadem plantæ generatio sit à Sole, ut à primo generante; & à terra, tanquam à generante secundo.

Disp. 10. dubio 4. §. 3.

Unde ad locum Ecclesiastici suprà adductum, quod nobis sæpe objiciunt Adversarij: respondet idem Doctor Angelicus 3. cont. Gent. cap. 90. quòd *Hæc verba Ecclesiastici ad hoc solùm inducuntur, ut homines esse liberi arbitrij ostendatur, non verò ut eorum electiones à divina providentia subtrahantur.* Quod fusiùs expendit in hac 1. parte quæst. 22. art. 2. ad 4. his verbis: *Ad quartum dicendum, quòd in hoc quod dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo à divina providentia, sed ostenditur quod non præfigitur ei virtus operativa, determinata ad unum, sicut in rebus naturalibus quæ aguntur tantùm, quasi ab altero directæ in finem, non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, ut creaturæ rationales per liberum arbitrium quo consiliantur & eligunt, unde signanter dicit in manu consilij sui. Sed quia ipse actus liberi arbitrij reducitur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ subdantur.* Quibus verbis apertè declarat, hæc verba Ecclesiastici ad hoc solum induci, ut explicetur facultas quâ pollet homo ratione libertatis sibi inditæ, ut in suo ordine, & in ratione secundi liberi & determinantis, eligat & se determinet: per illa tamen non excludi subordinationem & dependentiam quam habet à Deo ut primo libero & determinante, nec consequenter divinæ motionis & applicationis necessitatem. Sicut nec per hoc quod ignis est calefacere, excluditur necessitas cœlestis motûs: quo exemplo idem sanctus Doctor utitur quodlib. 1. art. 7. ad 1. & in 2. sent. ad Annib. dist. 29. art. 4. ad 3. ubi ait, *Potestas nostra nihil operari potest sine Deo qui operatur in omni natura & voluntate: unde cùm dicimus aliquid esse in nobis, non excludimus Dei auxilium.* 142.

§. III.

Diluuntur argumenta P. Annati, & mens ac doctrina Anselmi, de duplici necessitate antecedente & consequente, explicatur.

PRæcipua Adversariorum argumenta desumuntur ex authoritate & doctrina Anselmi libro 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. ubi duplicem necessitatem distinguit: alteram antecedentem, quæ tollit libertatem; alteram consequentem, quæ libertati non nocet. Verba Anselmi sunt: *Est namque necessitas præcedens, quæ causa est ut sit res, & est necessitas sequens, quam res facit. Præcedens & efficiens necessitas est, cùm dicitur cœlum volvi, quia necesse est ut volvatur; sequens verò quæ nihil efficit, sed sic est cùm dico te ex necessitate loqui, qui loqueris. Cùm enim hoc dico, significo nihil facere posse, ut dum loqueris non loquaris: non quòd aliquid te cogat ad loquendum. Nam violentia naturalis conditionis cogit cœlum volvi, te verò nulla necessitas facit loqui.* Idem docet in libro de concordia prædestinationis cum libero arbitrio, cap. 10. ubi ait: *Pariter igitur quamvis necesse sit fieri quæ præsciuntur, & quæ prædestinantur* 143.

tur, quædam tamen præscita & prædestinata non eveniunt eâ necessitate quæ præcedit rem, & facit, sed eâ quæ rem sequitur, sicut suprà diximus. Non enim quamvis prædestinet, facit, voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua eam potestate dimittendo. Quamvis tamen suâ voluntas utatur potestate, nihil tamen facit quod Deus non faciat in bonis suâ gratiâ, in malis non suâ, sed ejusdem voluntatis culpa. Et cap. 3. de concordia præscientiæ & prædestinationis docet, necessitatem consequentem esse illam quæ *descendit de libera voluntate.*

144. Ex his Anselmi testimoniis, quædam deducit argumenta P. Annatus in libro quem pro defensione scientiæ mediæ edidit disp. 1. cap. 6. §. 4. ad probandum prædefinitiones ablolutas & efficaces, à prævisione scientiæ mediæ independentes, quæ à Thomistis, *decreta prædeterminantia*, appellantur, destruere libertatem.

145. „ Primò sic arguit numero 153. Necessitas quæ „ facit rem esse, & quæ causa est ut res sit, est ne„ cessitas præcedens, & inimica libertati, ex An„ selmo: Necessitas quæ sequitur ex prædefini„ tione, facit rem esse, & est causa ut sit res: Er„ go est necessitas præcedens, & inimica libertа„ ti, juxta mentem Anselmi.

146. „ Secundò, Necessitas sequens, & quæ libertati „ non nocet, alia non est ex Anselmo, quàm illa „ quam res facit, & quæ descendit de libera volun„ tate: Sed necessitas quam infert prædefinitio, non „ est illa quam res facit, nec descendit de libera vo„ luntate: Ergo non est necessitas quæ apud An„ selmum dicitur sequens, & quæ non nocet li„ bertati. Quod si sub secundo illo traditæ distin„ ctionis membro contineri non potest, restat ut „ ad primum reducatur, & credatur esse necessitas „ præcedens, & noxia libertati, aut damnetur „ Anselmus unà cum sua distinctione.

147. „ Tertiò, Prædefiniri actum liberum, est prædе„ finiri actum qui non trahat necessitatem essendi „ ex causa antecedenti, & independenti ab illius „ voluntate cui libet dicitur: Atqui actum esse „ prædefinitum, est trahere necessitatem essendi „ ex Dei prædefinitione: Ergo prædefiniri actum „ liberum, est prædefiniri actum qui non sit præ„ definitus, quod implicat. Ibidem num. 134.

„ Quartò, Necessitas quam abhorret agens libe„ rum, illa est cujus causam ipsum nec impedire „ potest, nec vincere: Necessitas agendi quæ sequi„ tur ex prædefinitione, seclusâ scientiâ mediâ, „ est hujusmodi: Ergo illa est quam abhorret li„ berum agens. Neque hoc argumentum (inquit) „ eget probatione, sed meditatione. Ita num. 136.

148. „ Denique, Quando antecedens est causa conse„ quentis independens à libertate, nemo dubitare „ potest, quin non sit tantùm necessitas conse„ quentiæ, sed & consequentis quoque, ut videre „ est in consequentia amoris beatifici ex visione, „ & actûs violenter coacti ex vi cogente. Cùm „ ergo divina prædefinitio, seclusâ scientiâ mediâ, „ nec pendeat à nostra libertate, nec illam suppo„ nat, & tam indissolubiliter sibi connectat posi„ tionem actûs prædefiniti, quàm visio beatificum „ amorem, quare dicitur tantùm necessitas con„ sequentiæ, & non etiam consequentis? Ita „ num. 137.

149. Priusquam his argumentis respondeamus: præmittendum existimavi, me valde mirari, cur Adversarij Anselmi authoritatem tantoperè contra nos urgeant; cùm illam in aliis materiis in quibus cum illis non convenit (ut cùm agitur de peccato Angelorum, & quæritur an prima illorum operatio sit à Deo; & utrum Deus positivè influat in actus malos, & peccaminosos) non solùm facillimè abjiciant, sed etiam ferè contemnant. Vnde Vasquez tomo ultimo quæst. 94. dub. 6. quærens utrum per opera aliàs Deo debita, hoc est præcepta, satisfieri possit, respondet affirmativè, & sibi objicit authoritatem Anselmi, oppositum docentis libro 1. *Cur Deus homo* cap. 20. quam sic excipit. *Ad tertium ex Anselmo respondimus suprà, &* CONTRA IPSUM *probavimus, apud Deum fieri posse satisfactionem de aliàs debitis, multaque alia* CONTRA IPSUM *adduximus, quibus ostendimus* NON PROBARE QUOD CONTENDIT. Similiter Theophilus Raynaudus tomo de Christo, editionis Antuerpiensis pagina 100. fatetur Anselmum docuisse, plures subsistentias divinas, eandem non posse humanitatem terminare, & tamen oppositum ibidem docet. Si ergo nos similiter in subjecta materia, Anselmi authoritatem negaremus, & eandem quam sibi arrogant Adversarij licentiam usurparemus, certè omnia illorum argumenta penitùs infringerentur; & ut ita dicam, sponte liquescerent, ac in fumum & auram evanescerent, cùm totum illorum robur ex Anselmi authoritate sumatur.

Verùm quia majori reverentiâ Sanctos Patres colimus, & in Schola Thomistarum non audiri solent hæ voces: *Perperam Chrysostomus, Perperam Augustinus*, quæ in scriptis quorumdam Recentiorum leguntur; ideò hac omissâ responsione, & admissâ Anselmi authoritate, quem ut Doctorem eximium, sanctissimum Præsulem, & Augustini Discipulum veneramur. Respondeo illum per necessitatem præcedentem, libertati contrariam, non aliam intellexisse, quàm eam quæ oritur ex aliqua causa extrinseca cogente, seu ad unum per modum naturæ determinante, ut contingit in amore beatifico, aut in volitione boni in communi. Per necessitatem verò consequentem, eam significare, quæ vel ex ipsa electione & libertate voluntatis immediatè descendit, vel ex ejus prima causa & radice oritur: qualis in sententia Thomistarum est suppositio decreti prædeterminantis. Nam, ut suprà dicebamus, licèt hæc suppositio sit formaliter antecedens, tamen quantùm ad effectum conservandæ libertatis, est virtualiter seu æquivalenter consequens, eò quòd causa libertatis non magis possit ei nocere, quàm ejus effectus. 150.

Quod autem hæc interpretatio sit legitima, patet ex ipso Anselmo, cap. 10. libri de concordia, ubi explicans necessitatem antecedentem, dicit esse illam *quæ præcedit rem, & facit*, & statim addit: *Non enim ea Deus quamvis prædestinet, facit voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo.* Quibus verbis satis apertè declarat, se loqui tantùm de præcedentia cogente, seu ad unum per modum naturæ determinante: unde libro 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. ut hanc necessitatem explicet, adducit exemplum de ortu Solis, & de motu cœli, quæ constat esse agentia naturalia, seu ad unum per modum naturæ determinata. Et Clemens Alexandrinus libro 2. Stromatum necessitatem illam φυσικὴν appellat: id est, naturalem, & per modum naturæ moventem ac determinantem. 151.

Quando ergo Anselmus dicit quòd necessitas antecedens est illa quæ præcedit rem & facit, hoc non est intelligendum de quacunque prioritate & efficientia (alioquin, ut suprà dicebamus, causa 152.

Universidad de Deusto
Biblioteca

libertatis destrueret libertatem, quod absurdissimum est) sed de præcedentia cogente, seu ad unum per modum naturæ determinante, nec relinquente in voluntate potentiam ad oppositum, & de efficientia liberi arbitrij determinationem & cooperationem impediente ac excludente. Similiter quando ait quòd necessitas sequens est illa quam res seu voluntas facit, intendit solùm quòd voluntas illam facit secundariò, & ut secundum liberum, & secundum determinans: non autem primariò, & independenter à motione & applicatione primi liberi, primique determinantis. Unde addit: *Quamvis tamen suâ voluntas utatur potestate, nihil tamen facit quòd Deus non faciat in bonis sua gratia; in malis, non sua, sed eiusdem voluntatis culpâ.* His præmissis, P. Annati argumenta facilè diluentur.

153. Ad primum enim respondetur distinguendo Majorem. Necessitas quæ facit rem esse, & quæ causa est ut res sit est necessitas præcedens: si faciat rem esse, illam determinando ad unum per modum naturæ, & excludendo determinationem & cooperationem liberi arbitrij, concedo Majorem. Si non determinet illam ad unum per modum naturæ, sed per modum liberi, nec impediat, sed efficiat determinationem & cooperationem liberi arbitrij, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Necessitas quæ sequitur ex prædefinitione, facit esse, & est causa ut res sit, eam determinando ad unum per modum naturæ, & excludendo determinationem & cooperationem liberi arbitrij, nego Minorem: Eam determinando ad unum per modum liberi, & causando liberi arbitrij determinationem & cooperationem, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

154. Ad secundum eadem facilitate respondetur, distinguendo etiam Majorem. Necessitas sequens, & quæ libertati non nocet, alia non est ex Anselmo, quàm illa quam voluntas facit: ut mota & applicata à Deo ut à primo libero & determinante, concedo Majorem. Quam facit independenter à motione & determinatione primi liberi, primique determinantis, nego Majorem. Eodem modo distinguo Minorem. Necessitas quam infert prædefinitio, non est illa quam voluntas facit: dependenter à motione & applicatione Dei, ut primi liberi, & primi determinantis, nego Minorem. Independenter ab illa, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

155. Secundò respondeti potest, aliter distinguendo eandem Majorem. Necessitas consequens est illa quæ descendit de libera voluntate: vel formaliter, vel æquivalenter, concedo Majorem: formaliter tantùm, nego Majorem. Similiter distinguendo Minorem. Necessitas quam infert prædefinitio, non descendit de libera voluntate: formaliter, concedo Minorem. Eminenter, seu æquivalenter: nego Minorem, & Consequentiam. Solutio patet ex suprà dictis: cùm enim Deus sit primum liberum, & magis habeat in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines, omnemque eorum libertatem, seu liberam determinationem eminentissimo & perfectissimo modo præcontineat, potest, seclusis imperfectionibus, præstare totum id quod potest voluntas creata; unde sicut illa seipsam quasi suâ libertate præveniens, potest se in consensum liberum determinare; ita & Deus suâ efficaciâ illam præveniens, eam potest determinare. Vel ut loquitur D. Thomas suprà relatus: *Sicut voluntas potest immutare actum suum, ita & multò amplius Deus.* Quare sicut suppositio quæ descendit à voluntate humana, est formaliter consequens, quia descendit à secundo libero, & causa secunda libertatis creatæ; ita & illa quæ oritur à divina prædefinitione, est eminenter seu æquivalenter consequens, quoad effectum servandi illæsam libertatem, quia descendit à primo libero, & à prima totius contingentiæ ac libertatis radice, infinitâ scilicet divinæ voluntatis efficaciâ. Unde talis suppositio reducitur ad secundum membrum distinctionis traditæ ab Anselmo, scilicet ad necessitatem consequentem.

Nec valet ratiocinatio Adversarij, qui loco su- 156.
prà citato num. 136. sic discurrit. *Sed & hoc quoque videtur absurdum, negari antecedentem esse necessitatem, cujus causa est antecedens, cùm constet apud omnes quamcumque necessitatem sequi conditionem suæ causæ, atque ab ea denominari. Et ita naturalis dicitur necessitas illa, quæ causam habet naturalem, violenta, quæ vim extrinsecùs illatam; absoluta, quæ existentem atque operantem absolutè; conditionata, quæ suspensum ex aliqua conditione. Jam quo sensu & quâ probabilitate dicetur consequens, aut negabitur antecedens necessitas illa cujus causa est antecedens? Et illa quæ dicitur antecedens, quare sic dicitur, nisi quia est ex causa antecedenti?* Non valet, inquam, hæc ratiocinatio, seu potiùs grammaticalis observatio; nam ut docent Dialectici, aliud est id à quo significatio nominis imponitur, & aliud id ad quod significandum imponitur: lapis enim dicitur à lædendo pedem, omne tamen quod lædit pedem non est lapis. Ita pariter, licèt necessitas antecedens hanc denominationem à causa præcedenti desumat, omnis tamen causa quæ liberi arbitrij consensum & determinationem præcedit, non debet, nec potest dici necessitas antecedens: alioquin, ut suprà arguebamus, indifferentia objectiva judicij quæ voluntatis electionem præcedit, esset necessitas antecedens: imò & ipsa libertatis causa, eam destruere, ac necessitatem antecedentem inducere diceretur, quo nihil absurdius imaginari potest. Sola ergo illa necessitas dicitur simpliciter antecedens, quæ ad unum per modum naturæ antecedenter determinat.

Ad tertium etiam patet solutio: Major enim 157.
eodem modo distinguenda est, quo in præcedentibus argumentis. Prædefiniri actum liberum, est prædefiniri actum qui non trahat necessitatem essendi ex causa antecedenti: prædeterminante ad unum per modum naturæ, concedo Majorem: prædeterminante ad unum per modum liberi, nego Majorem. Vel ex causa antecedenti, quæ non habeat in sua potestate voluntates hominum, & earum libertatem ac determinationem radicaliter seu eminenter non contineat, concedo Majorem. Ex causa antecedenti, quæ habeat in sua potestate voluntates hominum, earumque libertatem eminentissimo & perfectissimo modo contineat, nego Majorem. Unde cùm divina prædefinitio prædeterminet ad unum per modum liberi, & descendat ex infinita efficacia divinæ voluntatis, quæ est prima radix nostræ libertatis, eamque radicaliter seu eminenter præcontineat: quamvis actus liberi nostræ voluntatis, ex illa trahant aliquam necessitatem essendi (scilicet infallibilitatis) remanet tamen illæsa & incolumis arbitrij nostri libertas.

Ad quartum respondeo Majorem (quæ asserit 158.
quòd necessitas quam abhorret agens liberum, est

illa cujus causam nec impedire potest nec vincere) esse veram, quando causa est particularis, & finitæ ac limitatæ virtutis, ut sunt omnia agentia creata: secùs autem quando est universalis, & infinitæ virtutis & efficaciæ, ut est divina prædefinitio. Nam hæc, ratione hujus universalis causalitatis, & infinitæ efficaciæ quâ pollet, est dativa & causativa libertatis, & substantiam ac modum libertatis, in nostris operationibus attingit, ut suprà ostendimus. Unde tantùm abest, ad libertatem requiri quòd agens liberum ejus vim & efficaciam possit vincere aut impedire, quin potiùs si illi resisteret, eamque vinceret, aut impediret, tolleretur libertas; quia prima ejus radix, infinita scilicet divinæ voluntatis efficacia, destrueretur. Quare D. Thomas suprà relatus asserit: *Ex hoc quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequi quòd non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter vel necessariò, quia sic fieri vult.* Et Sylvius in opusculo de primo Motore, & 1. p. quæst. 19. art. 8 testatur hanc propositionem: *Quod ex impedibili per necessariam sequitur consequentiam, hoc impedibile est & necessarium,* fuisse damnatam Romæ à Xisto IV. anno 1476. in quodam Petro de Rivo, Doctore Lovaniensi, & ab eodem Rivo retractatam. Idem asserunt Doctores Lovanienses in justificatione & defensione cujusdam Censuræ suæ, Parisiis impressa anno 1641. Nam ibidem cap. 4. num. 81. expressè dicitur, prædictam propositionem in ipsa Universitate Lovaniensi fuisse olim ante 112. annos censam & abjectam, & deinde Romæ ipso Rivo præsente, sub Xisto IV. damnatam, & ab eodem Rivo recantatam.

159. Ex quo duplici testimonio, omni exceptione majore, infringitur responsio Cardinalis De Lugo dicentis propositionem à præfato Authore asser-
3. parte disp. 26. sect. 6. tam, & ab illo Pontifice proscriptam, non fuisse illam quam retulimus, sed istam: *Quod ex præcedenti ordine successivæ durationis sequitur per necessariam consequentiam, necessarium & inimpedibile est.* Neque enim par est credere, Sylvium, virum prudentem, sapientem, & in omni passu suo solidum, hujus propositionis censuram in suis ad primam partem D. Thomæ commentariis voluisse inserere, eamque in opusculo quod de primo Motore edidit, confirmare, ac denuo asserere, & tam fædam levitatis, vel ignorantiæ, aut negligentiæ, & dormitationis, in hoc duplici eximio opere, notam imprimere, nisi de illius veritate fuisset omnino certus. Multò minùs credibile est aut probabile, Professores Lovanienses Academiæ, quæ magnam sibi promeruit toto terrarum orbe authoritatem, idem voluisse tam expressè asserere, præsertim in justificatione Censuræ, quàm ipsi Nuncio Apostolico, Galatino Episcopo, die 9. Septembris 1588. per Decanum ejusdem Facultatis, Dominum Henricum Cuychium, exhibuerunt, nisi de ejusdem propositionis censura fuissent etiam certi. Crediderim potiùs his quæ præfatus Cardinalis, in sui de hac propositione judicij confirmationem, loco citato adducit, deesse quidpiam, quàm Sylvio & Doctoribus Lovaniensibus, in his quæ ad manum illis erant exquirendis aut investigandis, diligentiam & sedulitatem defuisse.

160. Cæterùm, etsi gratis concedatur, dictam propositionem non fuisse damnatam, sed aliam quam refert de Lugo, semper tamen illa remanet de errore suspecta, quia ut ostendit Sylvius ubi suprà, prior illa propositio ex posteriori sequitur

Nam si non est necesse id quod per necessa- A
riam consequentiam sequitur ex aliquo præcedenti ordine successivæ durationis, esse inimpedibile & necessarium; à fortiori non erit necesse, id quod per necessariam consequentiam sequitur ex aliquo præcedenti liberi arbitrij determinationem & consensum, prioritate naturæ, esse necessarium & inimpedibile, seu non liberum, & contingens. Quia, ut suprà arguebamus, ea quæ prioritate naturæ contingentiam & libertatem antecedunt, eam causant & non destruunt; prioritas enim naturæ est prioritas causalitatis & dependentiæ, & competit causæ & principio actuali, in ordine ad effectum quem actu producit.

Ad quintum distinguo Majorem. Quando An- 161.
tecedens est causa consequentis, independens à B
libertate, nemo dubitare potest quòd non sit tantùm necessitas consequentiæ, sed & consequentis. Si antecedens sit causa consequentis, solùm quantùm ad substantiam & entitatem actûs, verum est. Si sit causa consequentis, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad modum contingentiæ & libertatis in eo inclusum (ut contingit in proposito) falsum. Nam ut suprà ex D. Anselmo retulimus: *Quoniam quod Deus vult non potest non esse, si Deus vult voluntatem humanam nullâ coactione vel prohiberi necessitate ad volendum, tunc necesse est voluntatem esse liberam & esse quod vult.* Unde patet disparitas ad C
exemplum de visione beatifica ab arguente adductum. Hæc enim, cùm tollat indifferentiam objectivam judicij, quæ est proxima radix libertatis, nec in voluntate beatorum relinquat potentiam ad non diligendum Deum, in amorem beatificum non influit libertatem, sed necessitatem. Econtra verò, cùm divina prædefinitio utrumque præstet, causat libertatem & contingentiam in actibus prædefinitis.

§. IV.

Aliud ejusdem Annati argumentum dissolvitur.

IDem Author disp. 1. cap. 6. §. 1. probat admit- 162.
tendam esse in Deo scientiam mediam, eò D
quòd *Admissâ scientiâ mediâ, non sit difficile ad intelligendum, quomodo Deus prædefinire possit actum liberum, illæsâ ejus libertate; eaque seclusâ quomodo stet divina prædefinitio cum libertate actûs prædefiniti, adeò sit captu difficile, ut sit hic etiam unus ex maximis Adversariorum laboribus.... Suntque aliqui Authores, qui cùm non habeant usum scientiæ mediæ, velintque nihilominus retinere prædefinitiones actuum liberorum, huic difficultati succumbunt, ut videre est in Cajetano &c.*

Respondeo primò: hunc modum ineundæ li- 163.
bertatis quem Molina excogitavit, non esse ita E
facilem, quin ex illo gravissimæ emergant difficultates, & plura sequantur absurda & inconvenientia, quæ Tractatu 3. fusè expendimus impugnando scientiam mediam. Sed nec ita clarum & perspicuum, quin multi existiment veritatem illam objectivam futurorum contingentium, à divino decreto independentem, eoque anteriorem, quæ est præcipuum scientiæ mediæ fundamentum, esse obscurissimam, ac prorsus inintelligibilem. Unde Suarez lib. 1. de essentia prædest. cap. 7. num. 8. & tomo 1. de grat. proleg. 2. num. 12. ait quòd non intelligentes qualiter futura conditionata contingentia sint scibilia, prout

Universidad de Deusto
Biblioteca

antecedunt determinationem divinæ voluntatis, quiescere debent, confugientes ad infinitatem divinæ scientiæ.

164. Præterea, Dato quòd modus ille conciliandi libertatem à Molina excogitatus, sit ita facilis & perspicuus, ut ab omnibus intelligi valeat, & facilem reddat, ut ait Adversarius, bonorum actuum prædefinitionem; alter verò obscurior, & difficilior, & paucis intelligibilis: dico tamen hanc nimiam facilitatem & claritatem in hac materia esse valde suspectam, ac similem ignibus illis fallacibus & fatuis, qui viatores decipiunt, & ad præcipitia ducunt. Nam D. Augustinus de prædest. Sanct. cap. 14. loquens de hac concordia, ait *Esse difficilem ad solvendum quæstionem.* Epist. 2. ad Valentinum *difficillimam* vocat. Epist. 1. *Difficillimam & paucis intelligibilem.* Et in libro de gratia Christi cap. 47. sic ait: *Ista quæstio ubi de libero arbitrio voluntatis, & de Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Unde gravi difficultate premi se fatetur libro 2. de peccat. meritis & remissione, cap. 18. ne liberum arbitrium gratiâ, aut gratiam libero arbitrio excludat. *Ipsa etiam ratio* (inquit) *quæ de iis rebus à talibus quales sumus iniri potest, quemlibet nostrum quærentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur: rursus ne liberum sic asseramus arbitrium, ut superbâ impietate, ingrati Dei gratiæ judicemur.* Ex quibus verbis Julianus sumpsit occasionem calumniandi sanctum Augustinum, quasi dixisset gratiam non posse cum libero arbitrio cohærere. Quam calumniam à se repellit S. Doctor libro 4. contra ipsum, cap. 8. his verbis: *Tu autem vir honestus & verax, abstulisti verba quæ dixi, & dixisti quod ipse finxisti. Ego enim dixi istam quæstionem ad discernendum esse difficilem, non autem dixi non posse discerni... Redde verba mea, & vanescet calumnia tua.*

165. Denique idem Augustinus libro de gratia & libero arbitrio, quem ad Valentinum Abbatem, & ad Monachos cum illo commorantes direxit, ut illis difficilem hanc libertatis cum divina gratia & prædestinatione concordiam, quæ maximas inter illos rixas & contentiones concitaverat, explicaret: hæc scribit cap. 1. *Nunciatum est mihi de vobis, fratres, ab aliquibus qui in vestra congregatione sunt, & ad nos inde venerunt, per quos & ista direximus, quod de hac* (concordia scilicet liberi arbitrij cum gratia & prædestinatione) *dissensiones in vobis sint. Itaque dilectissimi ne vos perturbet hujus quæstionis obscuritas, moneo vos primùm, ut de his quæ intelligitis agatis Deo gratias, quidquid est autem quò pervenire nondum potest vestræ mentis intentio, pacem inter vos & charitatem servantes, à Domino ut intelligatis orate &c.*

Augustino concinunt celebriores Theologi, quos recenset Alvarez disp. 118. de auxiliis. Quatuor tantùm hic referam, ingenio & eruditione præclaros. Primus est Cardinalis Cajetanus, qui variis in locis hujus concordiæ obscuritatem & difficultatem ingenuè profitetur (quod perperam vocat P. Annatus difficultati succumbere) Nam in cap. 9. Epist. ad Roman. hæc scribit. *Et cùm objicis, conjunge hæc duo simul* (nempe electionem Dei esse infallibiliter effectum habituram, & quemlibet nostrum esse liberi arbitrij) *Respondeo me scire quòd verum vero non est contrarium, sed nescire hæc jungere; sicut nescio mysterium Trinitatis, sicut nescio animam immortalem; sicut nescio Verbum caro factum est, & similia, quæ tamen omnia credo.* Et 1. p. quæst. 22. ad art. 4. eandem difficilem quæstionem pertractans, ait: *In ea quiescere debet intellectus, non evidentiâ veritatis inspectâ, sed altitudine inaccessibili veritatis occultâ. Et hoc ingeniolo meo satis rationabile videtur, tum propter rationem prædictam, tum quoniam, ut ait Gregorius, minùs de Deo sentit, qui hoc tantùm de eo credit, quod suo ingenio metiri potest. Nec propterea negandum aliquid eorum, quæ ad divinam immutabilitatem, actualitatem, certitudinem, atque universalitatem, & similia spectare scimus, aut ex fide tenemus, suspicor: sed aliquid occultum latere, vel ex parte ordinis qui est inter Deum & eventum provisum: vel ex glutino inter ipsum eventum, & esse provisum, arbitror. Et sic intellectum animæ nostræ, oculum noctuæ esse considerans, in ignorantia sola quietem illius invenio. Melius est enim tam fidei Catholicæ quàm Philosophiæ, fateri cæcitatem nostram, quàm asserere tanquam evidentia quæ intellectum non quietant, evidentia namque quietativa est.* Et addit: *Optimum autem atque salubre consilium est in hac re, inchoare ab his quæ certò scimus, & experimur in nobis, scilicet quòd omnia quæ sub libero arbitrio nostro continentur, evitabilia à nobis sunt, & propterea digni sumus pœnâ vel præmio. Quomodo autem hoc salvo, divina salvetur providentia ac prædestinatio &c. credere quod sancta Mater Ecclesia credit. Scriptum est enim, altiora te ne quæsieris, plurima enim sunt supra sensus humanos revelata, & hoc est unum ex illis.* Similia habet Dominicus Soto in cap. 9. Epistolæ ad Romanos.

166. Sed quia fortè Patrum Dominicanorum testimonia Adversariis possent esse suspecta, unum proferam ex Patribus Societatis, quem Possevinus virum insigni eruditione & perspicuitate refertum appellat. Hic est Benedictus Pererius, qui tomo 6. disputationum selectarum in sacram Scripturam, ad illa verba Apostoli ad Rom. 9. *Ergo cujus vult miseretur*, eandem quæstionem (de concordia scilicet libertatis cum prædestinatione & gratia (expendens, ait: *Hæc duo manifesta esse, & ex sacris litteris, & secundùm rectam rationem; homines à Deo prædestinatos, necessariò (necessitate dico infallibilitatis) salutem suam consequi, nec perire posse, & hominem esse liberi arbitrij ad eligendum quodcumque voluerit, sive bonum, sive malum. Verùm quo tandem vinculo sive glutino connectantur ista & copulentur inter se, videtur esse incomprehensibile homini in hac vita.* Et paulò infrà, hujus difficultatis intelligentiam, non secùs ac mysterij sanctissimæ Trinitatis, cum Cajetano, differt usque ad æternæ vitæ fruitionem, asseritque D. Augustinum hanc non potuisse comprehendere difficultatem, imò & Apostolum argumentum sibi propositum non alio modo diluisse, quàm per hanc exclamationem: *O homo tu quis es qui respondeas Deo!*

167. Expressiùs adhuc loquitur Franciscus Zumel 1. 2. quæst. 111. art. 3. disp. 1. ubi hæc scribit: *Mirabile est argumentum quod Adversarij conficiunt, cùm dicunt se non posse intelligere, quo pacto salvetur concordia liberi arbitrij cum gratia, nisi tollendo prioritatem divini auxilij efficacis: mirabile, inquam, est argumentum, quia si ipsi non intelligunt, fides & Ecclesia intelligit &c.* Postea subdit: *Quod si ego non intelligo, non ob hoc deserenda*

da est veritas Catholica: etenim sit tam clara & aperta esset liberi arbitrii cum gratia efficaci concordia, ut isti dicunt, non est cur tantopere laborarit Augustinus, & laboraret Ecclesia, &c.

168. Eadem veritas ratione suaderi potest. Primò quia concordia gratiæ efficacis & doni perseverantiæ, cum libertate & mutabilitate arbitrii creati, pertinet ad mysterium prædestinationis, & est præcipuus ejus effectus: Ergo sicut prædestinationis mysterium non potest in hac vita penetrari, & clarè cognosci, ita nec illa concordia.

169. Secundò, Quia ut suprà vidimus ex D. Thoma, vinculum illud quo hæc extrema inter se connectuntur, est effectus divinæ omnipotentiæ: *Deus enim* (inquit S. Doctor) HOC SVA OMNIPOTENTIA FACIT, *ut voluntas illud in quod natatur,* VOLUNTARIE VELIT: Sed effectus divinæ omnipotentiæ non possunt solo lumine naturali à nobis penetrari & comprehendi: Ergo nec illa concordia. Unde inquit August. lib. 2. contra litteras Petiliani c. 84. *Si tibi proponam quæstionem, quomodo Deus Pater attrahat ad filium homines quos in libero dimisit arbitrio? fortassis eam difficilè solutur is: quomodo enim attrahit, si dimittit ut quis quod voluerit eligat? & tamen utrumque verum est, sed intellectu hoc penetrari pauci valent.*

170. Tertiò, Si in ordine naturali tot sint arcana & secreta quæ humani ingenii vires transcendunt, & à nobis in hac vita perfectè cognosci non possunt, ut natura temporis, compositio continui, fluxus ac refluxus Oceani, multaque alia quæ Philosophorum ingenia absorbent, aut torquent: quid mirum, si divinæ gratiæ operatio in nobis, secretissima sit, ac soli ejus largitori plenè cognita? *Si difficile æstimamus quæ in terris sunt, & quæ in prospectu sunt invenimus cum labore: quæ autem in cœlis sunt quis investigabit? sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, & miseris Spiritum Sanctum de altissimis?* Sap. 9.

171. Sicut ergo Suarez suprà relatus ait, quòd non intelligentes qualiter futura contingentia conditionata, sint scibilia, prout antecedunt determinationem divinæ voluntatis, quiescere debent confugientes ad infinitatem divinæ scientiæ. Ita similiter nos dicimus, quòd licèt in hac vita plenè & perfectè non intelligamus, qualiter possit Deus movere efficaciter liberum arbitrium ad benè, liberè, & infallibiliter operandum, quiescere debemus confugientes ad efficaciam infinitam divinæ voluntatis & omnipotentiæ. Et mitum est quòd Suarez, aliique Recentiores, hanc fidem cæcam à Thomistis exigant, quantùm ad ea quæ spectant ad scientiam mediam, & ad veritatem objectivam futurorum contingentium ante decretum; & tamen quando agitur de concordia libertatis cum divinorum decretorum & auxiliorum efficacia, non solùm eam exhibere recusent Augustino, aliisque Theologis suprà relatis, asserentibus in hac difficillima & obscurissima concordia, captivandum esse intellectum in obsequium fidei, ejusque claram & evidentem notitiam, usque ad visionem beatificam esse differendam; verùm etiam ipsos Thomistas derideant, eò quòd asserant, non esse possibile humanæ menti, nexum hunc divinæ motionis efficacissimæ cum nostræ voluntatis libertate, in hac vita comprehendere, cùm tamen utrumque connexorum fateri necesse sit. Quod, inquit Petrus à S. Joseph, in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat, *Perbellè dictum esset apud Pythagoræos qui jurabant in verba Magistri: apud illos autem qui non curant quid quisque privatus Doctor asserat, quàm quod solidè probet, levis hæc credulitas parum appositè ingeritur.*

172. Sed audiat quæso Petrus, non Pythagoram loquentem, non privatum doctorem discurrentem & ratiocinantem, sed ipsummet Augustinum, ipsum, inquam, Ecclesiæ Salomonem, oracula fundentem serm. 20. de verbis Apostoli c. 7. ac sibi dicentem: *Quæris tu rationem, ego expavescam altitudinem: ô altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! tu ratiocinare, ego miror: tu disputa, ego credam: altitudinem video, ad profundum non pervenio: O altitudo!.... Requievit* (Apostolus) *quia invenit admirationem, nemo quærat à me occultorum rationem. Ille dicit inscrutabilia sunt judicia ejus, & tu scrutari venisti? Ille dicit investigabiles sunt viæ ejus, & tu investigare venisti? Si inscrutabilia scrutari venisti, crede jam peristi. Tale est velle scrutari inscrutabilia, & investigabilia investigare, quale est velle invisibilia videre, & ineffabilia fari. Ergo ædificetur domus, cùm pervenerit ad dedicationem, tunc fortasse inveniet ipsorum occultorum apertissimam rationem.* Certè sapiens hæc Augustini admiratio, securior nobis videtur quàm omnis humana ratiocinatio. Sacra hæc obscuritas & caligo (in qua, ut ait Dionysius, Deus splendescit) clarior ac lucidior nobis apparet, quàm lux illa Molinistica, quæ clarè videre præsumit, ubi Doctorum Aquila se caligare fatetur. Hæc docta Augustini ignorantia, sapientior est omni humanâ sapientiâ: nam ut dicit Hieronymus: *Melius est aliquid nescire, quàm cum periculo discere.* Vel ut loquitur ipsemet Augustinus, *Melior est fidelis ignorantia, quàm temeraria scientia.*

173. Dices: Argumenta quæ fiunt contra concordiam libertatis cum divina providentia & prædestinatione, sunt solubilia, & de facto solvuntur à Theologis: Ergo hujus concordiæ possibilitas potest in hac vita manifestè cognosci. Consequentia videtur manifesta: qui enim solvit argumenta quæ probant aliquorum extremorum conjunctionem repugnare, evidenter ostendit illam esse possibilem.

174. Pro solutione hujus argumenti, observandum est cum Cajetano: aliquod mysterium posse demonstrari evidenter possibile duobus modis, positivè scilicet & negativè. Tunc demonstratur evidenter positivè, cùm probatur mediis naturalibus possibilem esse connexionem prædicati cum subjecto, v. g. Dei cum homine. Dicitur verò demonstrari evidenter negativè, quando ostenditur nihil reperiri quod evidenter probet illud mysterium esse impossibile, & solvuntur argumenta quæ fiunt contra ejus possibilitatem: v. g. si infidelis arguet contra fidelem, hoc modo. *Omnis natura quæ est una numero, est etiam una in supposito: Sed natura divina est una numero: Ergo & una in supposito:* fidelis autem distingueret Majorem; dicens eam esse veram in naturis finitis, non autem in natura infinita; & assereret nullo modo probari posse de natura infinita, quòd sit una in supposito, jam evidenter negativè probaret possibilitatem mysterii Trinitatis. Si verò præterea ipse fidelis (quod tamen fieri nequit) haberet medium efficax, quo evidenter probaret hanc propositionem, *natura infinita potest esse in rebus suppositis realiter distinctis*, in tali casu probaret evidenter positivè possibilitatem mysterii Trinitatis. Hoc præsuppositio.

175. Ad argumentum respondeo, concesso Antecedente, distinguendo Consequens. Ergo hujus concordiæ possibilitas potest in hac vita evidenter cognosci: Evidenter positivè nego. Evidenter negativè, concedo. Ad probationem in contrarium, si-

Disp. 2. sect. 10. num. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

militer dicendum est, quòd ille qui solvit argumenta quæ probant aliquorum extremorum conjunctionem repugnare, ostendit illam esse possibilem, evidenter negativè, non tamen evidenter positivè. Unde omnia argumenta quæ suprà adduximus, tum ad probandum divinorum decretorum efficaciam non lædere arbitrii libertatem: tum ad convellenda adversæ sententiæ fundamenta, hujus concordiæ possibilitatem, solùm evidenter negativè ostendunt, & si interdum probando nostram sententiam, diximus evidens aut manifestum esse, decretum prædeterminans non tollere aut lædere libertatem, hoc de evidentia negativa, non verò de positiva intelligendum est.

§. V.

Alia adversæ sententiæ argumenta diluuntur.

176. OBjicies primò: Si Deus vellet imponere necessitatem voluntati creatæ, non posset id præstare per aliquid fortius & potentius, quàm per motionem illam physicam, derivatam à decreto prædeterminante, quia nihil illâ habet fortius & potentius: Ergo si de facto illam movet & prædeterminat, per talem motionem, & prædeterminationem, ei necessitatem imponit, ejusque libertatem destruit.

177. Respondeo ex Capreolo in 1. dist. 35. q. 1. art. 3. concesso Antecedente, negando Consequentiam. Quia licèt Deus nihil illâ motione habeat fortius & potentius, habet tamen diversos modos movendi per illam, quibus potest imponere necessitatem, vel causare libertatem. Nam potest hominem movere ad unum per modum naturæ, tollendo ab ejus intellectu indifferentiam objectivam judicii, & à voluntate potentiam ad oppositum, ut contingit in amore beatifico, & in volitione boni in communi. Potest etiam illum movere ad unum per modum liberi, relinquendo in intellectu indifferentiam objectivam judicii, & in voluntate potentiam ad oppositum; quo pacto movet hominem in statu viæ ad omnes actus humanos & deliberatos: ac proinde per talem motionem, non imponit ei necessitatem, sed potiùs causat & perficit ejus libertatem.

Explicari potest res ista exemplo quidem humili, sed tamen aptissimo, quod habet recens Author Idephonsus Michaël Zamorensis tom. 1. in 1. p. ad art. 8. quæst. 19. ubi refert, olim dum in gymnasio Complutensi publicè theses de physica prædeterminatione defenderet, à quodam fuisse objectum, Deum suâ motione physicâ ita voluntatem premere, & libertatem omnem veluti conterere & comminuere, non secùs ac si quis immensum ferri pondus super ova projiceret, quæ dubio procul miserè confringeret. Sed acutè respondit citatus Author, durius esse ferri pondus, & crassius exemplum, quàm ut admitti possit, ubi de motione Dei agitur omnino spirituali. & quæ res pro cujusque natura movet. Sed si Deus cum voluntate cujus principium est conferatur, & ita se habere existimetur ut gallina cum ovis quæ produxit, probari sibi exemplum, nec alio luculentiori posse rem istam explicari. Ita enim gallina quæ ova produxit, iis incubat, eâque industriâ sese componit, ut nullum frangat, nullum lædat, sed ea foveat & calefaciat, & ex iis pullos educat. Idem planè de Deo sentiendum: cùm enim sit voluntatis Author, ita eam regit, moderatur, & fovet, ut libertatem non lædat, sed potiùs servet & foveat, juxta illud quod ex D. Prospero suprà retulimus: *Arbitrium hominis gratia Dei non abolet, sed adolet.*

Objicies secundò: Illud destruit libertatem voluntatis, quod tollit ejus indifferentiam: Sed decretum prædeterminans tollit indifferentiam voluntatis, cùm eam determinet ad unum actum efficiendum, ad amorem v.g. potiùs quàm ad odium: Ergo destruit ejus libertatem. 178.

Ad hoc argumentum patet solutio ex suprà dictis: Major enim distinguenda est. Quod tollit ejus indifferentiam, actualem & positivam, concedo Majorem. Potentialem & privativam, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Itaque duplex solet in voluntate distingui indifferentia: una potentialis & privativa seu suspensiva, quæ cùm importet potentialitatem, & suspensionem ac carentiam actûs, dicit imperfectionem; nec reperitur formaliter in Deo, sed tantùm eminenter. Alia actualis & positiva, quâ voluntas actu eligit & se determinat, retinendo potentiam ad oppositum; & hæc est perfectio simpliciter simplex, & convenit Deo formaliter, & non tantùm eminenter. Licet ergo decretum prædeterminans, primam indifferentiam, seu potentialitatem ac suspensionem voluntatis tollat, eam actuando, & reducendo de actu primo ad secundum; quia tamen non tollit, sed causat secundam; libertatem nostræ voluntatis non tollit, sed perficit, auferendo ab ea aliquem defectum & imperfectionem, ut suprà explicatum est. Unde in conclusionibus à Schola Duacensi propugnatis, contra negantes præmotionem primæ causæ, anno 1609. mense Junio, in prima thesi physica tertii actus, hæc habentur: *Nec efficacius asseritur libertas voluntatis creatæ, quam per physicum influxum causam ipsam prius naturâ attingentem. Nec sanè video, quomodo aliter liberum voluntatis dominium destrui possit, quam non agnoscendo prædeterminationem, quàm facile intelliget, qui illinc absolutam primitatem, hinc subordinationem & dependentiam volet seriò ruminare.*

Objicies tertiò: Voluntas non potest determinari per aliquid prævium ad ejus operationem, etiam prioritate naturæ: Ergo nec prædeterminari. Consequentia pater, Antecedens probatur. Determinatio voluntatis debet esse voluntaria & libera: Ergo non potest esse quid prævium ad ejus operationem, etiam prioritate naturæ. Antecedens est certum, Consequentia verò probatur, Nihil potest esse voluntarium & liberum, nisi vel supponat actum voluntatis, vel sit ipsemet actus voluntatis: Ergo si determinatio voluntatis sit libera & voluntaria, non potest esse quid prævium ad ejus operationem, etiam prioritate naturæ. 180.

Respondeo distinguendo Antecedens. Voluntas non potest determinari formaliter per aliquid prævium, concedo Antecedens. Non potest determinari causaliter; nego Antecedens, & Consequentiam. Ad cujus probationem, similiter distinguo Antecedens. Determinatio causalis voluntatis debet esse voluntaria & libera, causaliter & ut quo, concedo Antecedens: formaliter & ut quod, nego Antecedens & Consequentiam. 181.

Explicatur: Duplicem in voluntate creata solent distinguere Thomistæ determinationem: unam causalem, & alteram formalem. Prima est à solo Deo, ut à primo libero, & determinante, primoque electionum nostrarum principio: secunda est à Deo & à voluntate creata simul operantibus. Ad primam voluntas se habet merè passivè, illam à Deo recipiendo: ad secundam Deo moventi & applicanti 182.

liberè cooperatur. Prima antecedit liberam nostræ voluntatis electionem, prioritate naturæ; secunda verò est ipsa libera electio & actio voluntatis, quatenus exit ab ipsâ, ut mota & applicata à Deo. Denique prima determinatio est libera & voluntaria, solùm causaliter & ut quo, quia efficit quòd actus liber & voluntarius exeat à voluntate: sicut semen dicitur vivens ut quo, quia est instrumentum generantis ad vitam communicandam. Altera verò est voluntaria & libera, non solùm ut quo & virtualiter, sed etiam ut quod & formaliter: unde licèt ista non possit esse quid prævium ad operationem voluntatis, etiam prioritate naturæ, benè tamen illa

183. Objicies quartò: Voluntas prædeterminata ad actum amoris v.g. non retinet potentiam ad actum odii, vel ad negationem amoris: Ergo non liberè, sed necessariò amat. Consequentia patet, ad libertatem enim requiritur ut voluntas ita moveatur & determinetur à Deo, ut sub tali motione & determinatione, retineat potentiam ad oppositum, ut constat ex suprà dictis. Antecedens verò in quo est difficultas, probatur primò. Possibili posito in actu, nullum sequitur impossibile: Sed posità prædeterminatione ad amorem, sequeretur impossibile si voluntas non amaret: Ergo non est possibile eam non amare. Major patet, Minor verò probatur. Fieri non potest, ut in eodem instanti simul sit amor & non amor, vel odium: Atqui si voluntas præmota ad amorem, non amaret, simul esset amor & non amor, vel etiam odium in voluntate: Ergo posità prædeterminatione ad amorem, sequeretur impossibile, si voluntas non amaret.

Secundò, Si voluntas præmota ad amandum posset non amare, posset irritam facere divinam præmotionem: Sed hoc est impossibile, cùm illa sit executio & instrumentum voluntatis Dei absolutæ & efficacis, quæ nunquam potest frustrari. Ergo idem quod priùs. Sequela Majoris probatur. Si voluntas præmota ad amorem, non amaret, irritam faceret divinam præmotionem: Ergo si posset non amare, poterit illam irritam facere. Consequentia videtur manifesta, quia ut communiter dicitur: *Quod facit actu actu, hoc facit potentia possibiliter.* Ergo si actu non amare, sit irritam facere divinam præmotionem, posse non amare, est eam posse irritam facere.

Tertiò, Frustra est potentia quæ nunquam reducitur in actum: Sed illa potentia ad non amandum quæ est in voluntate præmota ad amorem, nunquam reducitur in actum: Ergo est frustra.

184. Antequam hæc argumenta diluamus, Advertendum est, illa æquè militare contra gratiam congruam, ac contra gratiam prædeterminantem, ac proinde ab Adversariis esse solvenda. Nam si homo vocatus vocatione congruâ, vocationi non consentiret, sequerentur plura impossibilia, nempè quòd eadem vocatio simul esset congrua & incongrua, quòd divina præscientia falleretur, & quòd in eadem voluntate simul essent assensus ac dissensus, ut consideranti patebit. Item si homo excitatus gratiâ congruâ non consentiret divinæ vocationi, redderet gratiam illam incongruam, & falleret divinam præscientiam: Ergo si possit non consentire poterit reddere gratiam incongruam, & fallere divinam præscientiam: *quod enim facit actus actu, hoc facit potentia possibiliter.* Tertiò, potentia ad dissentiendum quæ est in voluntate excitata gratiâ congruâ, nunquam reducitur in actum; nusquam enim contingit, vel continget, quòd vocatus gratiâ congruâ, divinæ vocationi non consentiat; quia ut docent ejus defensores, talis gratia semper & infallibiliter sortitur suum effectum: Ergo talis potentia est otiosa & frustranea; frustra enim est potentia quæ nunquam reducitur in actum. Videant ergo Adversarii, quomodo tela projecta in projicientem recidant.

Neque valet si dicas inter gratiam congruam & prædeterminantem, hoc interesse discrimen, quòd prima includit liberum nostræ voluntatis consensum, ut à Deo prævisum per scientiam mediam; altera verò illum non includit, sed antecedit. Nam præterquam quod hæc disparitas non est ad rem, nec juvat ad solvenda argumenta proposita, fusè antea impugnata est. Ostendimus enim, quòd sicut gratia congrua formaliter includit liberum nostræ voluntatis consensum, ut à Deo prævisum per scientiam mediam; ita & gratia prædeterminans includit illum radicaliter, virtualiter, aut eminenter: Tum quia procedit ab infinita divinæ voluntatis efficacia, quæ est prima nostræ libertatis radix & origo: Tum etiam, quia liberum nostræ voluntatis consensum non aliter antecedit, quàm per modum causæ & principii actualis illius, ac solâ prioritate causalitatis & naturæ illumque connotat tanquam effectum à se causatum, & derivatum: quia, ut docet Augustinus, talis gratia causat in nobis libertinam, fortissimam, & invictissimam voluntatem, facitque homines ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes. Hoc præmisso. 185.

Ad argumentum respondeo, negando Antecedens. Ad cujus primam probationem, distinguo Majorem. Possibili posito in actu, nullum sequitur impossibile: Per se loquendo & absolutè, nullâque factâ suppositione, concedo. Per accidens, & factâ aliquâ suppositione, nego: Nam quando aliquis est justus & habet gratiam, retinet potentiam ad peccandum, & tamen si in eo instanti in quo habet gratiam poneretur peccatum, sequeretur aliquod impossibile, nempe quòd in eodem homine gratia sanctificans & peccatum simul reperirentur. Item quando quis amat, retinet potentiam ad non amandum, & per consequens est tunc possibilis carentia amoris, quæ tamen si tunc poneretur, sequeretur aliquod impossibile, nimirum quòd in eadem voluntate simul esset amor & ejus carentia. Idem cum proportione dicendum est de prædeterminatione ad amorem, cùm enim prioritate tantùm naturæ illum antecedat, & sit in eodem instanti temporis & durationis cum illo, eandem habet incompossibilitatem cum negatione amoris, ac ipsemet amor qui infallibiliter eam consequitur. 186.

Ad secundam probationem, distinguo Majorem. Si voluntas præmota ad amandum posset non amare, potentiâ consequenti, & in sensu composito, posset irritam facere divinam præmotionem, concedo Majorem. Si posset non amare, potentiâ solùm antecedenti, & in sensu diviso, nego Majorem. Ad cujus probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam. Ad axioma verò quod adducitur, dicendum est illud verificari quando fit comparatio inter potentiam & proprium actum ei correspondentem; secùs autem si non fiat hoc modo comparatio, ut contingit in proposito. Nam actu non amare, stante prædeterminatione ad amorem, est actus potentiæ consequentis, quæ est infallibiliter cum actu conjuncta: potentia verò ad odium, quæ est in voluntate prædeterminata ad amorem, est solùm potentia absoluta, & antecedens, quæ est ab actu separata; sive ut alii dicunt, est solùm potentia puræ possibilitatis, non autem potentia positionis, qualis est etiam potentia ad dissensum quæ 187.

est

Universidad de Deusto
Biblioteca

est in voluntate, gratiâ congruâ excitata, ut docent Adversarii. Unde

188. Ad tertiam probationem dicendum est, quòd ut potentia quæ est ad utrumlibet non sit frustra, sat est quòd ponat unum ex duobus actibus contrariis quos respicit, & tunc servet potentiam absolutam & antecedentem ad alium ponendum; licèt talis potentia sub tali statu & suppositione nunquam in actu reducatur, imò nec reduci possit. Patet hoc in ipsa voluntate, quæ dum actu amat, retinet potentiam ad odium, nec frustra est talis potentia, licèt exerceri non possit, nisi sublato illo actu, & non simul cum illo, quia ad hoc nulla est potentia ut simul duo oppositi actus conjungantur. Idem cum proportione dicendum est de voluntate ad amorem prædeterminata: potentia enim ad odium quam sub tali prædeterminatione retinet, non debet censeri otiosa, quia absolutè potest in actum reduci, licèt sub tali suppositione & statu nunquam reducatur in actum. Sicut etiam licèt in sententia Adversariorum, potentia ad dissentiendum quæ remanet in voluntate excitata gratiâ congruâ, nunquam in actum reducatur, non censetur tamen otiosa & superflua.

189. Addo quod, plures sunt aliæ potentiæ, quæ nunquam reducuntur in actum. & tamen non censentur frustraneæ. Nam prædestinatus potest damnari, & reprobus salvari, & tamen nunquam evenit aut eveniet, quòd prædestinatus damnetur, aut reprobus salvetur: juxta illud D. Bonaventuræ, quod suprà retulimus: *Quando alicui debetur locus secundum prædefinitionem divinam, potest quidem cadere, & locum perdere, & alius qui non est prædestinatus, potest locum acquirere, & tamen* NVNQVAM HOC EVENIET. Item ille cui ex Christi meritis tribuitur perseverantiæ donum, potest quidem non perseverare, si velit; tamen certò & infallibiliter perseverat, & nunquam contigit, neque continget, quòd actu & de facto non perseveret, ut docet Petavius tom. 1. lib. 9. cap. 7. cujus verba art. præcedenti §. 2. retulimus. Unde Augustinus de corrept. & gratia cap. 7. *Horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.*

190. Objicies quartò: Voluntas prædeterminata ad amorem, non habet potentiam expeditam ad odium: Ergo non remanet perfectè libera. Consequentia patet, ad perfectam enim libertatem requiritur potentia proxima & expedita ad actus oppositos. Antecedens verò probatur. Ille non censetur habere potentiam expeditam ad aliquem actum, qui habet obicem & impedimentum ligans ipsam potentiam, & ipsam impediens ne eliciat talem actum; ut constat in eo qui est constrictus compedibus, vel ligatus vinculis; talis enim ratione illius impedimenti non censetur habere potentiam expeditam ad ambulandum: Sed voluntas prædeterminata ad amorem, habet aliquod impedimentum, & veluti quoddam vinculum ipsam ligans, & impediens ne in actum odii prorumpat, nempè prædeterminationem ad amorem: Ergo non habet potentiam liberam & expeditam ad odium.

191. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concessa Majori, nego Minorem. Sicut enim actus ipse amoris quem voluntas elicit, ut à Deo prædeterminata, non impedit potentiam, nec censetur esse obstaculum respectu illius, ita nec prædeterminatio ad amorem. Quia sicut amor actualis liberè elicitur à voluntate, & oritur ex ejus electione; ita & prædeterminatio ad illum, datur per modum liberi, & ex prima totius libertatis & contingentiæ radice descendit. Unde multiplex est disparitas inter prædeterminationem applicantem voluntatem ad amandum, & vincula seu compedes quibus homo detinetur & constringitur. Prima est, quia illa detentio non est aliquid liberum, vel datum ut determinet per modum liberi, secùs autem prædeterminatio; hæc enim est libera ut quo seu causaliter & radicaliter; datúrque voluntati, ut in suo ordine, & in ratione secundi liberi & determinantis, se liberè determinet, ut suprà ostensum est. Ex quo oritur secunda differentia: vincula enim & compedes, non accommodantur naturæ potentiæ progressivæ, nec voluntariè ac suaviter illam detinent, sed violentè & coactè: prædeterminatio autem attemperatur naturæ ipsius voluntatis, eamque movet & applicat ad agendum, fortiter & suaviter; quia illam movet sub indifferentia objectiva judicii, & cum potentia ad oppositum, ut ejus natura & conditio exposcit. Quod Spiritus Sanctus significare voluit per Oseam Prophetam, cùm cap. 11. ait: *In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis*; divinæ enim prædestinationis decreta, & gratiæ efficaces, vocantur quidem vincula, quia eorum certitudo efficacissima, insuperabilis, & immutabilis est; sed tamen amoris vincula, quia suavissima, & naturæ voluntatis accommodata. Vincula sunt, non tam ligantia quàm ornantia: *Amor enim* (ut ait Chrysologus) *quem ligat, liberat; quem onerat, ornat & coronat.* Vincula sunt, sed aurea. Quis autem aureis vinculis trahi, imò & ligari & onerari non vellet? *Delectantur compedibus mulieres* (ait Ambrosius) *dummodo auro ligentur: onera esse si pretiosa sunt, nec putant, nec vincula.*

Aliud etiam inter vincula & prædeterminationem intercedit discrimen. Vincula enim non solvunt, sed ligant potentiam progressivam, & impediunt ne in actum prorumpat: prædeterminatio verò solvit suspensionem & indeterminationem voluntatis, & facit quòd in actum se exerat, habeátque actuale suæ libertatis exercitium; unde illa non habet rationem vinculi impedientis, aut cogentis, sed actum primum cum secundo indissolubiliter conjungentis.

§. VI.

Aliud argumentum solvitur.

192. OBjicies ultimò: Ille non censetur esse completè potens ad operandum, nec consequenter perfectè liber, qui caret aliquâ actualitate aut virtute necessariò requisitâ ad operandum: Sed ille qui non est prædeterminatus ad actum amoris v. g. caret aliquâ virtute vel actualitate, ad operandum necessariò prærequisitâ, scilicet prædeterminatione, quæ secundùm Thomistas est de prærequisitis ad agendum: Ergo ille qui non est prædeterminatus ad actum amoris, non est completè potens, nec consequenter perfectè liber ad amandum.

193. Communis solutio hujus argumenti distinguit inter prærequisita, ad agendum quæ se tenent ex parte potentiæ & actûs primi, & ea quæ se habent per modum applicationis potentiæ, seu reductivi de actu primo ad secundum; & docet prædeterminationem esse solùm de prærequisitis hoc secundo modo, & consequenter ex ejus carentia & defectu,

defectu, non sequi in voluntate defectum potentiæ & virtutis activæ, sed tantùm carentiam applicationis & actualitatis reducentis de actu primo ad secundum, Potestque hoc explicari exemplo concursûs concomitantis Dei, aliquo modo distincti à concursu creaturæ, qui etsi in sententia Adversariorum indispensabiliter desideretur, ad hoc ut creatura apponat suam partem concursûs, non tamen sine illo desinit habere creatura posse simpliciter ad agendum. Quia concursus concomitans Dei non est de numero eorum quæ dant posse simpliciter, separabile ab actu; sed de numero eorum quæ præsupponunt hoc posse, & requiruntur ad ipsum agere.

194. Verùm contra hanc responsionem & communem doctrinam Thomistarum, instant quidam Recentiores, & dicunt primò, illam cohærere non posse cum eorum principiis. Thomistæ enim docent prædeterminationem antecedere actum secundum, prioritate naturæ & causalitatis: Sed præcedentia causalitatis & naturæ est actus primus; unde licèt Solis fœcunditas non præcedat nisi naturâ & causalitate emissionem sui radii; tamen Solis virtus est actus primus: Ergo & prædeterminatio.

195. Secundò, Prædeterminatio, secundùm Thomistas, est radix & principium libertatis actualis, seu liberæ operationis: Sed radix & principium præcedit ut actus primus id cujus est radix: Ergo & prædeterminatio, per modum actûs primi operationem liberi arbitrii antecedit.

196. Tertiò, Si prædeterminatio non sit actus primus, cùm illa non sit actus secundus, sed realiter ab operatione distinguatur, erit actus tertius: Atqui hoc est absurdum, cùm omnes Philosophi adæquatè dividant actum in primum & secundum, & nullum agnoscant actum tertium: Ergo idem quod priùs.

197. Quartò, Quod pertinet ad ordinem operativum & non tanquam ipsa actio, nec tanquam pura conditio ad agendum, debet pertinere ad illum tanquam virtus agendi, ac proinde se tenere ex parte actûs primi: Sed prædeterminatio pertinet ad ordinem operativum, & non tanquam actio, cùm ab ea realiter distinguatur, nec tanquam pura conditio ad agendum: Ergo tanquam virtus agendi ex parte actûs primi se tenens.

198. Quintò, Causa secunda non subordinata, nec subjecta primæ, nedum non agit, sed nec agere potest: Atqui juxta Thomistas, causa secunda constituitur subjecta & subordinata primæ, per prædeterminationem: Ergo sine illa, non solùm non agit, sed nec agere potest, ac proinde prædeterminatio constituit causam secundam potentem ad operandum.

199. Denique, Nullum concretum constituitur formaliter tale per aliud, quàm per formam abstractam illius; sicut albus per albedinem, justus per justitiam: Sed forma abstracta hujus nominis *operans*, est sola operatio: Ergo quod non est operatio, non constituit principium quâ operans, sed quâ potens ad operandum.

200. Hæc tamen parùm urgent, & facilè dilui possunt. Ad primum enim, concessa Majori, nego Minorem: nam cùm actus primus sit separabilis à secundo, illum præcedit non solùm prioritate à quo & naturæ, sed etiam prioritate in quo & existentiæ. Unde patet disparitas ad exemplum de virtute & fœcunditate Solis: idcirco enim virtus & fœcunditas Solis est actus primus, quia est separabilis à secundo, saltem per absolutam Dei potentiam illumque non solùm prioritate à quo, sed etiam in quo, præcedit. Secùs autem prædeterminatio, hæc enim est omnino inseparabilis ab operatione, cùm causam secundam in ratione principii actualis constituat; eamque solâ prioritate à quo, non verò in quo, antecedat.

201. Ad secundum distinguo Majorem. Prædeterminatio secundùm Thomistas est principium libertatis actualis, seu liberæ operationis: Principium habituale, nego Majorem: Principium actuale, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem. Radix & principium habituale præcedit ut actus primus, concedo Minorem. Radix & principium actuale, nego Minorem, & Consequentiam.

202. Ad tertium nego sequelam Majoris. Licèt enim prædeterminatio non sit actus primus, neque secundus, non tamen est actus tertius, sed aliquid medians inter actum primum & secundum, & se habens per modum nexûs & vinculi utrumque conjungentis. Sicut in sententia probabili, unio neque est materia neque forma, sed aliquis modus seu nexus intermedius utramque conjungens.

203. Ad quartum nego etiam Majorem: nam in ordine operativo datur medium inter hoc quod est esse conditionem ad operandum, & virtutem seu potentiam operativam: scilicet esse applicationem efficacem ad operandum, seu reductivum de actu primo ad secundum, & hoc modo se habet prædeterminatio, quæ propterea à quibusdam Thomistis appellatur *complementum potentiæ*, quia quælibet potentia completur & perficitur, per hoc quod applicatur ad agendum, & de actu primo ad secundum reducitur.

204. Ad quintum distinguo Majorem: Causa secunda non subjecta nec subordinata primæ, nec habitualiter, nec actualiter, non potest agere, concedo Majorem. Si sit illi subjecta & subordinata habitualiter, seu in ratione actûs primi, & principii habitualis operationis, quamvis non sit illi subordinata actualiter, seu in ratione principii actualis operationis, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Causa secunda constituitur subjecta & subordinata primæ per præmotionem: In ratione principii actualis, concedo Minorem. In ratione principii habitualis, nego Minorem, & Consequentiam. Vel secundò distinguo Majorem. Non potest agere: potentiâ consequenti, & cum actu conjunctâ, concedo Majorem. Potentiâ antecedenti, & ab actu separatâ, aut separabili, nego Majorem.

205. Itaque duplex solet distingui principium operationis: alterum habituale, & ab operatione separabile: alterum actuale, & cum actione indissolubiliter connexum. Primum constituitur per virtutes operativas, vel per auxilia sufficientia: secundum verò per prædeterminationem, & gratiam efficacem. Illud solam potentiam antecedentem, & ab actu separatam essentialiter importat: istud verò potentiam consequentem, & cum actu conjunctam, atque ab eo inseparabilem; unde quamvis causa secunda non præmota, nec Deo in ratione principii actualis subordinata, non sit potens ad agendum hoc secundo modo, seu potentia consequenti; benè tamen primo modo, ac potentiâ antecedenti, ab actu separabili.

206. Ad ultimum, concessa Majori, distingui Minorem. Forma abstracta hujus nominis *operans* est operatio. Si ly *operans* sumatur formaliter, & pro principio formali operationis, concedo Minorem. Si sumatur causaliter, & pro principio effectivo illius; nego Minorem. Similiter distinguo Consequens. Ergo quod non est operatio, non potest

constitue

Universidad de Deusto
Biblioteca

constituere principium operans: si per principium operans intelligatur principium formale operationis, concedo. Si intelligatur principium causale & effectivum illius, nego.

Duplex ergo debet distingui principium operationis: Alterum formale, quod constituitur per ipsam operationem, sicut albus per albedinem, & justus per justitiam. Alterum causale seu effectivum, quod debet constitui per aliquid prius natura ipsa operatione. Cùm enim tale principium, operationem prioritate naturæ antecedat, ejus constitutivum eadem prioritate debet illam præcedere, ac proinde constitui non potest per ipsam operationem, vel per concursum simultaneum in ea imbibitum, sed tantùm per concursum prævium, seu per prædeterminationem aut gratiam efficacem, applicantem voluntatem, & eam de actu primo ad secundum reducentem.

§. VII.

Indiculus falsitatum, quas Thomistis solent imponere Adversarii.

REm haud inanem, nec Lectori inutilem, aut injucundam me facturum putavi, si in hujus disputationis fine, brevissimè colligerem falsitates & absurda, quæ nobis in hac materia imponere solent Adversarii, ut in hac charta veluti in parva tabella, unico ictu oculi conspici possint.

207. Dicunt ergo primò Adversarii, nos sentire voluntatem nostram à Deo determinari, non verò se determinare. Nos autem dicimus, illam à Deo ut primo libero determinari, & ut secundum liberum se determinare; duplicémque determinationem distinguimus, unam causalem, quæ est à solo Deo applicante voluntatem ad operandum; & alteram formalem, quæ est à Deo, & à voluntate creata simul operantibus, & istam volumus esse effectum prioris.

208. Dicunt secundò, nullam indifferentiam activam sed passivam tantùm nos in voluntate creata agnoscere. Dicimus nos, illam utrâque gaudere: passivâ quidem, in ordine ad divinam motionem quam recipit: & activâ, respectu propriæ operationis quam elicit. Hanc tamen nolumus esse ita vagam & effrenem, qualem docent Adversarii, sed temperatam subordinatione & subjectione ad Deum, ut ad primum movens, & ad primum determinans.

Dicunt tertiò, nos docere voluntatem à Deo 209.
prædeterminatam non posse non operari aut agere oppositum. Dicimus nos, utrumque posse in sensu diviso, licèt non in sensu composito.

Dicunt quartò, juxta Thomistas, idem esse pos- 210.
se non agere in sensu diviso, quod ablatâ præmotione, & à voluntate divisa. Hunc tamen sensum tanquam Calvinisticum rejicimus, & dicimus posse non agere vel dissentire in sensu diviso, significare quòd voluntas sub ipsa Dei motione, absolutam ad non agendum vel ad dissentiendum potentiam retinet & conservat.

Dicunt quintò, nos totam libertatem ponere in 211.
intellectu, non autem in voluntate. Sed hoc nusquam somniavimus, nam in intellectu proximam libertatis radicem collocamus; in voluntate verò tanquam in propria sede aut cubili, eam residere profitemur.

Dicunt sextò, nos in voluntate præmota neces- 212.
sitatem antecedentem admittere. Hoc tamen constanter negamus, & inter suppositionem antecedentem, & necessitatem antecedentem distinguimus, ut constat ex suprà dictis.

Dicunt septimò, liberum arbitrium per præ- 213.
motionem physicam & gratiam efficacem moveri à Deo irresistibiliter & ineluctabiliter. Nos dicimus in his terminis latere æquivocationem: si enim carentiam actualis resistentiæ & dissensûs significent vera est illa propositio: secùs autem si his vocibus potentia resistendi seu dissentiendi excludatur: hæc enim, ut suprà ostendimus, non tollitur aut absumitur per prædestinationem & gratiam efficacem, sed solùm actualis dissensus & resistentia impeditur.

Plerique etiam hallucinantur in intelligentia 214.
harum vocum, *Prædeterminatio physica*: existimant enim particulam *præ*, prioritatem temporis aut durationis designare, cùm tamen, juxta Thomistas, solam naturæ & causalitatis prioritatem significet; illudque nomen *physica* Authores illi philosophicè usurpant, prout significat idem quod *naturalis*, seu per modum naturæ movens; cùm tamen Theologicè sumi debeat, prout scilicet denotat motionem divinam esse ab intrinseco & ex sua natura efficacem, quamvis causas liberas ad unum per modum liberi, & non per modum naturæ determinet.

APOLO

APOLOGIA THOMISTARUM,
SEU CALVINISMI ET JANSENISMI depulsio.

PRÆFATIO.

INTER diversas veritatis desertæ calumnias, quibus olim à Pelagianis pulsatum cum Ecclesia legimus Augustinum, hæc una cæteris acerbior, sæpiùs, & invidiosiùs repetita, Sanctissimum Virum movebat, quòd tanquam Manichæus palam traduceretur, quasi plus æquo divinæ gratiæ, in præjudicium libertatis, faveret. Non poterat Vir Sanctus dissimulare calumniam, & prostratos fidei hostes alloquens, quibus vana sine viribus ira, & una ad conviciendum vox supererat: Vobis *(inquit)* tam malitiosum venenum antiqui serpentis irrepsit, ut & Catholicos horrore Manichæi nominis infametis. *Et Iuliano, hæreticâ, id est perfrictâ fronte, insultanti, improperat, solitum* nefario vocabulo terrere imperitos, cùm diceret, ne igitur vocentur hæretici, fiunt Manichæi.

Nihil habet Schola Thomistica majus, quàm ut in his de gratia & libero arbitrio disputationibus, D. Augustinum magistrum audiat, nec ab ea doctrina, quam totis viribus defendit, & cui immortuus est, vel latum unguem recedat. Sed aliud etiam unde nihilo minus gloriæ in Scholam nostram redundat, licet addere, quod D. Augustino, nedum doctrinæ, sed & calumniarum consortio jungatur, hoc enim habet cum suo Magistro commune, ut consensionis doctrinæ cum hæreticis, ab æmulis accusetur.

Quamprimùm libris editis vulgata est calumnia, quam vix unquam S. Augustini, & D. Thomæ Discipuli, sibi importari potuisse credidissent, egregiè depulsa est, plurimorum operâ, ut erat res facilis: & inter præcipuos, Collegii Salmanticensis Theologus, & Ioannes à S. Thoma, ita argumenta omnia contriverant, ut ea calumnia, cum tota lite profligata videretur, nihilque ultra esse metuendum, quàm ut Adversarii, suæ famæ potius quàm nostræ causæ nocerent; si eandem accusationem cum suis argumentis, quibus non tam fidem, quàm fucum facerent, instaurarent. Suadebat etiam post ista sibi temperaturos, quòd neminem lateret, hanc accusationem consensionis cum Calvino, à sola amoliendi Pelagianismi suspicionem necessitate proficisci. Ita enim Ripalda Societatis scriptor, minimè suspectæ fidei, & sinceræ, etiam ultra quam sui forsitan voluissent, ultro scripserat, ad hanc accusationem suos fuisse compulsos, necessitate defensionis, quam vix aliunde petiissent. Bannez *(inquit)* & plerique ejus Discipuli, in publicis disputationibus, privatisque sermonibus, & scriptis, cœperunt notare illam sententiam *(Molinæ scilicet)* Pelagianam. Contra nostri ut notam Pelagianismi suæ sententiæ vitarent, objiciebant oppositæ notam Calvinismi. *Sed demum, præter dubiam spem, certam etiam securitatem afferebat, quod nedum à partium studio remotis, sed ipsis etiam Adversariis probarentur, quæ inter Calvini & suam doctrinam Thomistæ discrimina designaverant, & quotquot è Societate contra Iansenianos scripserant, etiam Thomistarum patrocinium suscepissent, & ab eorum Schola omnem Calvinismi, & Ianseniſmi suspicionem depulissent.* Tom. 2. disp. 118. sect. 9. n. 55.

Verùm ut cogitationes hominum, & ipsi homines sæpius fallunt, nec ulla est in Adversarii fide victoriæ spes reponenda, adhuc post ista, post tot præjudicia, quibus non ex vero hanc accusationem proficisci, ipsa Adversarii, quâ nullus gravior aut fide dignior testis haberi potest confessione, palam omnibus erat; post probatam Adversariis Thomistarum defensionem, post susceptam etiam nostræ Scholæ vindicationem, & navatam præclarè operam, quâ nos à Calvini erroribus, longissimis intervallis secernebant; iterum tamen, tùm libris editis; tum scriptis, & sermonibus privatis, Calvinismus objicitur. Justa adhuc est *(si Adversario fides)* insignium Catholicorum suspicio, quâ nimiam sententiæ Thomistarum cum sententia Novatorum affinitatem timet. Justa adhuc defensorum scientiæ mediæ petitio, qui post tam longam tot annorum altercationem, adhuc quærunt, quæ sit reipsa differentia inter Adversariorum & Calvini doctrinam, in ea Præcisè dubitatione, quâ petitur, sit-ne aut non sit in homine liberi arbitrii usus

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquis? *inquit P. Annatus, libro pro defensione scientiæ mediæ Tolosæ edito.*
Disp. 4. cap. ult.

Sed mecum sensuros cordatos viros non dubito, quibus hæc ars negandi & affirmandi, pro ratione temporum, probari non potest, justiorem D. Thomæ Discipulos habere expostulandi rationem, quòd cum in causa Iansenii, eos in diversam à Calvini erroribus sententiam abire contendant, & inde tam longo intervallo distare, ut terra potiùs cœlum sociari possit, quàm adeò diversa placita in unam sententiam convenire; adhuc Calvinismum improperent Thomistis, à quibus, si fas est credere, penè Calvinus prodierit, & quibus Tuvisius jure societatis suppetias laturus, sese patronum adjunxerit.

Quòd olim, cùm primùm exorta est inter D. Thomæ & Molinæ discipulos disceptatio, objiceretur nostræ sententiæ cum erroribus Calvini consortium, non admodum ægrè tulimus; agnovimus defensionis necessitatem, argumentum suggessisse, & ejusmodi esse, qualia objici solent plurima, quæ nec sudore nec labore egeant ut solvantur. Quòd post exortas Iansenianorum cum Molinæ Discipulis concertationes, Molinistæ Thomistarum causam agerent, & remotissimos esse à Iansenii partibus contenderent, plurimùm gratulabamur; & itano-biscum reputabamus, vexationem dedisse intellectum, & hoc saltem Adversarios reportasse commodum ex concertationibus cum Iansenianis, ut Catholicam esse Thomistarum sententiam, justamque defensionem, & agnoscerent, & probarent.

Verum post agnitam, ac probatam, defensamque nostræ Scholæ doctrinam, & recensita, ac veluti digito designata, plurima inter Calvinum & nostros discrimina, iterum nobis ex Calvinismo conflari invidiam, id sanè nedum Thomistæ, sed quidquid est eruditorum hominum, quibus veritas cordi est, ægrè ferent; & agnoscent quod aliquando Ripalda dixit, accusationem non ex sententia quæ animo sedeat, sed ex necessitate defensionis proficisci, vel ad creandam insontibus apud vulgus invidiam; & demum nullam, cùm de Calvinismo Thomistis objecto agitur, Adversariis habendam fidem, à qua exciderint, eâ scribendi ratione, quæ toties pro ratione temporum sententiam mutat.

Cùm primùm Theologiæ cursum parare cœpi (anni circiter septem inde elapsi sunt) jam tum Apologiam Scholæ nostræ, & vindicias meditabar, & quarto Tomo primæ editionis pollicitus sum: sed fuit apud me plurimùm dubitandi locus, ne periculum esset, si eorum cursum interciperem, qui egregiè causam Thomistarum agebant. Sed postquam eò progressi sunt, & adeò calcata est via, ut nullum periculum sit, eos aut revocaturos gradum, aut negaturos eam iniisse viam, operæ pretium visum est, & opportunum tempus, quò fidem promissorum absolverem, & in defensionem Scholæ nostræ ostenderem, quò tandem pervenissent. Sanè eo pervenerunt, ut causam nostram egregiè promoverint, nec feliciùs unquam, quàm à Molinistis, Thomistæ defensi sunt; non perfunctoriâ, aut levi operâ, sed toto quo valebant conatu; quod mirari (eruditè Lector) desine; ita enim eorum res postulabant, etsi forsitan non adeò suæ famæ consultum sit; vix enim ea scribendi ratio, eruditis viris pro-
De spectaculis cap. 20. *bari poterit, quæ neget & affirmet, accuset & defendat, ut varii affectus animi, aut tem-porum, & rerum occasiones impellunt. Hæc enim* (ait Tertullianus) *est veritatis integritas, & quæ ei debetur disciplinæ plenitudo, & æqualitas timoris, & fides obsequii, non mutare sententiam, nec variare judicium.*

ARTICU

ARTICULUS PRIMUS.

THOMISTÆ AB ADVERSARIIS defensi, & vindicati ab errore Calvini.

1. Homil. 2. de Paschate.

VALIDIS *absque dubio nititur privilegiis* (inquit S. Eucherius) *qui causam de adversarii asserit instrumentis. Speciosa victoria est, contrariam partem cartulis suis, velut propriis laqueis, irretire, & testimonium suorum vocibus confutare; & æmulum telis suis evincere, ut pugnatoris tui argumenta, tuis probentur utilitatibus militare.* Hoc unum ago toto primo articulo, ubi luce meridianâ clarioribus testimoniis, quæ ex integro, ne quidem præteritâ syllabâ, refero; demonstro egregiam Adversarios in defendendis Thomistis navasse operam; & optimè de nostra Schola meritos, à qua suspicionem omnem erroris & consensionis cum Calvino & Jansenio longè depulerunt.

2. Sed cùm inter præcipuos, qui in defensionem Molinæ, & scientiæ cujus se patronum gloriatur, libri editi sunt, primo loco reponi debeat liber scientiæ mediæ defensæ, Tolosæ editus à R. P. Francisco Annato, ubi & eloquentia, & ingenii solertia, & acumen contendunt (nam de veritate non puto expectare à D. Augustini, & S. Thomæ Discipulo laudem) is etiam præcipuus est liber, quô validiùs hoc argumentum contra Thomistas urgetur ex consensione & fœdere cum sententia Calvini, *Quamvis* (inquit) *suspenso judicio, more dubitantium, expectando solutionem.*

Idem argumentum cæteri, licèt debiliùs, intorquent, addúntque cum Jansenio consensionem, quem in eadem cum Calvino versari navi, quem Calvinum contractum, Calvini discipulum, & compilatorem dicunt: quamvis etiam aliqui nuper, ut semper tempus novum aliquid parturit, dicere cœperint, Jansenium à Calvino remotissimum esse, forsitan ut viam sibi parent ad aliquid gravius, & quod longo tempore & arte eget, ut aliquando palam asseratur, solam in Jansenio gratiam per se efficacem damnatam fuisse. Primo igitur loco, purgatos à P. Annato Thomistas, & in tuto positos demonstro, nihilque eo judice, Scholæ nostræ cum Calvino & Jansenio esse commune; & iis quæ libro Tolosæ edito, pro defensione scientiæ mediæ, fusè per quadraginta tres paginas prosequitur, ex aliis, quos postea contra Jansenianos edidit, libris, respondeo.

3. Disputatione igitur quartâ hujus libri quô scientiam mediam defendit, objicit Thomistarum doctrinam, societate & affinitate cum errore Calvini & rigidiorum Calvinistarum conjunctam & fœderatam esse *nec nisi verbo tenus, & penes loquendi modum*, discrepantem. *Utrosque* ait *habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant.* Tuvisium Calvinistam, jure societatis, Thomistarum patronum accessisse. Nullum Thomistas inter & Calvinum discrimen repertum, nec sibi ab extraneis, nec ab ipsis Thomistis obla-

A tum; licèt repetitis interpellationibus, opportunâ & importunâ voce expostulaverit. Amesium & Molinæum ita ardenter amplecti Thomistarum sententiam, de prædefinitione materialis peccati, *ut diceres dum quæstionem hanc tractant, in scholæ Didaci Alvarez audivisse.* Illos quos Dominicus Soto audire solitus erat in scholis, nimirum Thomistas, damnatos fuisse in Tridentino. Modum defendendi libertatem quem Amesius accepit ab Alvare, *pertinere ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini.* Denique omnes ingenii nervos intendit, omnem eloquentiæ artem, Rhetoricæ tropos & figuras adhibet, nihilque non movet, ut accusationem verosimilem faciat. Sed nescio an graviùs an leviùs accusationem Thomistæ ferre debeant, cùm eam
B postea libris, tum Romæ, tum Parisiis editis, diligenter amoliatur.

Cùm igitur aliud ratio temporum postularet, 4.
quod priùs scripserat, emendavit in responsione ad 17. Epistolam Ludovici Montaltii, paginâ 61. & 62. *Gratia efficax* (inquit) *duplici modo defendi potest, quorum unus hæreticus est, hæreticis principiis nixus; alter orthodoxus, sanctis authoritate Conciliorum principiis suffultus. Primum sequitur Calvinus, & ideò hæreticus est. Catholici Doctores, Thomistæ, Scotistæ, Sorbonistæ, Jesuitæ, de secundo consentiunt; & propterea, variis licèt concertationibus distracti, tamen in eadem & individua communione Ecclesiæ permanent. Ergo ut explores, an Jansenius defendendæ gratiæ efficacis professione sit immunis, illud indagandum, quo*
C *pacto illam defendat, tanquam Calvinus, an tanquam Catholici Doctores?*

Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, nisi illam quæ dicitur à coactione. Cæterùm ab ista gratia necessitatem imponi, quæ potestatem auferat resistendi, quamdiu gratia perseverat. Catholici Doctores inter se consentiunt gratiam per se efficacem, ita regere voluntatem, ut vim & potestatem resistendi ei non adimat; ita ut hæc duo inter se componantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas; nec dubitant quin hic sit verus Tridentini Concilii sensus in istis verbis, potest dissentire si velit.

D Sed ne quid à me tentatum aut temeratum esse, in referenda Adversarii sententia, Lector existimet, placuit omnino eadem verba, quæ Gallico idiomate scripsit, referre.

Il y a deux manieres de défendre la grace ef- «
ficace par elle-même, l'une qui est heretique, «
& appuyée sur des principes heretiques, l'au- «
tre qui est orthodoxe, soûtenuë par des princi- «
pes établis par les Conciles. Calvin suit la pre- «
miere, & en cela il est heretique. Les Docteurs «
Catholiques, Thomistes, Scotistes, Sorboni- «
stes, Jesuites, sont d'accord de la seconde, «
& pour cela, nonobstant leurs disputes par «

Universidad de Deusto
Biblioteca

„ticulieres, ils demeurent, tous dans l'unité de
„la Foy, & dans la Communion de l'Egliſe. Pour
„ſçavoir donc ſi la Doctrine de Janſenius eſt à
„couvert par la profeſſion qu'il fait de défendre
„la grace efficace par elle même, il faut ſçavoir
„de quelle maniere il la défend; ſi c'eſt de la
„maniere de Calvin, ou de celle des Docteurs
„Catholiques.

„Calvin défend tellement la grace efficace par
„elle même, qu'il croit qu'elle ne laiſſe autre
„liberté que la liberté de contrainte, nous aſ-
„ſujetiſſant au reſte à la neceſſité d'agir, qui
„nous ôte le pouvoir de reſiſter, tandis que la
„grace perſevere. Les Docteurs Catholiques
„ſont d'accord, que la grace efficace par elle-mê-
„me, gouverne tellement nôtre volonté, qu'elle
„nous laiſſe le pouvoir de reſiſter, en ſorte que
„ces deux choſes ſe trouvent enſemble, la grace
„dans la volonté, & dans la même volonté ſous
„la grace efficace, un pouvoir ſuffiſant pour
„s'empêcher d'y conſentir. Et ils ne doutent point
„que ce ne ſoit le veritable ſens de ces paroles du
„Concile de Trente, *poteſt diſſentire*, Bannez, &
„Molin, & tous les Docteurs Catholiques, qui
„ont les ſentimens les plus éloignez, & les plus
„oppoſez ſur le fait de la grace, ſont toutesfois
„unis en ce point.

5. Nihil melius in defenſionem Thomiſtarum adverſario dicendum ſuperetat, etſi à Thomiſtis conductus fuiſſet, aut in eorum caſtra pugnaturus tranſiiſſet.

6. Pergit adhuc libro quem Romæ edidit de libertate incoacta, contra Apologiſtam Ianſenii cap. 2. §. 4. ubi hæc habet omnino ad guſtum & ſenſum Thomiſtarum, eorumque principiis planè conſentanea: *Inde proceſſit error Ianſenii* (quem dicit eundem eſſe ac Calvini) *quòd putaverit ſe eodem modo philoſophari poſſe quò Thomiſtæ, cùm tamen diverſiſſima ſint eorum principia. Nam Thomiſtæ cum victrice concupiſcentia verbi gratiâ ponunt ſufficientem gratiam ad reſiſtendum, nec putant quidquam requiri in alterutro caſu, quod habeat rationem principii & virtutis activæ: & ideo dicere poſſunt ſimultatem eſſe potentiæ ad utrumlibet oppoſitorum immediatè ac proximè: neque unquam ſenſum compoſitum & diviſum ſic explicuerunt, ut dicerent voluntatem poſſe unum in ſenſu compoſito, & in ſenſu diviſo, hoc eſt ſucceſſivè, atque ex hypotheſi quod fiat mutatio in prærequiſitis ad agendum. Nunquam Thomiſtæ ita ſenſum illum compoſitum & diviſum explicuerunt.*

Pag. 226. Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. *Quem invenient Ianſeniani inter Thomiſtas, qui concedat ita neceſſarium conſenſum, quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo neceſſarius eſt amor beatificus, quamdiu durat viſio? Quem invenient qui dixerit, voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad diſſentiendum potentia? Quem dabunt qui diſtinctionem ſenſûs compoſiti & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit, voluntatem à Deo motam poſſe diſſentire, quando illa motio abierit, & advenerit alia?*

7. Quæ hactenus ex P. Annato ſummâ fide retulimus, univerſim D. Thomæ doctrinam ab erroribus Calvini ſejungunt: nunc ad ſingulas devenio, quibus controverſia omnis conſtat, & quas non minori ſtudio & curâ defendit. Nemo eſt qui D. Thomæ vel Molinæ Scholam è limine ſalutaverit, qui neſciat præcipuè controverſiam verſari; an ulla ſit in voluntate libertas indifferentiæ. præter indifferentiam judicii? Si nulla ſit, nullum etiam inter Thomiſtarum & Hæreticorum, quos Tridentinum damnat, intercedit diſcrimen. Si ſecùs, nulla conſenſio. Scripſerat P. Annatus diſput. 4. cap. 4. §. 3. num. 111. libri Toloſæ editi pro defenſione ſcientiæ mediæ (ubi libertatis Thomiſticæ quibus voluit coloribus & lineamentis tabellam depinxit) hæc duo ſolùm apud Thomiſtas reperiſſe, quæ ad rationem agentis liberi, & liberæ actionis requirunt, nimirum in intellectu indifferentiam judicii, & in voluntate immunitatem à coactione. *Poſtquam*, inquit, *excuſſimus omnia ex Adverſariorum ſententia, nihil aliud invenimus, quàm eſſe Dei prædefinitionem abſolutam, efficacem, infallibilem, ex qua ſequitur actio voluntatis, ſecluſa coactione omni ac violentia, & ſuppoſita cognitionum mediocritate, &c.* Quod idem ſæpius repetit, ut penè Lectorem fatiget: ex quo demum infert, quod totâ diſputatione urget, Thomiſtas non differre à Calvino, *niſi verbo tenùs, & in uſu vocum*, quia Calvinus utrumque admiſit, & ex hac libertatis tabella, *nihil prorſus delevit.*

8. Verùm diligentiùs poſtea libertatem Thomiſticam excuſſit, & in reſponſione ad 17. Montaltii, quam ſuprà cum laude retulimus, contendit tertium aliquid reperiri, quod ad libertatem humanorum actuum, præter indifferentiam judicii, & immunitatem à coactione, Thomiſtæ requirunt, ſcilicet indifferentiam actualem, ſeu diſſentiendi potentiam; ex quo ſuprà intulit, nihil eſſe Thomiſtis cum Calvino commercii. Sic igitur habet: *Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, niſi eam quæ dicitur à coactione, cæterum ab iſta gratia neceſſitatem imponi, quæ poteſtatem auferat reſiſtendi, quamdiu gratia perſeverat. Catholici Doctores, Thomiſtæ, Scotiſtæ, Sorboniſtæ, Ieſuitæ, inter ſe conſentiunt, gratiam per ſe efficacem ita regere voluntatem, ut vim & poteſtatem reſiſtendi ei non adimat.*

9. Tertium item illud quod ad libertatis naturam pertinet, & Thomiſtæ exigunt, quod forſitan dum eorum ſententiam in libro de ſcientia media excuteret, properantem latuerat, reperit in libro cui titulus, *Auguſtinus à Bajanis vindicatus*, lib. 7. in præfatione: *Ad errorem*, inquit, *impugnant Bajani olim damnatum in Maſſilienſibus, quod non admittatur auxilium gratiæ ita efficax, ut indifferentiam libertatis abſorbeat, impoſitaque conſentiendi neceſſitate, proximam diſſentiendi potentiam conſumat: eoque ſenſu gratiam indifferentem negant: quaſi Maſſilienſium inter & Calvini ſententiam, nullum eſſet medium in quo Catholicis conſentire liceret. Nam quod diverſa ſit hæc ſententia à doctrina Thomiſtarum, ex eo patet, quia Thomiſtæ gratiam, quantumvis prædeterminantem, cum indifferentia voluntatis, & diſſentiendi potentia componunt.* Et libro de libertate incoacta, loco jam ſemel relato: *Quem Ianſeniani invenient inter Thomiſtas, qui dixerit voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad diſſentiendum potentiâ?* Item libro cui titulum præfixit, *informatio de quinque propoſitionibus*, Pariſiis edito anno 1653. dum explicat tertiam propoſitionem ab Innocentio X. damnatam, Alvarem, & Gonzalem, alioſque Thomiſtas, in teſtes vocat, ut probet ab univerſa D. Thomæ Schola, libertati aſſeri proximam & expeditam potentiam ad operandum vel non operandum, quæ ad naturam libertatis pertineat, Pag. 649.

neat, & quâ ejus definitio conſtet. Quâ ergo fide & ſinceritate dixerat in libro de ſcientia media, Thomiſtas duo tantùm ad libertatem requirere, nimirum in intellectu indifferentiam judicii, & immunitatem à coactione in voluntate?

10. Præter ea quæ hactenus, impugnatore P. Annato, argumenta objecta ſunt, eoque defenſore ſoluta, & quæ inter argumenta à priori, qualia Adverſariis ſuppetunt, reponere licet; urget etiam Canonem Concilii Tridentini, & contendit Thomiſtis, non ſolùm cum Evangelicis, quo nomine Calviniſtas deſignat, communem eſſe ſententiam, ſed utroſque etiam habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant. Cujus rei judicem facit Theophilum Brachetum, vulgò Milleterium. Sed eam accuſationem idem Author depellit, eadem reſponſione ad Epiſt. 17. Montaltii, quâ Thomiſtis nihil timendum aſſerit à fulminibus & anathematiſmis Tridentini; cùm modus defendendi gratiam per ſe efficacem, quem docent, *orthodoxus ſit, & ſanctis authoritate Conciliorum principiis ſuffultus.*

11. Ultimum à ſigno & à poſteriori argumentum, quod diſputatione ſæpiùs citatâ libri pro defenſione ſcientiæ mediæ urget, judicio Ameſii rigidioris Calviniſtæ nititur; quem inter & Alvarem ita convenire putat, ut in hujus Theologi ſchola hæreticus audiviſſe videatur. Ex quo infert modum quem habet Alvarez explicandi libertatem (quô ſcilicet liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi diſſentire poſſit) cùm Ameſio inter Calviniſtas rigidiori communis ſit, pertinere ad Calviniſmum, & ſubinde Canoni Concilii Tridentini repugnare, quô nulli unquam Catholicorum dubium fuit hæreticos peti, cùm eo fulmine ſe feriri ipſi hæretici ſenſerint.

12. Hoc argumentum abundè ſatis infrà diluam, ſed hoc in anteceſſum repono, etiam ſuo Authori debiliſſimum viſum fuiſſe, & lib. 4. contra Bajanos cap. 8. §. 7. num. 4. quod in libro de ſcientia media ſcripſerat, retractaſſe: *Lutherus*, inquit, *& Calvinus, & eorum ſequaces, ideo ſunt hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale poſtulat Tridentinum, nempè quod excitatum à Deo per gratiam efficacem poſſit nihilominus diſſentire.* Et infrà: *Conſequens ergo eſt, ut dicamus, proximam diſſentiendi potentiam, & à Tridentino ſanctam, & ab Hæreticis hæreticè negatam.* Ergo conſequens etiam eſt, modum explicandi libertatem, & gratiam per ſe efficacem Alvaris, minimè ad Calviniſmum pertinere, quem ſi Ameſius ſecutus eſt, optandum foret perinde cætera à viris Catholicis accepiſſe, quorum ductu ad Eccleſiæ ſinum revocatus fuiſſet. Imò hac unâ diſſentiendi potentiâ, quam voluntas ſub motione gratiæ quamlibet efficacis ſervat, Catholici à Calviniſtis ſecernuntur, quantùm ab errore veritas diſtat: quod citatus Author obſervat, tum locis quæ ſuprà retulimus, tum in exercitatione Theologica in librum de libertate Dei & creaturæ, quam Cadurci edidit anno 1632. ſub Eugenii Philadelphi nomine, pagina 654. editionis Pariſienſis, ubi ſic ait: *Cùm Thomiſta hac una linea* (quod ſcilicet prædeterminatio phyſica non auferat potentiam diſſentiendi) *hactenus ſuæ doctrinæ ſimul & Calvinianæ confinia inconfuſa ſervarint, credibile admodum eſt, hunc Authorem* (ſcilicet Guillelmum Gibiufum, in quem toto hoc opuſculo invehitur) *ejuſmodi lineam prætergreſſum, in alieno à Catholicis fundo laborare.*

13. Sanè quæ ultimo loco retulimus, ejuſmodi ſunt, ut ægrè poſſint cum ſuperioribus conciliari. Qui enim fieri poteſt Thomiſtas, *hac una linea* (potentiâ ſcilicet diſſentiendi) *ſua cum hæreticis confinia inconfuſa ſervaſſe*; & tamen modum explicandi libertatem ab Alvare traditum (quo nimirum liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi diſſentire poſſit) ad Calviniſmum pertinere, & inter Thomiſtas & Calvinum, in ea præcise quæſtione, quâ petitur, ſitne aliquis liberi arbitrii uſus, nullum repertum eſſe diſcrimen, *niſi verbo tenùs, eâdem amborum exiſtente ſententiâ?* Hoc ſaltem Adverſarii ex frequentibus cum Janſenianis concertationibus commodum reportarunt, ut tandem Thomiſtarum ſententiam minimè libertatem lædere probè intellexerint, ut Dionyſius Raymundus 1. p. cap. 4. art 9. egregiè annotavit, his verbis: *Il faut que le Livre de Ianſenius ait bien ouvert les yeux aux Ieſuites, puiſque depuis qu'il a paru, ils ont bien compris comment la Doctrine des Thomiſtes, touchant la predetermination phyſique, ne ruinoit pas la liberté, & étoit differente de celle de Calvin.* Neceſſe eſt frequentem libri Janſenii lectionem Ieſuitis oculos aperuiſſe, cùm ex eo tempore quò prodiit, rectè perceperint, quantùm Thomiſtarum doctrina ab errore Calvini differret, eâ parte, quæ ad prædeterminationem phyſicam ſpectat, nec deſtrueret libertatem. Pag. 17.

14. Omitto plura ejuſmodi quæ pro eodem argumento promptum eſſet congerere: ex his enim quæ hactenus expendimus, ſatis Lector intelliget quod mihi probandum aſſumpſeram, Thomiſtas ab Adverſariis defenſos, & ab omni hæreſis & erroris, nedum labe, ſed & ſuſpicione fœderis & conſenſionis cum Calvino, fuiſſe purgatos. Sed ne cauſam prodam quam defendendam ſuſcepi, intra inculpatæ tutelæ metas, eâque modeſtiâ & moderatione animi, quâ inter ſe Theologos diſputare convenit, & eâ lege naturæ inſitâ, quæ utrique parti in bello, æquo jure vivendum jubet, & ne alteri neget quod ſibi quiſque permittit: non diſſimulabo, & facilè Lector ipſe conſentiet, graviſſimam ſuppetere Thomiſtis expoſtulandi cauſam, quòd toties contra propriam mentem, dicta, ſcriptáque, ab Adverſariis Calviniſmus improperetur, à quo remotiſſimos eſſe millies ſcripſerint. Et erit ſanè major, ſi ordinem quô hæc omnia à R. P. Annato ſcripta, retractata, iterumque confirmata ſunt, obſervemus.

15. Cadurci ſcripſit anno 1632. ſub nomine Eugenii Philadelphi, contra Guillelmum Gibiufum, Congregationis Oratorii Presbyterum, eôque libro Thomiſtas inquit hac conſtitutâ lineâ potentiæ diſſentiendi gratiæ efficaci, *ſuæ doctrinæ & Calviniana confinia inconfuſa ſervaſſe.* Poſt Toloſam petiit, & libro edito anno 1645. nihil ea moratus quæ Cadurci ſcripſerat, contendit Thomiſtas inter & Calvinum, nullum adhuc diſcrimen repertum, nec ſibi ab extraneis, nec ab ipſis Thomiſtis oblatum; licèt repetitis interpellationibus, opportunâ & importunâ voce expoſtularit.

Verùm quod tantâ aſſeveratione ſcripſerat, cùm aliud ratio temporis, & cauſa privata poſtularet, viſus eſt ſæpiùs retractaſſe, tum Romæ, tum Pariſiis, pluribus libris editis contra Janſenianos, ut nihil ultra nobis optandum eſſet, poſt publicam & iteratam, in duplici orbis theatro retractationem, præter dictorum conſtantiam. Sed iterum Pariſiis anno 1662. alteram libri Toloſæ editi editionem adornavit, & ne quidem expun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctâ lineâ, aut immutatâ syllabâ, iterum exclamat: *Nonne justa est defensorum scientiæ mediæ petitio, qui post tam longam tot annorum altercationem, adhuc quærunt, quæ sit reipsa differentia inter Adversariorum & Calvini doctrinam, in ea præcisè dubitatione quâ petitur, sit-ne aut non sit in homine liberi arbitrii usus aliquis?* Et tamen nuper libro contra Jansenianos Gallico idiomate scripto, cui titulus, *la conduite de l'Eglise*, inter Thomistas, & Calvinistas, quibus totâ tertiâ parte Jansenium adjungit, decem & octo discrimina observat, & diligenter probat.

16. Relinquo cæteris ut de hac scribendi ratione, quam penè in re litteraria & Theologica, id est gravissima, ludum dixeris, quid libeat, aut quod res ipsa postulaverit, statuant; neminem sanè existimo, quamlibet suis partibus addictum, quin fateatur, gravissimam esse expostulandi causam, si quæ unquam contigit, tamdiu Theologorum vulgus, in re tanti momenti illudi: nam eruditorum hominum, qui res suis momentis metiuntur, & æquâ lance librant, neminem arbitror, qui non ægrè ferat, Thomistis inuri Calvinismi notam, ab his à quibus sæpiùs purgati & vindicati sunt.

Dixerat quidam è nostris acuti & festivi ingenii, *esse quòd Adversarii fortunæ gratulemur, cùm nostræ nedum sortis, sed & fidei arbitra fuerit. Dum Tolosæ privatus in nos acueret stylum, eo judice, eramus filii tenebrarum, hæretici, Calvinistæ. Cùm verò Regiam urbem & aulam attigit, ejus fortunam secuta est fides nostra; nec minimum mutatâ sententiâ, effecti sumus ex hæreticis, & filiis tenebrarum, filii lucis, Catholici, Orthodoxi; non merito aut mutatione nostra, quæ nulla fuit; imò nec gratia Christi, sed Annati. Etenim gratia Christi fidem non largitur, nisi cogitantibus, & volentibus; hujus verò, nos Fideles ex Novatoribus, non volentes, imò nec cogitantes, effecit.*

17. Ego sanè ejusmodi salibus, qui de viro erudito & Religioso, non nihil fortè convitii & injuriæ resiperent, non mihi uti permitto. Sed ut veris agam, dissimulare non possum, quin id mihi semper gravissimum fuerit, eam scholam hæresis accusari ab his qui probè sciant, & quod infrà demonstrabo, nullam esse in orbe, ab erroribus Calvini & Pelagii remotiorem. Belli ut video leges servantur in hoc litterario certamine, cùm omni armorum genere, nec solâ argumentorum vi, sed & qualibet arte pugnetur; quamvis non dubitem alias postulare leges hoc belli genus, quò sola veritas quæritur.

Articulus II.

Pulsanti Adversario aperiunt Thomistæ, & assignant petita discrimina.

18. Lutherus & Calvinus duo præcipua antiqui draconis capita, inter varias quibus religionem omnem & fidem evertere conati sunt controversias, hanc etiam quâ liberum hominis arbitrium extinguerent, procellam excitarunt; & ut olim D. Augustini temporibus, Adrumetini Monachi, quos variis à se libris editis, gratiæ necessitatem, & efficacissimas ejus vires, ut admitterent, Augustinus coëgerat; in hoc demum extremum declinarunt, ut negarent liberum hominis arbitrium posse cum efficaci gratia consistere, quos Augustinus præclarissimo illo libro de gratia & libero arbitrio convicit, & ad fidem, à qua errore, non animo, deflexerant, revocavit. Ita Novatores, quos aut inscitia, aut malitia, & rerum novandarum cupido, adeò transversos egit, ut invictam gratiæ necessitatem, cum flexibili voluntaris libertate componere, aut non valerent, aut non vellent; in idem extremum præcipites acti sunt, ut dixerint efficaciam gratiæ esse libertatis excidium. *Pronuntiat Christus* (inquit Calvinus) *efficacem esse Spiritûs sancti gratiam, qua trahuntur ut necessario credant. His prorsus evertitur tota liberi arbitrii potestas, quam sibi somniant Papistæ.* Et in libro contra Pighium: *Ita efficaciter formari voluntatem nostram constituo, ut Spiritus Sancti ductum sequatur necessariò.* In cap. 6. Joannis.

19. Verùm non omnem voluntatis libertatem Calvinus sustulit, aliquam etiam libens admisit, & ad suæ religionis fidem necessariam existimavit. Sustulit eam quam vocant indifferentiæ libertatem, & quæ determinationem ad unum per modum naturæ excludit; eam verò libertatem quâ voluntas sponte agit suâ, sive spontaneitatem, quæ solam immunitatem à violentia & coactione importat; eam, inquam, in voluntate mota & excitata per gratiam efficacem, & admisit, & postulavit. Nam in Antidoto ad canonem 5. sessionis 6. hæc scribit: *Quid ergo sibi vult Augustinus, cùm de libertate voluntatis loquitur? nempè quod toties repetit, non cogi homines invicta Dei gratia, sed voluntarios regi, ut sponte pareant ac sequantur.* Et lib. 2. in Pighium, editionis tertiæ Genevensis. *Si coactioni*, inquit, *opponitur libertas, liberum esse arbitrium, & fateor, & constanter asservero, ac pro Hæretico habeo, si quis secùs sentiat: si hoc inquam sensu liberum vocetur, quòd non cogatur, aut violenter trahatur, sed sponte trahatur sua, nihil moror.* Non negat ergo Calvinus in nobis rationem voluntarii, seu spontanei, sub tractu & motione efficaci divinæ gratiæ, sed tantùm indifferentiam actualem, seu absolutam dissentiendi ac resistendi potentiam. Hanc enim non solùm rejicere, sed detestari etiam se dicit in responsione ad primum articulum de occulta Dei providentia, ubi hæc scribit: *Quod de absoluta potestate nugantur Scholastici, non solùm repudio, sed etiam detestor.* Unde Joannes Scarphius, famosus Calvinista, hanc esse totius Calvinisticæ sectæ opinionem, ac præcipuum controversiæ punctum, quò in materia de gratia & libero arbitrio Calvinistæ differunt à Pontificiis, contendit in libello cui titulus est, *Tractatus de misero hominis statu sub peccato.* Nam lib. 2. de libero arbitrio cap. 1. sic ait: *Differimus à Pontificiis. Illi ad liberum arbitrium constituendum aiunt requiri non tantùm libertatem à coactione, sed etiam à necessitate. Nos verò dicimus, necessitatem in agendo, liberum arbitrium non tollere.* Et cap. 3. *Status controversiæ inter nos & Pontificios est, sitne homo post lapsum verè liberi arbitrii in iis rebus quæ pertinent ad salutem; & quamvis nihil possit sine auxilio gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus, & à Deo adjutus, ita valeat operari, ut possit non operari? Affirmativam partem tuentur Bellarminus & Concilium Tridentinum sess. 6. can. 4. &c. Nos verò dicimus in homine post lapsum, Deum ita efficaciter agere, & voluntatem flectere, ut hominis voluntas, Deum conversionem hominis volentem & operan-* Pag. 153.

tem non sequi non possit, licèt non coactè, sed sponte sequatur.

20. Idem videre est apud Molinæum in anatome Arminianismi, ubi indifferentiam liberæ voluntatis agnoscit in actionibus civilibus, item in honestis honestate civili, atque etiam in observatione Ecclesiasticæ disciplinæ: in actionibus verò malis, & in his bonis quæ ad vitam pertinent æternam, libertatem arbitrij eatenus salvat, quòd homines, esto necessariò agant, agunt tamen cum ratione & judicio, & sine necessitate coactionis; item sine necessitate physica, qualis est gravium & levium ad proprios motus. Idem docet in libro Gallico idiomate scripto, cui titulus est, *Le bouclier de la Foy*, art. 9.

21. Subscribunt etiam alij Calvinistæ, ut Chamierus, Tomo 3. libro 2. cap. 1. David Paræus libro 5. de gratia & libero arbitrio cap. 4. Beza in libello quæstionum & responsionum Christianarum, editionis 3. Genevensis, anni 1576. pagina 600. ubi quærenti Cathecumeno: *Vis igitur non repugnare libertati necessitatem agendi?* Respondet, *Apertiùs dico, non necessitate, sed coactione demum tolli libertatem & contingentiam.*

22. Secundus error superiori affinis, & ab eo ut à fonte rivulus manans, in eo situs est, quòd Calvinus negaverit voluntatem hominis, in salutis suæ negotio, excitanti & operanti Deo liberè cooperari. Impium hoc dogma tuetur libro 2. Instit. cap. 3. ubi & Catholicos ridet, quòd liberi arbitrij cum gratia concursum, ex hoc Sancti Pauli loco confirment: *Plus omnibus laboravi, non ego, sed gratia Dei mecum.* Quem in errorem inductos fuisse ait ex præpostera versione, in qua græci articuli vis omissa fuit, quæ si exprimatur, hunc sensum efficiet, *Non ego, sed gratia Dei, quæ mihi aderat.* Qua de re pluribus agit in Commentariis ad hunc S. Pauli locum. Num. 11. & 12.

23. Item libro 9. Instit. cap. 29. apud Stapletonium in antidoto, ad Rom. 9. hæc scribit: *Verè hic locum habet illud Pauli: Non est volentis neque currentis &c. non quomodo id vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam, hominisque voluntatem ac cursum partiuntur. Exponunt enim desiderium hominis, ac conatum nihil per se quidem habere momenti, nisi Dei gratiâ prosperentur, sed cùm adjuvantur, illius benedictione habere suas quoque partes in comparanda salute contendunt. Quorum cavillum Augustini verbis refellere, quàm meis malo. Si enim nihil aliud voluit Apostolus, nisi non esse solius volentis, aut currentis, nisi adsit Misericors Dominus, retorquere è converso licebit, non solius esse misericordiæ Dei, nisi adsit voluntas & cursus; quod si apertè impium est, non dubitemus, Apostolum omnia misericordiæ Domini donare, nostris autem voluntatibus aut studiis nihil relinquere.* Itaque Calvinianum assertum est, omnia bona opera ita, Dei gratiâ movente & applicante, procedere, ut liberum arbitrium etiam motum & applicatum à gratia, nihil omnino operetur, nec divinæ gratiæ cooperetur. Unde sicut dogma Pelagianum est, totum tribuere libero arbitrio, & nihil gratiæ: ita & Calvini error est, totum gratiæ tribuere, & nihil libero arbitrio relinquere.

Hunc & præcedentem Calvini errorem proscribit Tridentinum, sess. 6. can. 4. his verbis: *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti & vocanti quò ad obtinendam justificationis gratiam se disponat & præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam, nihil omnino agere, meréque passivè se habere, anathema sit.*

His ita breviter prælibatis, facillimum erit pulsanti Adversario respondere, ac petita assignare discrimina. Primum igitur, ac potissimum, & quod est cæterorum fundamentum, jam ex dictis constat. Calvinus enim, & rigidi quos vocant Calvinistæ, docent divina prædefinientis aut prædestinantis Dei decreta, & adjuvantis gratiæ auxilia, ita esse efficacia, ut indifferentiam omnem humanæ voluntatis absorbeant, impositaque ineluctabili consentiendi necessitate, proximam dissentiendi potentiam consumant, solâ spontaneitate, seu immunitate à coactione, relictâ. Thomistæ verò, quibus nullum est cum errore commercium, decreta & auxilia, quantumvis prædeterminantia, cum actuali indifferentia voluntatis, & dissentiendi potentia, ita componunt; ut hæc duo semper inter se conjungantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas. Nec dubitant, quin hic sit verus Tridentini sensus, in his verbis, *potest dissentire si velit.* Hoc discrimen de verbo ad verbum ab Adversario desumptum, locis suprà citatis, minimè ab ipso negari potuit, nisi & seipsum, & suam doctrinam abnegare velit. 24.

Thomistæ itaque in voluntate creata indifferentiam aliquam mediam agnoscunt inter constrictam Calvini necessitatem, & indifferentiam vagam, & effrænem Pelagij, nempe indifferentiam determinatione gratiæ temperatam, veritas enim, ut virtus, medium tenet, & inter duos errores, ut inter duos latrones Christus, pendet. Nam necessitas Calvini, ita voluntatem ad unum constringit, ut nullam ad oppositum potentiam relinquat. Indifferentia verò Pelagij, ita effrænem voluntatem relinquit, ut nec ipsi Deo velit subjici; sed ita, ut sic dixerim, delicatula sit, ut nec ab ipso Deo tangi se sinat, & exclusa efficacis gratiæ motione, libertatis suæ jura, ut rectè dixit Augustinus, non nisi penè sacrilegio, & summâ in divinam providentiam injuriâ, posse servare se putet, & audaci voce dicat, *non serviam.* 25.

Inter hos duos scopulos navigans indifferentia Thomistarum temperata, & à Calvini, & à Pelagij erroribus longè recedit. Non tollit enim à voluntate creata absolutam dissentiendi potentiam, sicut inducta à Calvino ineluctabilis operandi necessitas; non excludit etiam divinæ motionis, & efficacis gratiæ necessitatem, ut sacrilega Pelagij indifferentia; sed suavi quadam subjectione ad Deum, cui parere est summa libertas, ut ad primum liberum, & primum totius libertatis creatæ principium, temperatur. Quo fit ut Calvinus Deo tyrannicum ac violentum, Pelagius civile tantùm & politicum, Thomistæ monarchicum ac regale dominium tribuant quò Deum magis habere in sua potestate voluntates hominum, quàm homines ipsi habeant, cum Augustino profitentur.

Alterum, & à superioti non omnino alienum, quod Thomistas à Calvino distinguit discrimen, petitur ex diversa sensûs compositi & divisi intelligentia. Cùm enim Hæretici divina decreta & auxilia, tantam, adeòque rigidam efficaciam habere putent, rejecta omni voluntatis indifferen- 26.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia, ita dissentiendi potentiam constringunt, ut non possit dissentire si velit; necessaria ex eo errore consecutione deducunt, distinctionem sensûs compositi & divisi, ita esse accipiendam, ut voluntatem non posse Deo moventi dissentire in sensu composito, sed tantùm in sensu diviso, significet, voluntatem carere dissentiendi potentiâ, quandiu adest & perseverat divina motio in anima, hanc dissentiendi potentiam excludens; vel ut loquitur impius Lutherus in libro de servo arbitrio, *Donec durat Spiritus & gratia Dei in homine*, & solùm habere quando illa aberit, vel abscesserit. Vel ut ait Vincentius Lenis in Epistola Prodroma ad Petavium, posse duntaxat voluntatem dissentire, *excussa prædeterminatione, non retenta.* Quasi verò tunc possit gratiæ reverâ dissentire, cùm abest, & motioni gratiæ resistere, cùm nec etiam à gratia tangitur. Thomistæ verò, cùm velint divina decreta & auxilia, ita regere voluntatem, ut potestatem, resistendi, seu dissentiendi, non adimant; & ad sua principia consentaneè, & ad rectam fidem verissimè asserunt, voluntatem non posse Deo moventi dissentire in sensu composito, sed tantùm in sensu diviso, denotare, quòd quamvis actualis dissensus cum divina motione (utpote ab intrinseco efficaci, & infallibiliter inferente assensum) conjungi & componi nequeat: voluntas tamen, etiam ut gratiæ subest, ab eaque movetur, atque ad agendum applicatur, retinet absolutam dissentiendi potentiam. Nam ut ait S. Prosper libro 2. de vocatione Gentium cap. 27. *Deus ad obediendum sibi, ipsum velle sic donat, ut etiam à perseveraturis illam mutabilitatem quæ potest nolle non auferat.* Vel ut scribit S. Thomas quæst. 23. de verit. art. 5. ad 3. *Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum divinæ voluntatis, simul stat cum divina voluntate: non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum salvari, & iste potest damnari; sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum salvari, & iste damnatur.*

27. Hoc Thomisticæ doctrinæ à Calviniana discrimen, passim exponunt Thomistæ, præsertim Bannez & Alvarez, duo præcipui physicæ prædeterminationis, & gratiæ per se efficacis defensores. Primus enim 1. p. quæst. 14. art. 1. dubio ultimo, sic præfatam distinctionem sensûs compositi & divisi explicat: *Necessitas in sensu composito non est accipienda in illo sensu, quòd stante scientia Dei de Antichristo futuro, nulla maneat contingentia in causis quæ productura sunt Antichristum, sed sint totaliter determinatæ ab ipsa scientia Dei, ut necessariò producant Antichristum in tempore à Deo dispositio: hic enim sensus est falsissimus*, ET CONTRA FIDEM. Secundus verò
Num. 34. lib. 2. responsionum cap. 1. *Sensus compositus* (inquit) *non est ille qui in argumento insinuatur, quòd videlicet quando gratia efficax est in voluntate, non possit voluntas non agere actum illum ad quem determinatur, ablatâ verò motione, possit non agere:* HIC ENIM SENSUS CONFICTUS
Num. 9. FUIT A CALVINO. Et iterum cap. 4. dicit, *Calvinus in eo deceptus est, quia putavit illam propositionem (liberum arbitrium motum à Deo gratiâ efficaci, non potest dissentire in sensu composito) nihil aliud significare, nisi quod postquam jam gratia efficax in voluntate posita est, non possit liberum arbitrium dissentire ac refragari, ablatâ verò motione possit. Et in hac significatione accipere videntur sensum compositum, qui nostram sententiam impugnant. Nos autem aliter intelligendum esse compositum sensum illius propositionis contendimus. Non enim per illam significatur, quòd quando est motio efficax in homine, tunc non possit dissentire, aut refragari, ablata verò motione possit. Si enim hoc semel concederetur, absque dubio everteretur libertas arbitrij, nec posset per distinctionem illam sensûs compositi & divisi, ejusdem arbitrij libertas concordari cum decreto absoluto voluntatis divinæ prædeterminantis omnes actus bonos futuros, nec cum efficacia auxilij præoperantis gratiæ. Sensus ergo legitimus illius propositionis in sensu composito acceptæ est: hæc duo simul esse incompossibilia, quòd nimirum auxilium efficax ad consentiendum sit in homine, & homo dissentiat.* Quis ergo nisi sponte cœcus, non videat doctrinam Thomisticam toto cœlo à Calviniana differre?

Admisit-ne Calvinus legitimam hanc, quam ex Alvare expendimus, sensûs compositi & divisi distinctionem, quâ unâ SS. Patres & Theologi usi sunt ad conciliandam libertatem & contingentiam, cum præscientia Dei & efficacia divinorum decretorum? Voluit-ne, aut potuit capere, sensum compositum jungere actum actui, divisum autem jungere actum potentiæ ad oppositum? Nonne dixit in Antidoto super 4 Canonem sessionis 6. hanc interpretationem esse *Sophistarum inventum?*

28. Hæc duo Thomisticæ doctrinæ à Calviniana discrimina: adeò manifesta sunt, ut nec ipse Adversarius dissimulare potuerit: nam in libro quem edidit de libertate incoacta pagina 226. utramque differentiam his verbis expressit. *Quem invenient Ianseniani inter Thomistas, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentiendum potentia? Quem habunt qui distinctionem sensus compositi & divisi sic interpretetur, ut sensus sit voluntatem à Deo motam posse dissentire, quandiu illa motio aberit, & advenerit alia?* Quem ergo invenies pariter inter Thomistas, qui Calvino & rigidioribus Calvinistis consentiat? Quem dabis qui à definitione Tridentini, quâ dicitur liberum arbitrium à Deo motum posse dissentire si velit, aliquid deleri cupiat? Quem reperies qui solo modo loquendi, seu *in usu tantum vocum* (ut tuo verbo utar) *à Calvino differat, eâdem existente amborum sententiâ?*

29. Tertium discrimen, etiam ex dictis apertum est, consistit enim in hoc quòd Calvinus & rigidiores Calvinistæ, negant voluntatem nostram in salutis negotio liberè Deo cooperari, Thomistæ verò hanc liberam cooperationem admittunt; eamque volunt esse effectum divinæ gratiæ, liberum arbitrium applicantis, ac facientis ut liberè Deo cooperetur, juxta illud Augustini super Psalm. 77. *Deus cooperatorem sibi facit hominis spiritum in opere bonorum factorum*, & istud D. Bernardi in libro de libero arbitrio, versùs finem, *Deus & voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati.* Idipsum disertè docuit olim Capreolus, antiquissimus Thomista, imò & Thomistarum princeps. Nam in 2. sent. dist. 28. quæst. 1. art. 3. ad 12. hæc scripsit: *Non solum juvat nos Deus ad bonum velle, partialiter coëfficiendo, sed etiam quodam modo speciali, faciendo ipsam voluntatem partialiter concurrere; ita quòd ipsa voluntas partialiter concausat, applicata, & quasi instrumentaliter mota à Deo, ad sic partialiter concausandum.*

30. Constat itaque ex hactenus dictis, tria ex Thomisticæ

misticæ libertatis tabella, Calvinum deleviſſe lineamenta; scilicet actualem voluntatis indifferentiam, seu absolutam dissentiendi potentiam; veram & legitimam sensûs compositi & divisi interpretationem; & liberam in salutis negotio voluntatis nostræ cooperationem. Addunt aliqui, nec immeritò, etiam indifferentiam objectivam judicij Calvinum sustuliſſe, saltem implicitè, virtualiter, & arguitivè, ut aiunt. Cùm enim indifferentia judicij regula sit liberæ operationis, & proxima radix indifferentiæ voluntatis, hac indifferentia voluntatis sublata, illa pariter judicij indifferentia, arguitivè saltem, & per locum extrinsecum tollitur; unde in motibus primò primis, ac purè spontaneis, & non liberis, nulla præsupponitur in intellectu indifferentia objectiva judicij. Imò eam expreſsè negare videtur Calvinus libro 2. institut. cap. 3. ubi indicat necessitatem peccandi in nobis, illi similem quæ viget in Dæmonibus, vel in Deo se amante. At certum est neque in Deo judicij indifferentiam præire suæ bonitatis amori, nec in Dæmone antecedere odium Dei ipsum torquentis. Ait etiam capite 4. voluntatem nostram moveri à Deo, sicut equus movetur à sessore: quô etiam exemplô, ab homine moto per gratiam, indifferentiam objectivam judicij excludere videtur. Unicum ergo, quod ut primum & rude aliis supponitur, in libertatis Thomisticæ tabella, reliquit Calvinus lineamentum, spontaneitatem scilicet, seu immunitatem à violenta & coactione, quàm (ut suprà ostendimus) in voluntate mota & excitata gratiâ efficaci non negavit.

ARTICVLVS III.

Aliud discrimen à Patre Lemos adductum, refertur, & ab Adversarij censura & impugnatione vindicatur.

31. POstquam Adversarius §. 3. num. 111. Thomisticæ libertatis tabellam infida manu expreſsit, omisſa actuali voluntatis indifferentia, seu absoluta dissentiendi, vel non agendi potentia, quam ad veram humanorum actuum libertatem necessariam Thomistæ postulant; & postea quam ibidem interrogavit, quid ex illa tabella Calvinus deleviſſet; cui postulationi jam satis respondimus; numero sequenti refert quæ olim Pater Lemos in Congregatione de Auxiliis, coram Summo Pontifice Clemente VIII. dum hæc causa disceptaretur disseruit (erraſſe scilicet Calvinum, quòd non distinxerit necessitatem consequentis, quæ libertatem perimit, à necessitate consequentiæ, quâ nihil veræ libertati deperit) subditque, Calvinum hujus controversiæ judicem vocans, Audiamus igitur Calvinum 2. inst. cap. 16. §. 9. *Interea quod statuit Deus, sic necesse est evenire, ut tamen neque præcisè neque suâpte naturâ necessarium sit. Exemplum in Christi ossibus familiare occurrit. Cùm induerit corpus nostro simile, fragilia fuisse ejus ossa, nemo sanus negabit, quæ tamen frangi fuit impossibile. Vnde iterum videmus, non temerè in scholis inventas fuisse distinctiones de necessitate secundùm quid & absoluta, item consequentis & consequentiæ. En* (inquit) *ut Calvinus & distinctionem illam cognoscit qua se Adversarij salvos putant, & juxta illam docet divinum decretum non influere necessitatem consequentis in actionem ex eo secutam, sed tantùm necessitatem consequentiæ. Quæ doctrina, quomodo differat ab Adversariorum doctrina, in hunc modum argumentando quærimus.*

32. *Necessitas consequentiæ, quæ excludit necessitatem consequentis, est necessitas non destruens, sed servans libertatem, ut loquitur P. Lemos: Necessitas quam Calvinus ex Dei decreto in nostras actiones derivari putat, est necessitas consequentiæ, quæ necessitatem consequentis excludit, ut jam visum est: Ergo necessitas quam Calvinus derivari putat in nostras actiones ex Dei decreto, non est destruens, sed servans potius libertatem.*

Antequam huic argumento respondeam, Lectorem præmonitum velim, verba illa quæ ex Calvino refert Adversarius, eo loco quem ad marginem citat, nempe 2. instit. cap. 16. §. 9. minimè haberi, sed Calvinum ibi de re omnino diversa loqui, nimirum de descensu animæ Christi ad inferos. Unde verisimile est, Adversarium oculis alienis legisse Calvinum, aut usum fuisse illis perspiciliis, quibus videntur ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Neque enim potest esse errorem Typographi Tolosani, cùm eadem citatio marginalis, in editione Parisiensi, ab Authore revisa & recognita, reperiatur.

33. Hoc præmisso, & dato verba illa alibi reperiri, non erit difficile argumento occurrere; promptissima enim est defensio in ea causa, quæ Thomistas cum Ecclesiæ Patribus, ac Conciliis, ita conjungit, ut necesse fuerit, si hæc sententia censurâ digna sit, eâdem cum Thomistis Patres censurâ notari. Priusquàm igitur hoc argumentum diluamus, ostendendum est breviter, distinctionem hanc necessitatis absolutæ & hypotheticæ, seu consequentis & consequentiæ, ita esse celebrem, & perantiquam, ut à Conciliis, SS. Patribus, & Ecclesiæ Doctoribus, nec non antiquissimis Scholasticis, & Canonistis, ad explicandam concordiam nostræ libertatis cum divina præscientia, providentia, & prædestinatione, frequenter usurpata fuerit: quò fit, ut si valeret Adversarij argumentatio, aut esset Calvinus cum Patribus absolvendus, aut essent cum Calvino Patres proscribendi; liceatque ea Augustini verba quibus Iulianum alloquitur, contra Adversarium usurpare: *Ostendam prius quantis & qualibus Ecclesiæ Catholicæ Doctoribus, nomine Manichæorum* (& Calvinistarum) *intolerabilem facere non cunctetis injuriam, & cum me appetis, in quos tua tela jaculeris &c.* Lib. 1. cap. 1.

34. Occurrit ergo primò Concilium Colonienſe, quod contra Lutheranos celebratum fuit anno 1536. Illud enim non aliter contra illos Hæreticos, divinam præscientiam, & prædestinationem, cum humanorum actuum libertate conciliat, quàm hac celebri distinctione necessitatis absolutæ & hypotheticæ, seu consequentiæ & consequentis, ut videri potest in Enchiridio Christianæ institutionis, de Sacramento pœnitentiæ, ubi hanc distinctionem tradit & exponit, his verbis: *Duplex est necessitas, absoluta, quam vocamus necessitatem consequentis; veluti necesse est Deum esse, hominem esse animal rationale mortale, nam hæc aliter se habere nequaquam possunt. Alia est necessitas consequentiæ, qua necessario evenire dicimus, non quæ sua natura necessaria sunt, sed necessario sequuntur, propter præcedentes*

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedentes causas. Et per hanc distinctionem conciliat præscientiam & providentiam Dei, cum libero arbitrio.

35. Eadem distinctione utitur D. Augustinus, ut constat ex canone *Nabuchodonozor*, aliàs *vasis ira*, §. *quamvis*, 23. quæst. 4. junctâ Glosâ ibidem. In ipso enim textu refert Gratianus ex Augustino, distinctionem necessitatis absolutæ seu simplicis, & necessitatis conditionatæ, quæ est eadem ac distinctio necessitatis consequentis & consequentiæ. Verba textûs sunt: *Quamvis conveniente dicatur, si hæc prædestinata sunt, vel præscita, necessariò evenient: non tamen ideò absolutè verùm est necessariò evenient quæ prædestinata sunt vel præscita; quia hîc necessitas refertur ad rerum eventum, ibi ad intuitum divinæ præscientiæ. Unde juxta Augustinum, duæ sunt necessitates, simplex una, veluti quâ necesse est omnes homines esse mortales: altera conditionis, ut si quem ambulare quis scit, eum ambulare necesse est; quod enim quisque esse novit, id esse aliter quàm notum est nequit; sed hæc minimè secum illam simplicem tradit. Hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed conditionis adjectio.* In illa autem verba Glossa, verbo *quamvis*, hæc scribit: *Ad hujus paragraphi intelligentiam nota quòd omnes tales locutiones sunt duplices: si Deus prævidit aliquid, necessariò illud eveniet; quia si hæc dictio (necessariò) determinat totalem consequentiam, locutio est vera; & tunc talis est sensus in consequentia, si Deus prævidit aliquid, illud evenire est necessarium. Si autem hæc dictio (necessariò) determinat ipsum consequens, est falsa.* Et iterum. *Nota quòd talis argumentatio non valet, si Deus prævidit aliquid, necessariò illud eveniet: Ergo si Deus prævidit aliquid, necessarium est illud evenire: quia modo hæc dictio (necessarium non potest determinare ipsam consequentiam, sed tantùm consequens.*

36. Favet etiam Venerabilis Beda in Axiomatibus Philosophicis, littera O. ubi ait: *Omnia futura de necessitate evenient 1. Perhierm. Verum est in sensu composito, non autem in sensu diviso. Vel verum est ex hypothesi, non autem simpliciter.*

37. Celebris etiam & frequens hæc distinctio apud veteres Scholasticos fuit. Eâ utitur in terminis Scholasticorum Princeps & Coryphæus D. Thomas, quæst. 24. de veritate art. 1. ad 13. ubi ait: *Ex præscientia Dei non potest concludi, quòd actus nostri sint necessarij, necessitate absolutâ, quæ dicitur necessitas consequentis, sed necessitate conditionatâ, quæ dicitur necessitas consequentiæ.* Et in 1. sent. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ad 2. *Quamvis voluntas Dei sit immutabilis, & invincibilis, non tamen sequitur quòd omnis effectus ejus sit necessarius, necessitate absolutâ, sed solùm conditionatâ.* Item 1. parte quæst. 19. art. 8. sibi primo loco objicit dictum illud Augustini, *Nullus sit salvus, nisi quem Deus voluerit salvari, & ideò rogandus est ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.* Et respondet, quòd *per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis à Deo, non absoluta, sed conditionalis, necesse est enim hanc conditionalem veram esse, si Deus hoc vult, necesse est hoc esse,* Et in resp. ad 3. ait, *Ea quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent: qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm, & sic non omnia sunt necessaria absolutè.*

D. Thomæ concinit S. Bonaventura in 1. dist. 47. art. 1. quæst. 1. ubi quærit, *Utrum voluntas beneplaciti Dei possit impediri?* Et respondet, *Voluntatem absolutam necesse esse impleri, conditionalem verò minimè.* Ac subdit: *Sed attendendum, quòd est necessitas consequentiæ, sicut suprà dictum est de præscientia; ipsa enim non habet necessitatem consequentis, sed consequentiæ, quia necessariò infertur, & sequitur, Deus præscit hoc, ergo hoc erit; sed tantùm non necessario præscit, quia in actu præsciendi, frequenter notatur effectus contingens: sic in voluntate intelligendum est, quòd voluntas Dei absoluta connotat eventum rei, & ideò est ibi necessitas consequentia, sed non consequentis &c.*

38. Hanc D. Bonaventuræ doctrinam luculenter exponit Petrus Trigosius Cappucinus, in Commentariis super summam Theologiæ hujus Seraphici Doctoris, 1. parte quæst. 15. art. 2. dubio 1. concluſ. 2. his verbis: *Effectus contingentes & liberi, si comparentur ad scientiam, providentiam, & voluntatem Dei, dicuntur necessarij secundùm quid, sive ex suppositione, quæ necessitas vocatur conditionalis, & consequentiæ, non tamen absoluta, seu consequentis.* Et affignat rationem: *Quoniam istæ consequentiæ sunt optimæ, Deus præscit hoc futurum, ergo hoc erit. Deus vult aliquid fieri, ergo fiet eo modo quo voluerit, & quando voluerit, quia non stat dari antecedens verum, & consequens falsum.* Pag. 459.

39. Eandem distinctionem & doctrinam tradunt Magister in 1. dist. 38. Albertus Magnus, Alensis, Scotus, Durandus, Ægidius Romanus, Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis, aliique antiqui Scholastici, quos refert & citat Alvarez disp. 25. de Auxiliis.

40. Vix tot Patrum, tot Scholasticorum testimonia obtinebunt ab Adversario, ut eam distinctionem, quam à Patribus Thomistæ acceperunt, sustinendam concedat; damnabitque potiùs totam antiquitatem cum Calvino, quàm Calvinum à Thomistis sejunctum fateatur: adeò nihil est quod tenacissimum ingenium non tentet. Sed erit æquioris animi Lector, & quàm meritò Thomistæ hac distinctione se salvos putent, cùm tot & tales habeant suæ securitatis præstites ac fidejussores, facilè perpendet. Nobis interim his Augustini verbis Adversarium compellare licebit. *Vide cum quibus sit mihi causa communis, quam nulla consideratione sobria pulsare calumniis & expugnare conaris. Cerne quàm tibi pernitiosum sit tam horribile crimen objicere talibus, & quàm mihi gloriosum sit, quodlibet crimen audire cum talibus, &c. Iterum te admoneo, iterum te rogo, aspice tot ac tales Ecclesiæ Catholicæ defensores. Vide quibus tam grævem, tamque nefariam irrogaris injuriam,* libro 1. contra Julianum cap. 4.

41. Sed propiùs ad rem, & in primis contendo, quòd si Adversarij argumentatio contra Thomistas concludat, concludit doctrinam Conciliorum, Sanctorum Patrum, veterum Scholasticorum, & Canonistarum, à doctrina Calvini non discrepare, sic enim cum Adversario argumentando quæro. Calvinus ex Dei decreto non aliam in nostros actus liberos ex Dei præscientia & decreto inducit necessitatem, quàm consequentiæ, & secundùm quid, teste P. Annato, ubi suprà: Sed eandem necessitatem Concilia, SS. Patres, antiqui

antiqui Scholastici, & Canonistæ, docent in actus humanos derivari ex Dei præscientia & decreto, ut constat ex testimoniis jam adductis: Ergo Concilia, SS. Patres, & antiqui Scholastici, eandem quam Calvinus asserit necessitatem, ex Dei præscientia, & decreto, in actus humanos derivari existimant.

42. Vel iterum, ut eandem formam & seriem verborum, quâ Adversarius contra nos utitur, usurpem. Necessitas consequentiæ, quæ excludit necessitatem consequentis, est necessitas non destruens, sed servans libertatem; ut docent Concilia, SS. Patres, antiquiores Scholastici, & Canonistæ, suprà relati: Necessitas quam Calvinus ex Dei decreto in nostras actiones derivari putat, est necessitas consequentiæ, quæ necessitatem consequentis excludit, inquit P. Annatus ubi suprà: Ergo necessitas quam Calvinus derivari putat in nostras actiones ex Dei decreto, non est destruens, sed servans potiùs libertatem.

43. Vides ergo (Amice Lector) quò tendat tota hæc Adversarij ratiocinatio. Puto quòd eum animi sui & ingenij impetus, ultra quàm voluisset impulerit: ad hoc enim demum hæc argumentatio pervenit, ut aut Calvinum ab errore absolvi, aut Concilia, SS. Patres, & antiquos Scholasticos, & Canonistas, simul cum illo damnari necesse sit. Sanè potiori jure quàm de Salmanticensibus Adversarius dixerit, reponam, quòd dum Thomistas incautiùs insectatur, Calvinum absolvit à magna sui erroris parte, & D. Thomam, S. Bonaventuram, & omnes ferè antiquos Scholasticos, ipsumque demum Augustinum accusat, illosque Calvinistis consentientes facit, ut meritò illis gratulari possimus, quòd aliquando etiam Jesuitas propitios habeant, & tentatum à Jesuitis, quod sui non tentassent, Calvinum scilicet, vel invitum, cum Patribus componere. Disp. 3. cap. 4. §. 5.

44. Neque verò respondere Adversarius potest, Concilia, SS Patres, & antiquos Scholasticos, locis suprà relatis, non loqui de necessitate consequentiæ orta ex decreto Dei, sed de illa tantùm quæ sequitur ex ejus præscientia. Nam (præterquam quòd eadem est ratio de præscientia & decreto, cùm scientia Dei libera, quæ approbationis dicitur, ut applicata per decretum, sit causa rerum, juxta SS. Patres disp. 3. relatos) hæc responsio apertè repugnat testimoniis quæ adduximus. Nam Concilium Colonienſe dicit necessitatem consequentiæ eam esse, *qua necessariò evenire dicimus non quæ sua natura necessaria sunt, sed necessariò sequuntur*, PROPTER CAUSAS PRÆCEDENTES, inter quas divina voluntas præcipuè numeratur, cùm juxta Apostolum, Deus operetur omnia juxta consilium voluntatis suæ. Unde Gratianus loco citato ait: *Quamvis convenienter dicatur, si hæc* PRÆDESTINATA SUNT, *vel præscita, necessariò evenient* &c. Item D. Thomas asserit hanc conditionalem esse veram: *Si Deus hoc vult, necesse est esse.* Et D. Bonaventura docet, quòd sicut ex Dei præscientia, ita & ex ejus voluntate, infertur necessitas consequentiæ, sed non consequentis. Ejus etiam Commentator ait, quòd *effectus contingentes & liberi, si comparentur ad scientiam,* PROVIDENTIAM, ET VOLUNTATEM DEI, *sunt necessarij necessitate conditionali, & consequentiæ, non tamen absoluta, & consequentis.* Ergo prædictâ responsione non potest Adversarius eludere vim argumenti propositi.

45. Ad testimonium verò Calvini, cui P. Annati ratiocinatio innititur, dupliciter responderi potest. Prima & verior responsio est, quòd apud Hæreticos solemne & frequens est, Calvinum minimè sibi constare, sed sibi apertissimè contradicere. In primis enim libro 2. instit. cap. 3. §. 5. hæc scribit: *Porro quod libertate abdicatam voluntatem dico necessitate trahi vel duci, mirum est si cui videatur aspera locutio, quæ nec absonum habet quidpiam, nec à Sanctorum usu aliena est. Offendit autem eos qui inter necessitatem & coactionem distinguere nesciunt. At si quis eos interroget, an non Deus necessariò bonus sit, an non diabolus necessariò malus, quid respondeant? Sic enim annexa est Dei bonitas cum divinitate, ut non magis necessarium sit ipsum esse Deum, quàm esse bonum: Diabolus autem per lapsum, sic ab omni boni communione alienatus est, ut nihil quàm malè agere possit. Quòd si quis sacrilegus obganniat, Deo parum laudis ex sua bonitate deberi ad quam servandam cogatur; cui non erit prompta responsio, immensa ejus bonitate fieri ne malè agere possit, non violenta impulsione? Ergo si liberam Dei voluntatem in bene agendo, non impedit quòd necesse est ipsum bene agere: si diabolus qui non nisi malè agere potest, voluntate tamen peccat, quis hominem ideò minùs voluntariè peccare dicet, quòd sit peccandi necessitati obnoxius?* Quibus verbis contendit, tam hominem divinâ gratiâ ad bene agendum excitatum, necessariò agere, quàm necessariò Deus bonus est: tam hominem ad malè agendum, & ut alibi dixit, ad perpetranda facinora impulsum, malè agere, quàm necessariò diabolus malus est. Quis verò dixerit, eam esse solùm necessitatem consequentiæ, qua Deus bonus est, aut diabolus malus? Non puto Adversarios concessuros. Constat igitur Calvinum admisisse quòd divina motio & decretum, non solùm necessitatem consequentiæ, sed & consequentis in actus humanos inducit.

45. Deinde, unum ex præcipuis Calvinianæ doctrinæ principiis est, divina decreta & auxilia, ita esse efficacia, ut omnem voluntatis indifferentiam absorbeant, & absolutam dissentiendi potentiam excludant: imò in hoc (ut passim docet Adversarius in libris quos adversùs Jansenianos edidit) consistit totius hæresis Calvinianæ, in materia de gratia & libero arbitrio, summa. Ex hoc autem principio erroneo manifestè sequitur, ex Dei decreto, non solùm necessitatem consequentiæ & hypotheticam, sed etiam consequentis & absolutam, in actus humanos induci. Sic enim arguo. Necessitas quæ omnem voluntatis indifferentiam, & absolutam dissentiendi seu non operandi potentiam tollit, est necessitas absoluta & consequentis, & non solùm hypothetica & consequentiæ, consentientibus omnibus Theologis: Sed Calvinus docuit ex divino decreto oriri necessitatem quæ tollit omnem voluntatis indifferentiam, & absolutam dissentiendi potentiam, solamque spontaneitatem, seu immunitatem à coactione relinquit, ut constat ex locis suprà adductis, & fatetur ipse Adversarius: Ergo Calvinus re verâ ex divino decreto necessitatem non solùm consequentiæ, seu hypotheticam, sed etiam consequentis, sive absolutam, induci putavit.

46. Itaque cùm solùm consequentiæ necessitatem ex divinis decretis oriri dicit, locò ab Adversario allegatò, ludit verbis, illuditque Lectoribus, sibique

Universidad de Deusto
Biblioteca

sibique manifestè contradicit. Unde Jacobus Gualterius Jesuita, in Anatome Calvinismi, ducentis dilemmatibus ex ejusdem Calvini principiis, vel assertionibus, magna ex parte desumptis, omnes ejus hæreses eliminat. Quod idem facit Nicolaus Romæus in libro qui inscribitur, *Calvini effigies*, spectaculo nono & decimo, quorum titulus est, *Calvinus sibi discolor*, ubi ostendit, librum institutionum Calvini esse centonem contradictionum, numeratque viginti primarias, & plusquàm sexcentas consectarias.

47. Certè sincerior est & candidior Lutherus, & magis ad suum errorem consequenter loquitur, dum in libro de servo arbitrio, distinctionem hanc, ut merum phantasma, & inutile figmentum irridet. *Senserunt*, inquit, *Sophistæ* (sic Catholicos Doctores appellat) *vim invictam & insustentabilem hujus argumenti, ideò finxerunt necessitatem consequentiæ & consequentis, sed quàm nihil* HOC FIGMENTUM *efficiat, suprà docuimus. Et post pauca. Necessitas verò consequentiæ, quâ illi se solantur,* MERUM PHANTASMA EST.

Accedit etiam quod Driedo, Doctor Lovaniensis, & acerrimus Calvinistarum impugnator, relatus à Joanne à S. Thoma, profitetur quòd semper Hæreticus hanc negavit distinctionem, per quam omnia Hæreticorum sophismata diluuntur.

Tomo 1. *in* 1. *p. disp.* 20. *art.* 7.

48. Mirum ergo est, quòd Adversarius adeò in Thomistis observandis oculatus, ut videat quæ non sunt: minimè tamen adverterit, quàm varium ac versatile sit ingenium Calvini, eadem pro libito & negantis & asserentis in hac quæstione de gratia. Et major admirationis ratio accedit, quòd hanc animi inconstantiam, circa eandem distinctionem necessitatis absolutæ & hypotheticæ, consequentis & consequentiæ, Tuvissio Calvinistæ, & Calvini (ut ipse putat) vestigiis inhærenti, improperaverit; eumque non injucundè Morioni cuidam comparaverit, qui se Catholicum & Huguenotum, alternis vicibus fatebatur. Verba ejus, quia elegantissima & lepidissima sunt, placet hîc transcribere. *Memini* (inquit) *me vidisse olim Morionem in aula viri nobilis, à quo cùm peteretur, an esset Huguenotus: Respondebat, minimè: Catholicus ergo? Ita inquiebat. Rursus inversâ statim interrogatione, cùm urgeretur, an esset Catholicus? Minimè verò inquiebat. Huguenotus igitur? Ita est. Vide, Lector, quantùm ab eo distet Huguenotus iste Leovardiensis: à quo si peto, an debeat aliud decretum admitti circa liberos actus, quam quò salvetur eorum libertas? Non debet inquit. Nullam ergo decretum hoc imponere debet necessitatem? Respondet, nullam. Rursus interrogo, num incertum esse possit hoc decretum & fallibille? Dicit non posse: Ergo inquam imponit aliquam necessitatem? Respondet, imponit etiam multiplicem. Porro necessitas illa nunquid est attemperata & congruens creatæ libertati? Prorsus ita est, inquit, & ideò est necessitas modalis. Sed ille modus diminuet fortasse vim voluntatis? Est modus (inquit) qui vocatur irresistibiliter. Placet consulere libertati creaturæ? Est necessitas hypothetica & conditionalis. Non placet? Est absoluta. Si lubet, & ita commodum est, est necessitas secundùm quid: sin secùs, est necessitas simpliciter. Denique Tuvissius minimè malus, utpote novæ legis Apostolus, omnibus omnia factus est, ut omnes ludos faciat.*

Disp. 1. *cap.* 6. §. 1.

Laudo sanè & gratulor Adversario non deesse eloquentiam, quâ Hæreticos exagitet, & quâ Tuvissium ad omnem auram pro commodo suo vertibilem, lepidè lacessat & sugillet. Sed cur amabo eandem animi inconstantiam circa eandem distinctionem in Calvino non advertit, lynceus Discipulo, & cœcus Magistro? Cur, inquam, manifestam in Calvino contradictionem docente divina decreta imponere & non imponere necessitatem, dissimulat, quam improperat Tuvissio? Non error est nisi quem certa voluntas, & Thomistas lacessendi studium facit; neque virum perspicacis adeò ingenij, & qui etiam in Thomistis, ea quæ non sunt, scilicet hæresum sordes, videt; inadvertentiæ accusandum puto, sed calliditatis, & non satis sinceræ fidei, quam sub illo adversantium verborum conflictu latitantem, fortè minùs cautis occultaret. Negat igitur eam se in Calvino contradictionem detexisse: quâ mente? quia si fateretur Calvinum admisisse necessitatem consequentis, non posset Thomistis cum Calvino consensionem in ea parte imponere, cùm eam consequentis necessitatem ubique Thomistæ negent. Sed quia Tuvissius distinctionem illam D. Thomæ amplectebatur, dicebatque Deum necessariò quidem cum causis necessariis, unde necessitas absoluta & consequentis dicitur; liberè verò cum liberis agere, unde modalis solùm, hypothetica, & secundùm quid, necessitas appellatur, quæ est necessitas consequentiæ, voluit pugnantem secum Tuvisium ostendere, ut à Tuvissio in Thomistas accusatio resiliret, & eadem contradictione, Divi Thomæ & Thomistarum doctrinam involveret.

Cæterùm eadem atte ac figurâ, quâ D. Thomæ & Discipulorum ejus doctrinam, ut sibi contradicentem traducere molitus est, ejus contradictiones, & à seipso dissidia, nobis etiam liceret exprimere, illumque iisdem quæ nobis tetendit retibus implicare; nisi suprà articulo primo, multiplicem in eo dissidentium verborum & cogitationum pugnam ostendissem. Unde ad institutum redeo, & rursus dico, Calvinum scripsisse pugnantia, dum ex una parte docuit talem esse divinorum decretorum efficaciam, ut omnem voluntatis indifferentiam, ac dissentiendi potentiam excludant; & ex alia asseruit ex Dei decreto, solam necessitatem consequentiæ, & non consequentis, in actus humanos derivari: sublatâ enim voluntatis indifferentiâ, & dissentiendi potestate, relinquitur in ejus actibus necessitas consequentis & absoluta, ut ipsis etiam Novitiis & Tyronibus compertum est.

50. Sed demus etiam Adversario, & effusâ suprà verum charitate, ei concedamus, nullam in his Calvini dictis esse discordiam, nullam in eo dissidentium cogitationum pugnam; attamen celebrem hanc distinctionem necessitatis consequentiæ & consequentis, longè aliter Calvinus usurpavit ac Thomistæ; subindeque eos ejusdem distinctionis diversa intelligentia, satis superque distinguit. Thomistæ enim necessitatem consequentiæ eam esse dicunt, quâ consequens ita infallibiliter sequitur ex antecedenti, ut absolutè non sequi, & oppositum contingere possit; ut si Deus prædestinavit Petrum, infallibiliter gloriam consequetur; si vocet Paulum vocatione efficaci, infallibiliter consentiet; infallibilitas enim

enim horum effectuum, quæ ex divinæ voluntatis efficacia oritur, non tollit (in sententia Thomistarum) facultatem & potentiam ad oppositum. Calvinus verò hanc necessitatem consequentiæ appellavit, quæ ex divino decreto, seu ex divinæ voluntatis efficacia consequitur; quamvis dissentiendi, seu non operandi potentiam in voluntate non relinquat. Consequentis verò necessitatem, seu absolutam, eam tantùm esse voluit, quæ oritur ex natura rei, vel ex influxu syderum, qualem olim Stoïci & Manichæi fingebant. Neque aliena à mente Calvini hæc interpretatio existimanda est: sic enim satis apertè mentem suam declarat, loco ab Adversario allegato; & ipsa ejus verba hanc explicationem ultro offerunt, dum ait: *Interea quod statuit Deus, sic necesse est evenire, ut tamen neque præcisè, neque* SUAPTE NATURA *necessarium sit &c. unde videmus non temerè in Scholis inventas fuisse distinctiones de necessitate secundùm quid & absoluta, item consequentis & consequentiæ.* Hæc enim verba (*neque præcisè, neque suapte natura*) non obscurè significant, hunc Hæreticum, per necessitatem consequentis & absolutam, eam tantùm intellexisse, quæ oritur ex ipsa natura rei, ad bonum, vel ad malum determinatæ, qualem ponebant olim Manichæi, per necessitatem verò consequentiæ, illam quæ non ex natura rei, sed ex divino decreto dimanat, quamvis indifferentiam voluntatis, & dissentiendi potentiam absumat, qualem nec Stoïci ipsi negassent à fato relinqui.

Tres igitur sunt necessitates erroneæ, & libero arbitrio repugnantes: Stoïca scilicet, seu Fatalis, Manichæa, & Calvinistica; quæ in hoc uno omnes conveniunt, quòd quælibet illarum tam arcta est, tamque validè hominem in operando ad unum constringit, ut facere non possit oppositum illius ad quod per illas determinatur: differunt verò invicem, penes causam seu originem à qua procedunt. Stoïci enim necessitatem in fatum reducebant, quo fati nomine, seriem inevitabilem causarum naturalium, & præcipuè cœlorum influxum intelligebant. Unde hæc Stoïcorum vox (ut refert D. Thomas quæst. 6. de malo art. unico) *Talis est voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, deorumque*, id est cœlum, vel Sol, ut ibidem explicat S. Doctor. Manichæi verò necessitatem ingenitæ & naturali malitiæ animæ tribuebant, quæ ita animam hominis bonam, vel contagione inficeret, vel vi abriperet, ut non sineret nisi malum velle. Sed Calvinistæ demum necessitatem nostrorum actuum, ad causam increatam, videlicet efficax divinæ voluntatis decretum, referunt. Unde Calvinus 1. Instit. cap. 16. sect. 8. sic loquitur. *Nos etsi de verbis non litigamus, fati tamen vocabulum non recipimus: tum quia est ex eorum genere quorum prophanas novitates refugere nos Paulus docet; tum quia ejus odio conantur gravare Dei veritatem. Dogma verò falsò ac malitiosè objectatur, non enim cum Stoïcis necessitatem comminiscimur ex perpetuo causarum nexu, & implicita quadam serie, quæ in natura contineatur: sed Deum constituimus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro sua sapientia ab ultima æternitate decrevit quid facturus esset, & nunc sua potentia quod decrevit exequitur.*

52. Quare totum hunc articulum concludo eo Syllogismo cujus majorem propositionem suggerit P. Lemos apud Joannem à S. Thoma. Si Calvinus verè ac sincerè, sine dolo, & sine repugnantia ad sua principia, doceret ex divino decreto non aliam in actus humanos induci necessitatem, quàm consequentiæ, non erraret, sed verè doctrinam Catholicam teneret: At Calvinus non docet verè & sincerè, sed cum dolo & repugnantia ad sua principia, ex divino decreto, non aliam quàm consequentiæ in actus humanos induci necessitatem, ut pluribus ostensum est: Ergo Calvinus errat in materia libertatis, nec Catholicam doctrinam sequitur.

Ex quo intelliges, quàm perspecta fuerit doctrina Calvini P. Lemos, homini licèt Hispano, in Hæreticorum tamen doctrina versatissimo; & quàm verosimillimum sit quod narrat Joannes à S. Thoma, quòd cum perorasset, ita conticuit Cardinalis Perronius à quo fuerat interruptus, ut etiam annuere visus sit. Quin etiam hoc quoque addendum est, quàm incognita sit doctrina Calvini P. Annato, & quàm non solùm improbabile, sed & prorsus repugnans sit quod asserit, Calvinum libertatem indifferentiæ, ac dissentiendi motioni divinæ gratiæ potestatem abstulisse, & nihilominus non aliam quàm consequentiæ, quæ libertatem non destruit, in actus humanos induxisse necessitatem. Quàm etiam injusta sit defensorum scientiæ mediæ petitio, quia cùm aperta adeò, ac cuilibet, etiam minùs perito & tyroni, obvia Thomistarum inter & Calvini doctrinam discrimina sint, in ea præcisè dubitatione quâ petitur, sit-ne aut non sit in homine liberi arbitrij usus aliquis, adhuc ea quærunt, aut quærere simulant.

53.

Intelliges demum, quàm bellè Adversarius disp. 1. cap. 1. libri de scientia media dixerit, quòd *scientia media magnas habet opportunitates*: hominum enim sortem ac fidem domesticâ utilitate metitur; & pro varia rerum, temporum, occasionum, & utilitatum combinatione, Thomistas (quamvis antiquæ suæ doctrinæ mordicùs adhærentes, & immobili stabilitate fixos in fide) modò hæreticos, modò orthodoxos prædicat, ut causæ suæ viderit expedire.

54.

ARTICVLVS IV.

Corollaria seu illationes præcedentis doctrinæ.

55. FAcilis est veritati aditus, quò sese ab eorum manibus subducat, quibus injustè vexatur, eludatque non fugâ, sed exitu eorum conatus. Plures aliæ Thomistarum responsiones sunt, quæ cum iis quas jam satis defendimus, solo loquendi modo discrepant, & eadem facilitate à censura & impugnatione Adversarij defenduntur. Altera igitur est quam ex Joanne à S. Thoma P. Annatus refert num. 113. Calvinum scilicet errasse, eò quod posuerit decretum prædeterminans voluntatem, sed extinguendo & non servando libertatem, seu (ut alij dicunt) posuisse decretum, quò voluntas ad necessariò non ad liberè agendum impelleretur, & non differre à decreto Thomistarum, quòd non extinguit, sed causat, & fovet libertatem, nec ad necessariò, sed liberè agendum impellit. Ad idem pertinet quod ex Thomistis alij dicunt, decretum prædeterminans Calvinisticum, attingere solam substantiam nostrorum actuum, & non curare de modo libertatis: prædefinitiones verò quas docent Thomistæ, ad utrumque se extendere, nec

Universidad de Deusto
Biblioteca

sùm subſtantiam, ſed etiam modum libertatis, in noſtris actibus efficere.

56. Satis ex jam probatis hoc diſcrimen Thomiſtarum inter & Calvini ſententiam, velut corollarium conſequitur; libertas enim, ſeu modus libertatis, in Thomiſtarum ſententia, tria includit, unum ex parte intellectûs, indifferentiam ſcilicet objectivam judicij, & duo ex parte voluntatis, nempe immunitatem, tum à coactione, tum à neceſſaria determinatione ad unum: id eſt ſpontaneitatem, & actualem voluntatis indifferentiam, ſeu potentiam ad oppoſitum: Ergo idem eſt dicere, Calvinum erraſſe in eo quod poſuit decretum prædeterminans, non ſervando libertatem, vel decretum non attingens modum libertatis, ac aſſerere illum eſſe hæreticum, eò quòd actualem voluntatis indifferentiam, ſeu potentiam ad oppoſitum, in voluntate prædeterminata negaverit: in quo (ut fatetur Adverſarius locis ſuprà relatis) totius Calviniſtici erroris ſumma conſiſtit.

57. Nec verò in hoc eſt, ut ipſe putat, ineptus aliquis verborum circulus: etenim cùm à Thomiſtis quæritur, quid ſit actionem ut liberam, ſeu cum modo libertatis, prædefiniri? Reſpondent facilè, eſſe voluntatem ſic agere, vel ſic ad agendum impelli, ut ſub divina motione, non ſolùm ſpontaneitatem, ſeu immunitatem à coactione, ſed etiam actualem indifferentiam, & proximam diſſentiendi potentiam retineat & conſervet; quod tantùm à Calvino Thomiſtas ſejungit, quantùm ab errore veritas ſejuncta eſt. Certè tota potiùs Adverſarij argumentatio, inepto quodam verborum circulo & volvitur & revolvitur ſuper hæc duo falſa principia, quæ ſemper ſupponit, & nuſquam probat. Alterum; Thomiſtas ad humanorum actuum libertatem, duo tantùm requirere nempe indifferentiam judicii, & immunitatem à coactione: alterum verò, Calvinum ſolam neceſſitatem conſequentiæ, & non conſequentis, ex divinorum decretorum efficacia in actus humanos induxiſſe; quæ duo quantùm à veritate diſtent, jam ſatis probatum eſt. Unde non habet magnam vim, & in leviſſimum fumum reſolvitur ejus argumentatio, dum ſic diſcurrit num. 116. *Prædefinitio actuum eliciendorum, ſtante indifferenti ex parte intellectûs propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, juxta Thomiſtas: Sed prædefinitio Calvini eſt prædefinitio actuum, ſtante indifferenti ex parte intellectûs propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur; ille enim nullo unquam loco negavit indifferentem illam objectorum propoſitionem: Ergo prædefinitio Calvini, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, qualem docent Thomiſtæ.*

58. Huic enim argumento, quod ita à veritate deviat, ut & Major & Minor falſæ ſint, dupliciter reſpondetur. Primò itaque Majorem negant Thomiſtæ, eâ præciſione ſumptam, vt prædefinitio quæ nihil aliud, præter propoſitionem indifferentem objecti affert, ſit actuum liberorum prædefinitio, juxta Thomiſtas; millies enim dictum eſt, ad prædefinitionem actuum liberorum, ſeu cum modo libertatis, præter indifferentiam objectivam judicii, ex parte intellectûs, actualem indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam, ex parte voluntatis, juxta Thomiſtas, requiri. Cùm eam igitur Calvinus ſuprà relatus, non ſolùm ut inutilem repudiet, ſed etiam ut monſtrum deteſtetur; manifeſtum eſt Calvinum Thomiſticam actuum liberorum prædefinitionem minimè admiſiſſe.

Sed præterea Majori propoſitioni falſæ, etiam 59.
Minor propoſitio ut rectè cohæreant, falſa ſubjicitur. Negatâ itaque Majori, iterum Minorem nego. Calvinus enim (ut ſuprà art. 2. oſtendimus) negavit in homine moto per gratiam indifferentiam objectivam judicii; & quamvis eam expreſsè & formaliter non negaſſet, illam tamen ſuſtulit implicitè, virtualiter, & in actu exercito, eo ipſo quòd docuit, voluntatem à Deo moveri ſolùm ſpontaneè, & non liberè, ſicut bruta incitantur ad pabulum, vel ſicut equus movetur à ſeſſore: ſublatâ enim voluntatis indifferentiâ, arguitivè, & per locum extrinſecum, indifferentia objectiva judicii tollitur; cùm repugnet in intellectu eſſe indifferentiam objectivam judicii, & in voluntate ſolam ſpontaneitatem, ſeu determinationem ad unum per modum naturæ, ut ſuprà oſtenſum eſt. An verò non potuerit Calvinus contra rationem errare, qui erravit contra fidem? Duplici errore, ut ſæpiùs diximus, & malus Philoſophus, & pejor Hæreticus peccavit. Contra fidem, negando in voluntate libertatis indifferentiam. Contra rationem, dum admittens in intellectu indifferentiam judicii, indifferentiam quæ neceſſariò ſequitur in voluntate negavit.

Conſequitur iterum ex dictis, Calvinum craſsâ 60.
& apertâ contradictione ſemetipſum implicaſſe, & à principiis poſitis receſſiſſe, dum docuit lib. 3. Inſtit. cap. 23. Deum prævidiſſe, lapſum Adami, quia decreto ſuo ſic ordinarat, illumque non modo primi hominis caſum prævidiſſe, ſed & arbitrio quoque ſuo id diſpenſaſſe. Quâ enim ratione hoc cohæreat cum eo principio quod aliàs toties ſtatuit, nulla fuiſſe in ſtatu innocentiæ efficacia decreta? Etenim ſi nulla pro eo ſtatu decreta efficacia fuerint, non potuit in aliquo decreto caſum Adami diſpenſaſſe, hoc enim decretum eſſet efficax. Quod ſi decreto efficaci Adami lapſum diſpenſavit: Ergo pro eo ſtatu decreta efficacia ſunt. Sanè non componeret Calvinus hæc duo principia, licèt ad excogitandam concordiam, totius orbis ingenia vocaret. At verò quòd negaverit Calvinus pro ſtatu innocentiæ decreta efficacia, notiſſimum eſt, & multis oſtendit P. Dechamps, noviſſimus Societatis ſcriptor, lib. 1. de Hæreſi Ianſeniana cap. 3. ubi notat Calvinum plus vicies negaſſe auxilia efficacia (quæ decretorum efficacium executiones ſunt) in ſtatu innocentiæ; voluitque (quod Auguſtini eſſe putavit) Adamum in eo ſtatu habuiſſe ſolùm auxilium ſine quo non, ſeu purè ſufficiens, ſubditum ejus libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum: nos autem in ſtatu naturæ lapſæ recipere ex meritis Chriſti adjutorium quò, ſive efficax, quod neceſſitate voluntatem ad agendum, omnemque ejus indifferentiam ac diſſentiendi potentiam abſorbet. Imò hoc uno ferè argumento, Tridentini decretum quò ſtatuitur hominem prævenienti gratiæ diſſentire poſſe, ſi velit, oppugnat.

Rectè igitur P. Lemos (referente Ioanne à S. 61.
Thoma) Cardinali Perronio in Congregatione de auxiliis reſpondit, quòd *Calvinus aliter locutus eſt de Adam ante peccatum, & aliter de homine poſt peccatum. De Adam enim ante peccatum dixit habuiſſe libertatem, nec Deum determinaſſe quid eſſet acturus* &c. Hæc enim eſt apertiſſima Calvini doctrina libro 2. Inſtit. cap. 3. ubi ait: *Voluntatem movet Deus, non qualiter multis ſæculis traditum eſt & creditum, ut noſtræ poſtea ſit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari. Talem fuiſſe hominis adhuc ſtantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare, ſed cùm ſuo exemplo docuerit, quàm miſerum ſit liberum arbitrium, niſi Deus in nobis velit & poſſit; quid fiet nobis, ſi ad eum modulum ſuam gratiam nobis impertitur.* Quare immeritò reſponſionem P. Lemos reprehendit & 5. 2. nu. 102.
ſugillat P. Annatus, & virum ſapientiſſimum, quem ſcholaſticarum quæſtionum nihil latebat, *in doctrina Calvini peregrinum* dicit, utpotè *Hominem Hiſpanum, qui ætatem contriverat in umbra ſcholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio.* Imò certè Jeſuita Gallus, inter ipſos Hæreticos degens, & hoc Calvinianæ doctrinæ principium ignorans, Hiſpano Dominicano ceſſit, & laudem omnem detectæ hæreſis reliquit viro, *qui in umbra Scholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio*, hæreſis tamen omne venenum detexit.

cap. 1. libri de ſcientia media. Sanè non poſſet eſſe iniquior Catholicorum conditio, quàm ut Hæreticos, qui fidem omnem & æquitatem abjecerunt, judices haberent.

Secundò, ſi hoc Molinæi teſtimonium vim ali- 64.
quam habeat non minùs Adverſariis quàm Thomiſtis negotium faceſſet. Nam Arminiani non ſolùm rejiciunt prædefinitiones abſolutas, & à præviſione ſcientiæ mediæ independentes, ſed etiam prædeſtinationem gratuitam, & præſcientiam meritorum antecedentem. Ergo ſi quidquid Arminiani docent in materia de gratia & prædeſtinatione, ad Papiſmum pertineat, & oppoſitum ejus ad Calviniſmum, illud etiam conſequitur, doctrinam de gratuita prædeſtinatorum electione, ad non Papiſmum, ſeu ad Calviniſmum pertinere: quod quàm temerarium eſſet aſſerere, facilè Adverſarius advertet ex his quæ de prædeſtinatione gratuita Bellarminus dixit lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 11. *Hæc*, inquit, *ſententia, non quorumvis Doctorum opinio, ſed fides Eccleſiæ Catholicæ dici debet.* Tum etiam, quia ipſemet Adverſarius ſuprà pagina 512. editionis Toloſanæ, Scripturis, Auguſtino, & aliis probatioribus Theologis, hanc ſententiam conformiorem eſſe fatetur. Tum denique, quia Suarez, Bellarminus, Toletus, Ruizius, Salmeronius, Maldonatus, aliique celebriores Societatis Theologi, ei adhæsrent. Vnde ſi illa ad non Papiſmum, ſeu Calviniſmum pertineret, ſequeretur Doctrinam Societatis, cum non Papiſmo, ſeu Calviniſmo converti.

Tertiò, ut veriſſimam ſolutionem ſubjungam, 65.
dupliciter poteſt aliqua ſententia dici pertinere ad Papiſmum. Primò quia à Summo Pontifice, tanquam de fide certa ſancita ac definita eſt. Secundò, quia ab illo & Romana Eccleſia toleratur, aut permittitur. Si Papiſmus primo modo ſumatur, neutra opinio vel affirmans vel negans ſcientiam mediam, aut prædefinitiones abſolutas & efficaces, poteſt dici ad Papiſmum pertinere, cùm neutram tanquam de fide tenendam, Romanus Pontifex definierit. Si verò Papiſmus ſecundo modo ſumatur, utraque ſententia & affirmans & negans, ad Papiſmum pertinet, quia Summus Pontifex utramque approbat & permittit, ac diſputationi Theologorum relinquit. Dicimus igitur, etiam ſalvâ Adverſariorum pace, Papiſmum totum intra Ieſuitarum Scholam minimè concludi, ſed etiam ad Papiſmum pertinere, ſeu ab Eccleſia Romana, Pontificibuſque, D. Thomæ & Thomiſtarum doctrinam probari; neque Arminianos dumtaxat, quibus jam novus Moliniſtarum titulus acceſſit, ſed & Thomiſtas, & quotquot Catholici ſunt, Calvino repugnare.

Sed demum, ſi quid authoritati tribuendum eſt 66.
perditæ fidei homini, & hæretico, Virum Religioſum, integræque fidei oppono, ut conſtet Arminianos, non Papiſmum interpolaſſe, ut falsò Molinæus ſcripſit, ſed Semipelagianiſmum reſtituiſſe. Teſtem adduco Patrem Franciſcum à S. Auguſtino Macedo, Franciſcanum Obſervantem, Magiſtrum Artium, & Sacræ Theologiæ Profeſſorem, nec non Sereniſſimi Luſitaniæ Regis Hiſtoriographum Latinum: hic enim in libro cui titulus eſt, *Mens divinitùs inſpirata Sanctiſſimo Patri Domino noſtro Innocentio X. ſuper quinque propoſitiones Ianſenii*, quem Londini edidit inter ipſos, ut ait, tum rigidos Calviniſtas, tum Arminianos, & Socinianos degens, quæſt. unica art. 1. teſtatur Arminianos & Socinianos, in materia de gratia & prædeſtinatione, Semipela-

ARTICULUS V.

Reſponſio ad teſtimonia Calviniſtarum ab Adverſario objecta.

62. QUid non in deſperatæ cauſæ patrocinium tentavit Adverſarius, cœlo terrâque evocatis copiis in nos inſurgens? Infelici glutine Patribus Hæreticos, Orthodoxis molles, rigidoſque Calviniſtas attexuit; illudque furentis Deæ, cum Poëta, exclamaſſe dixeris,

Flectere ſi nequeo ſuperos, Acheronta movebo.

Verùm inter extremos æſtuantis animi impetus moderatior Juno: ab Jove ſiquidem initium belli auſpicatur, advocatque primò in patrocinium ſuum cœleſte numen; nec niſi ſubtracto hoc juvamine, interpellat Acherontem. Acheronti primas detuliſſe videtur Adverſarius: nam Molinæum, Ameſium, Tvviſſium, ſimileſque ultimæ pravitatis Novatores, & inferni ſatellites ac miniſtros, ſupplex ſibi pugnæ in Thomiſtas patronos primò aſciſcit; nec niſi negato aut evacuato futili hoc auxilio, cœlos pulſat, vocatque ultimos deſperatæ cauſæ ſuæ protectores, licèt invitos, Vvaldenſem, Bellarminum, Perronium, Sotum, viros inclitæ fidei, conſummatæque ſapientiæ, nulloque jure Hæreticis non dico poſtponendos, ſed nec componendos, maximè à viro Catholico & Religioſo.

Objicit ergo primò judicium Petri Molinæi, qui in Anatome Arminianiſmi, dum explicat quinam ſint illi Pontificii, qui ſuæ, hoc eſt Calvini doctrinæ, repugnant, eos eſſe dicit *qui Pelagianiſmum ita interpolarunt, ſicut Arminiani Papiſmum.* Vnde cùm Arminiani in materia de gratia & prædeſtinatione, Molinæ & Ieſuitarum doctrinam ſequantur, concludit Adverſarius: *Quis non videt Papiſmum, hoc eſt non Calviniſmum, converti cum doctrina Ieſuitarum?* ſubindéque Thomiſtarum doctrinam adverſam, ad non Papiſmum, ſeu Calviniſmum pertinere.

63. Verùm non habet magnum pondus ab Hæretici authoritate petita argumentatio: quid enim ſi reſpondeam, *nuſquam tutò credi iis hominibus, qui Deo credere noluerunt.* Agnoſcat hæc verba, & probabit forſitan Adverſarius quæ ſcripſit diſp. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gianos esse: *Arminiani* (inquit) *& Sociniani, qui quòd* SEMIPELAGIANI SUNT, *plures damnari volebant Iansenij propositiones.* Et art. 5. circa quartam propositionem Jansenij, distinguit inter Semipelagianos puros & mixtos, & docet quòd primi semen fidei & bonæ voluntatis in nuda natura ex integro ponebant; alij verò naturæ gratiam adjungebant, sed eam talem esse dicebant, ut subjecta arbitrio, ab ea penderet; idque probat pluribus argumentis, quorum quartum sumitur *ab eorum* (inquit) *exemplo, qui hodie Semipelagianissimum profitentur, partimque cum-Pelagianis in nudis naturæ actibus (cujusmodi sunt Sociniani) partim in natura adjuta solâ communi & indifferenti gratiâ (quales sunt Arminiani) initium meriti ponunt, ac utrique suam iisdem rationibus tuentur sententiam, quibus olim Semipelagiani mixti & puri tuebantur.... Doceant ergo nos* NOVI SEMIPELAGIANI, *quid de antiquis illis sentiendum sit.* Et infrà: *Cùm duo sint errores extremi circa gratiam, unus qui eam necessitantem & irresistibilem, ut aiunt, facit, in quo est Lutherus, & Calvinus, & Asseclæ, qui Manichæismum invexerunt. Alter qui eam facit pedissequam, & servam voluntatis (vertibilem appellant) qui est Socinij, Arminij, & Remonstrantium, à quibus est* SEMIPELAGIANISMUS RESTITUTUS.

67. Patet ergo ex hujus Authoris testimonio, cui fidem adhibere æquissimum est, utpote viro religioso, & docto, inter Thomistas & Jesuitas constituto, ac neutrius partibus, ut inquit, astricto, & qui Iansenij doctrinæ minimè adhæreat, sed eam toto hoc libro impugnet. Patet, inquam, Arminianos, non Papismum (ut ait Molinæus) sed Semipelagianismum interpolasse, eosque, *Leopardos & Pelagi-Calvinistas*, posse meritò nuncupari. Unde mirum est, tantoperè Adversarium & sibi & suæ Scholæ gratulari, quòd defensoribus scientiæ mediæ novi illi Semipelagiani sese adjunxerint, & degeneres illæ vespæ, apum examinibus se ultro miscuerint. Meminisse debuerat eorum quæ scripserat disp. 1. c. 1. libri citati: *Cùm in omni fœderum genere, fides Hæreticorum meritò suspicanda sit, neque unquam tutò credatur iis hominibus qui Deo credere nolnerunt; in hoc certò bello Theologorum, adeò sunt periculosa eorum auxilia, nihil ut metuendum sit magis, quàm ne cum illis, vel causæ communione, vel armorum societate conjunctus esse videare.*

68. Objicit secundò Adversarius: Amesium Calvinismi conscium, ac professorem, fateri verissimam esse Alvaris sententiam, quâ homo ita liber esse defenditur, ut dissentiendi tantùm potentia stare dicatur cum auxilio quò ad consentiendum movetur, ex eoque validissimam, ut putat, argumentationem, quâ Thomistas impetat, conficit. Sic igitur arguit: *Calvinus & Calvinistæ rigidi, in modo libertatis quem servat liberum arbitrium, motum & excitatum divinâ gratiâ, dissentiunt à Tridentino: Amesius est Calvinista rigidus, in hac controversia de gratia & libero arbitrio, & adhæret Calvino: Ergo Amesius in prædicto libertatis modo dissentit à Tridentino. Minor* (subdit Adversarius) *tantùm egere videtur probatione, sed re verâ non eget, scripsit enim Amesius post schisma Arminianorum, qui à Calvino recesserunt in hac controversia, & ita scripsit, ut eos impugnet, nec quidquam occurrit in ejus scriptis, unde colligi possit displicuisse illi Calvini sententiam.*

Iterum verò ita ratiocinari licet. Modus ille libertatis quem admittit Amesius tanquam verissimum, pertinere videtur ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini, ut probatum est: Modus ille quem admittit, ut ipse quidem fatetur, est acceptus à Didaco Alvare: Ergo ipsius judicio, modus Didaci Alvarez pertinere videtur ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini.

69. Miror hîc Adversarij artem, qui hoc quod potissimùm probandum erat, cùm efficax probatio deesset, ita certum supposuit, & ita velut in transitu libavit, ut nec etiam probatione egere dixerit, Amesium in materia de gratia & libertate, rigidiorem fuisse Calvinistam. Ego contra Amesium, hac in parte, à Calvino defeciisse contendo, & plura in ejus scriptis reperiri, quæ manifestissimè convincant, & Calvini & rigidiorum Calvinistarum ipsi displicuisse sententiam. Etenim, ut jam & multis & sæpiùs probatum est, hæc præcipua sunt in materia de gratia & libertate, Calvinisticæ doctrinæ capita, ut facilè etiam mecum Adversarius consentiet,

Solâ spontaneitate, seu immunitate à coactione, libertatem perfici.

Omnem gratiam quæ homini in statu naturæ lapsæ tribuitur, esse irresistibilem.

Gratiâ efficaci libertatem penitùs destrui.

Eos qui per talem gratiam ad bonum supernaturale non moventur, carere omni ad actus supernaturales eliciendos potentiâ.

In salutis negotio voluntatem humanam Deo non cooperari.

Hæc verò indubitata Calvini principia, ita expressè Amesius rejicit Tomo 4. Bellarmini enervàti, ut ad convincendum, hominem solùm qui oculos habeat, desiderare debeam.

70. In primis enim lib. 4. cap. 1. num. 2. hanc positionem seu Thesim Bellarmini approbat: *Ad arbitrium liberum constituendum, omnino requiritur libertas à necessitate, neque sufficit libertas à coactione.* Et subdit: *Per calumniam tribuitur nostris, quòd libertatem statuant à coactione tantùm; supponunt enim semper qui illâ phrasi utuntur, libertatem voluntatis à necessitate naturalis determinationis ad unum.* Et infrà: *Nos concedimus liberum arbitrium, quando agit, liberum esse ab omni necessitate.* Et cap. 3. num. 3. *Non negamus voluntatem habere dominium sui actûs, sed dominium illud subjectum & subordinatum esse dicimus primo & absoluto dominio Dei.*

71. Secundò idem Amesius lib. 3. cap. 2. num. 1. agnoseit in statu naturæ lapsæ gratiam interiorem cui de facto resistitur, & potentiam aut facultatem faciendi bonum supernaturale, in his qui actu per gratiam efficacem non moventur. Ait enim: *Apud nos, non omnes illi qui à Deo moventur, necessariò bene agunt; novimus enim multos tam externè quàm internè moveri ad bene agendum, qui tamen motionibus illis resistunt.* Additque ibidem: *Apud nos etiam qui non moventur ad hoc aut illud bonum, sæpe tamen potentiam aut facultatem habent faciendi bonum quod non faciunt.*

72. Tertiò ibidem cap. 3. num. 4. docet libertatem non tolli, sed perfici per gratiam efficacem, probatque ibidem doctrinam Alvaris disp. 18. dicentis: *Per efficaciam præoperantis gratiæ non destruitur, sed potius roboratur & perficitur nostri arbitrij libertas. Prædeterminat Deus voluntatem ad alteram*

alteram partem, non ex necessitate, sed juxta propriam naturam ipsius voluntatis, efficit ut voluntas liberè, sed infallibiliter semetipsam determinet ad alteram partem. Et libro 4. cap. 3. *libertatem non tolli dicimus per gratiam, sed perfici.*

73. Quartò, idem Amesius libro 4. cap. 3. num. 6. ab illo errore Calvini & rigidiorum Calvinistarum, quò asserunt voluntatem in negotio salutis liberè Deo non cooperari, manifestè recedit: docet enim quòd *Deus facit bona nostra opera, ut causa simpliciter principalis: homo ut causa subordinata, & subdita virtuti & gratiæ Dei.*

74. Denique, sensum compositum & divisum intelligit & explicat eodem planè modo quò Thomistæ, non verò sicut rigidi Calvinistæ, ut videri potest libro 4. cap. 3. num. 1. & 8.

75. Nullum ergo superesse dubium potest, Amesio displicuisse Calvini & rigidiorum Culvinistarum in materia de gratia & libertate doctrinam, illumque feliciùs à Calvino recessisse, quàm Arminium: iste enim ita Calvinismum deseruit, ut Semipelagianismum interpolarit, ut suprà ostensum est: ille verò à Calviniana, ad Augustinianam & Thomisticam de gratia efficaci doctrinam transivit, ut ex locis jam inductis patet. Unde in forma ad primum Adversarii argumentum, ita breviter, & unico verbo respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem. Amesius est Calvinista rigidus, & adhæret Calvino, in materia de gratia & libero arbitrio, nego Minorem. In aliis quæstionibus & controversiis, transeat Minor, & nego Consequentiam.

76. Ad secundum, nego Majorem, nam tantùm abest quòd modus ille libertatis quem ex Alvare docet Amesius (quò nimirum voluntas ita sequitur Deum moventem, ut sequi non possit: seu quò potentia ad non operandum, stat simul in eodem subjecto cum gratia & auxilio quod ad operandum requiritur) pertineat ad Calvinismum, & menti Tridentini repugnet: quin potiùs contendo, illum esse Catholicum, & Orthodoxum, ac menti Tridentini consonum. Nec potest Adversarius id negare, nisi seipsum abneget, sibique apertissimè contradicat: ait enim libro 4. contra Bajanos cap. 8. §. 7. num. 4. *Lutherus & Calvinus, & eorum sequaces, ideò sunt hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale postulat Tridentinum, nempe quod excitatum à Deo per gratiam efficacem, possit nihilominus dissentire.* Et infrà: *Consequens ergo est, ut dicamus proximam dissentiendi potentiam, & à Tridentino sancitam, & ab hæreticis hæreticè negatam.* Idem asserit in responsione ad 17. litteram Montaltij, his verbis, quæ supra art. 1. retulimus: *Catholici Doctores inter se consentiunt, gratiam per se efficacem ita regere voluntatem, ut vim & potestatem resistendi ei non adimat; ita ut hæc duo inter se componantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas; nec dubitant quin hîc sit verus Concilij Tridentini sensus, in istis verbis, potest dissentire si velit.* Quâ ergo fide, quâ sinceritate hîc asserit, libertatis modum quem Amesius accepit ab Alvare (quò scilicet voluntas ita sequitur Deum moventem; ut sequi non possit) pertinere ad Calvinismum, & Tridentino repugnare? Certè ad illum verba illa Prosperi ad Collatorem, meritò dirigere possumus: *Quoquo versum te conferas, à temetipso & vinciris & vinceris.*

77. Objicit tertiò: Tvvissius in libro quem adversus scientiam mediam edidit, ait suam sententiam de gratia & libero arbitrio ruere, si doctrina de scientia media, sarta tectaque conservetur, illâ verò profligatâ, inconcussam perstare: Sed Tvvissius loquitur tunc ut Calvini Discipulus, & quidem Magistro suo impensè addictus, inquit disp. 1. c. 1. num. 5. Ergo Calvini sententia ruit, si doctrina de scientia media sarta tectaque conservetur, & inconcussa stat, si illa profligetur, & tollatur de medio. Adeo sibi eâ ratiocinatione gratulatur P. Annatus, ut ibidem num. 13. dicat, quòd *hæc digna est quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus persuasio: Profligatâ scientiâ mediâ, Calvini sententiam de gratia & libero arbitrio inconcussam perstare.*

78. At hæc facilè diffluntur, negando Minorem, quòd scilicet Tvvissius ibi loquatur ut Calvini Discipulus, & Magistro suo impensè addictus: Tum quia toto illo libro vix meminit Calvini: Tum etiam, quia Tvvissius, sicut & Amesius, à Calvino & rigidioribus Calvinistis, in materia de gratia & libero arbitrio recessit, nostræ enim libertatis concordiam, cum auxilio gratiæ, cum scientia divina, & decretis efficacibus, toto illo opere repetit ab omnipotentissima virtute, quâ Deus res facit, eo quo placet modo, liberè, necessariò, aut contingenter: Calvinus verò, & rigidi Calvinistæ, ejusmodi concordiam non curant, imò docent decreta & auxilia divina, ratione suæ efficaciæ, omnem voluntatis indifferentiam, ac dissentiendi potentiam consumere, ut suprà ostendimus.

79. Addo quòd Tvvissius ibidem, non tam Calvini, quàm Scoti Discipulum se profitetur, aitque Scoti subtilitatem sibi placere, & hac de scientia Dei tractatione, Divo Thomæ anteponere, eumque velut ducem & magistrum sequi; unde si quæ ex Tvvissij consortio noxa timeatur, in Scotum & ejus Discipulos, potiùs quàm in Thomistas casura est. Quæ omnia Adversarius mirâ arte & calliditate dissimulavit, ut in Thomistas vehementiùs invehi posset.

80. Sed quidquid sit de mente & doctrina Tvvissij, dico sententiam negantem scientiam mediam, magis repugnare errori Calvini, magisque esse idoneam ad illum confutandum, quàm sententiam affirmantem, & admittentem in Deo scientiam mediam, quod hoc syllogismo evinco. Illa sententia quæ negat & destruit principium in quo tota Calvini de gratia & libero arbitrio hæresis fundatur, magis repugnat errori Calvini, magisque idonea est ad illum confutandum, quàm quæ tale principium admittit, statuit, & confirmat: At sententia negans scientiam mediam, præcipuum Calviniani erroris principium & fundamentum negat, convellit, ac destruit: è contra verò sententia affirmans, illud concedit, statuit, & confirmat: Ergo sententia negans scientiam mediam, magis repugnat errori Calvini, magisque apta & idonea est ad illum confutandum & evertendum, quàm sententia affirmans, & admittens in Deo talem scientiam. Major videtur manifesta, Minor verò in qua est difficultas, sic ostenditur. Primum Lutheranæ & Calvinianæ hæresis principium, illud est: *Arbitrii nostri libertas, cum decretis & auxiliis ex se & ab intrinseco efficacibus stare non potest*: Ex hoc enim principio tam Lutherus quàm Calvinus suam hæresim de libertatis excidio deduxerunt; sic enim discurrebant. Secundùm Scripturam, & SS. Patres, præsertim Augustinum, datur gratia ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

se & ab intrinseco efficax, liberum hominis arbitrium præveniens, & ad volendum ac operandum prædeterminans voluntatem: *Neque enim* (inquit Calvinus) *secùs accipi sententia Christi potest, omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me, quàm ut efficacem à seipsa Dei gratiam doceat, quemadmodum & Augustinus ostendit.* Ergo libertatis indifferentia nulla est, & sola spontaneitas, seu immunitas à coactione, in voluntate mota & excitata divino auxilio relinquitur. Unde ibidem subdit: *Medium quem Sophistæ imaginantur motum, cui obsequi, vel quem repellere liberum sit, apertè excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia,* Impegit in eundem scopulum Lutherus, & ex eodem principio totam de libertatis excidio doctrinam deduxit. Sic enim in libro de servo arbitrio, post medium, & eversæ mentis Philosophus, & perfrictæ frontis hæreticus, perversè discurrit: *Gratia* (inquit) *prædicatur: Ergo liberum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ commendatur: Ergo liberum arbitrium destruitur.* Et iterum: *Quotquot sunt loca in Scripturis divinis, quæ meminerunt auxilij, tot sunt quæ tollunt liberum arbitrium.* Tandemque sic concludit: *Hæc est sanè collectio & rata consequentia, quam nec inferorum portæ subvertent.* Constat igitur Calvinum & Lutherum, suos ex eo principio errores deduxisse, atque hoc primum fundamentum jecisse: *Arbitrij nostri libertas, cum decretis & auxiliis ex se & ab intrinseco efficacibus stare non potest.* Atqui hoc etiam principium scientiæ mediæ defensores admittunt, objiciuntque toties Thomistis, nullâ ratione cum iis decretis & auxiliis ab intrinseco efficacibus, posse libertatem conciliari, sed eam efficaciam, esse & libertatis humanæ ruinam, ipsique ultimum vulnus inflictum: è contra verò Thomistæ, principium illud, ut falsum, & erroneum rejiciunt, & rectè conciliari putant eam efficaciam gratiæ cum libertate indifferentiæ; imò divinæ voluntatis efficaciam, primam totius libertatis & contingentiæ radicem agnoscunt: siquidem ut profundè Angelicus Præceptor 1. p. quæst. 19. art. 8. ad 2. discurrit: *Ex hoc ipso quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quòd non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter vel necessariò quæ sic fieri vult.* Igitur sicut qui fundamentum alicujus domûs evertit, vel radicem arboris evellit, statim totam domum, & arborem destruit. Ita quoque Thomistæ, perversum illud Lutheranæ & Calvinianæ hæresis fundamentum evertentes, & ad radicem hujus arboris securim adhibentes, hunc errorem radicitùs tollunt, & funditùs evertunt. Unde nobis illud Adversarij potiori jure usurpare licet: *Hæc digna est quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus persuasio, profligata doctrina Thomisticâ, Lutheri & Calvini sententiam de gratia & libero arbitrio inconcussam perstare.*

Lib. 2. instit. cap. 3.

81. Objicit quartò Adversarius testimonium Theophili Bracheti, vulgò Milleterij, qui in libro quem inscripsit, *Christianæ concordiæ inter Catholicos & Evangelicos instituendæ consilium*, dum tractat de prædestinatione, deque fidei per Christi gratiam dono, discrepantes Authorum sententias, in hunc modum repræsentat. *Singularem nec eam communem internæ gratiæ vim, apud eos qui convertuntur à Deo adhibitam, astruunt nonnulli ex Catholicis, cum Evangelicorum plerisque, qui ab Ecclesia Romana secessionem passi sunt. Quamquam hac quidem in parte, Sedis Romanæ sententia prisca, necdum immutata, B. Augustini definitiones amplexa, singularis gratiæ defensionem retinere videatur. Communem verò paremque gratiam cum iis communicari, apud quos dispar interdum sequitur eventus, contendunt plerique omnes Catholici, & Evangelicorum jam non pauci, partim ex iis qui in Germania Lutherum Magistrum deferentes, ad communem Catholicorum sententiam redierunt; partim ex iis qui in Belgio, Arminium Doctorem sequuti, Remonstrantes dicti, eidem sententiæ adstipulantur, eamque tuentur mordicùs. In quibus verbis* (subdit Adversarius) *non est difficile conjicere, qui sint nonnulli illi Catholici, qui singularem illam gratiam, cum Calvinistis rigidioribus asserunt, significat enim Thomistas &c.*

82. Respondeo Authorem illum hæc scripsisse, dum adhuc caligine involutus esset, nec satis Catholicorum calleret sententias: necdum enim noverat, præter Dominicanos, omnes Patres excalceatos Carmelitas, & à Mercede Redemptorum, Academias Lovaniensem & Duacensem, ex Clericis Regularibus, Patres Oratorij, Barnabitas, Patres doctrinæ Christianæ, aliosque plures, Augustinianos esse, & gratiæ per se efficacis defensores acerrimos. Ignorabat etiam, Arminianos, & Socinianos, ità à Luthero & Calvino recessisse, ut ad Pelagium & Faustum Regiensem accesserint, & Semipelagianissimum interpolarint, ut suprà ex Francisco à S. Augustino Macedo demonstravimus. Illud magis videtur ex caligine profectum, quod Concilij Tridentini emendationem tentaverit, quasi ejus decretum cum gratia Augustiniana non admodum consentiat, & verba ista, *per voluntariam receptionem gratiæ & donorum*; sicut & ista, *juxta cujusque dispositionem & cooperationem*, ex Tridentini canonibus & decretis delenda dixerit. Sed quid hæc ad Thomistas? Quis illorum negat, hominem voluntariè gratiam, & alia Spiritûs Sancti dona recipere, atque ad illa se disponere, eique cooperari? Si quid in Milleterio dignum laude sit, illud est, quòd gratiæ efficacis Augustinianæ, seclusâ scientiâ mediâ, semper fuerit vindex acerrimus, quod ab eodem, sui ipsius teste locupletissimo, in colloquiis familiaribus apud Fontem Bellaquensem habitis, ipse sæpiùs accepi. Nec ipsum adhuc in caligine positum latere potuit Augustini mens, sed verbis illis suprà relatis, apertè indicavit: *Sedis Romanæ sententiam priscam, necdum immutatam, B. Augustini definitiones amplexam, singularis gratiæ defensionem retinere.*

83. Antequam hunc articulum concludam, ut argumentum quod ex Arminianorum accessu ad defensores scientiæ mediæ, & Tuvissij ac Amesij cum Thomistis consensu, in rejicienda scientia media, & gratia per se efficaci amplectenda, sæpe repetit & inculcat Adversarius, confringatur & convellatur penitùs, placet hîc subnectere, & transcribere egregium P. Baronij discursum, quem habet libro sæpè à me citato & laudato, de libertate humana & gratia divina. *Certum est* (inquit) *Calvinistarum sectam in tres, Gommaristarum, Arminiensium, & Dordrethani Conciliabuli divisam Sectas, primam & postremam ad causæ suæ præsidium Thomistas; Arminiensium alteram, scientiæ mediæ patronos advocare. Quos verò ex his Calvinismi assertoribus, putat Adversarius ab Ecclesiæ Catholicæ sensu longiùs abesse? Non dubito quin Gommaristas cum Dordrethanis, in Arminien-*

Disp. 2. sect. 3. art. 1. §. 1.

sium gratiam pronuntiet. Sed quis non videat, judicium istud non carere gravi & justâ gratiæ & odii suspicione, quòd Gommaristæ cum Dordrethanis in Thomistas proniores, ad decreta confugiant; Arminienses decretis infensi, uno scientiæ mediæ præsidio se tutentur?

84. *Quid ad ista dicent Catholici, à partium studio remotiores? Eodem loco reponent Arminienses cum Gommaristis; & inde, vel nihil mali Thomistis creari, ex Dordrethanorum in illos inclinatione; vel par periculum & damnum ascisci dicent Recentioribus, ex Arminiensium in illos studio & affectu. Quare vel deferenda est hæc in Thomistas accusatio, ex Gommaristarum consensu, ficto aut vero; vel subeunda est similis ex Arminiensium in illos consensione.*

85. *Nodum istum exolvi velim, salvâ æquitate, neque ex præjudiciis propriæ sententiæ; Arminienses Catholicos pronunciari, quia sibi concordes sunt, nec damnari Gommaristas quasi hæreticos, quòd ad Thomistarum videantur partes accedere. Si contendas ita pronuntiandum, quòd Tvvissius, Molinæus, Amesius, ex Thomistis arripiant argumenta in Adversarios; ego huic judicio intercedam, aut diversum feram, quòd Jacobus Arminius, & illius asseclæ Perchinsius, Arnoldus, Vossius, Grossius, Molinam laudent, Pennotum diu noctuque legant, Suarem sibi in Magistrum & Patronum asciscant; quòd scientia media sit illis loco clypei & teli, quâ Adversarios depellant & lacessant. Si dicas Arminienses non longè esse à regno Dei, & inde putes tuæ sensa commendari, quòd minùs ab illis factio Arminiensis abhorreat; idem de Gommaristarum in Thomistas propensione, præjudicium pro nostra sententia arripiam. Igitur hic æquo Marte æternum certabimus, nisi aliunde probes Arminienses Calvinistas, æquitate causæ Adversariis esse superiores. Sed hoc non evinces, nisi adjungas vos longiùs quàm Thomistas ab errore abesse; quod unum nostræ controversiæ caput est, hactenus non probatum, neque illâ consensione hæreticorum unquam evincendum. Nonne præstaret hîc votum pacis præferre, quàm æternæ discordiæ semina serere & fovere? Per me non stabit, quin perpetuam pacem ineamus, in commune Ecclesiæ Catholicæ bonum, cum aliqua causæ nostræ noxa, compensanda utilitate religionis. Ego sanè nihil dubito polliceri, meo, omniumque Thomistarum nomine, Arminienses pro Catholicis nos habituros, si aliis erroribus abdicatis, ad Ecclesiam redeant, quamvis ad partes Molinæ de gratia, prædestinatione, & libero arbitrio accedant. Sed à vobis exigo simile studium pacis, nec vobis hæretici sint Amesius, & Molinæus, quamdiu de gratia, prædestinatione, & libero arbitrio, cum D. Thoma, Alvaresio, aliisque Thomistis, idem loqui & sentire visi fuerint; neque hoc nomine, si cæteros errores ejurent, ab Ecclesia exclusos velitis. Has utrinque conditiones pacis acceptas habeamus, nec nimio præjudicatarum opinionum amore, incendium, quo à multis annis flagrat Ecclesia Catholica, moremur, extinguere, vel augeamus. Per me non stabit, quin à mutuis accusationibus, in Religionis Catholicæ pernitiem, & Hæreticorum scandalum, abstineamus; nec Arminienses nos depellemus, quòd scientiâ media putent iter sibi munire ad avitam Ecclesiæ fidem, dummodo vos eodem animo excipiatis Gommaristas, & Dordrethanos, si à suis erroribus patiantur decretis Scholæ Thomisticæ, se ad fidem Catholicam trahi. Certè à nullis tam æquum pacis ineundæ medium rejici potest, nisi ab iis, apud quos præjudicatarum opinionum amor, adversùs antiquæ traditionis, & tranquillitatis Ecclesiæ studium invaluit.*

ARTICULUS VI.

Quæ ex Catholicorum testimoniis Adversarius objicit, breviter diluuntur.

86. VAlidius argumentum objici Thomistis videtur, ab iis Authoribus petitum, quorum pietas & religio recusare authoritatem vetat. Objicit itaque in primis Adversarius quòd antequam nasceretur Calvinus, Thomas Vvaldensis, Carmelitarum in Anglia Provincialis, tomo 1. doctrinalis fidei, quærebatur magnos aliquos viros periculosè philosophari in admittenda necessitate agendi, quæ foret extra hominis potestatem, & penes Deum: hi autem qui alii esse possent, præter Thomistas, è quorum Schola circa illa tempora prodiit Bravardinus, is cujus doctrinam tantoperè ac tam sæpè laudat Tvvissius, sicuti jam tunc nascituris faveret Calviniistis?

87. Admodum etiam scire cupit Adversarius, quinam illi sint quos indigitat Dominicus Soto, dum dicit lib. 1. de natura & gratia, cap. 15. *Quin etiam sunt inter Catholicos, quos viva voce dogma hoc asserentes, nobisque reclamantibus, defensantes audivimus: putà quòd Deus quadam nos vi ac necessitate ad se pertrahat: ita ut in nostra conversione merè habeamus nos passivè, & receptivè, de quo idcirco Sacrosancta Synodus sessione 6. Nimirum* (subdit P. Annatus) *iidem erant sine dubio quorum meminit idem Soto capite sequenti, dum dicit: Sunt ergo inter Scholasticos, qui docent, posito concursu Dei, non esse utrumque in potestate voluntatis agere & non agere: ob idque secundò aiunt, hujusmodi concursum non connumerari inter requisita ad agendum: imò dicunt, ut sua utamur voce, concomitari actionem ipsam. Horum autem duorum, vel utrumque, nunquam intellexi, vel neutrum unquam credam. Quid autem crederet, explicuerat paulo antè, his verbis: In adultis reddenda est proxima causa, cur cùm duos æquè sit Deus paratissimus convertere, præsentissimáque utrumque misericordia aspiret, hunc trahat; illum non trahat: quæ revera reddi non potest, nisi quòd alter præbet assensum, & cooperatur, alter verò minimè.*

88. Hoc testimonium viri primarios inter Thomistas clarissimi, facit ut Adversarius credat, amore veritatis, magis quàm partium, scripsisse Bellarminum id quod legitur lib. 1. de gratia & libero arbitrio cap. 12. nempè quòd sententia quæ docet gratiam efficacem esse qualitatem Dei physicam, quæ determinat voluntatem ad volendum & eligendum bonum, videtur aut esse omnino eadem cum errore Calvini & Lutheri, aut parùm ab illis differre.

89. Idem sensisse Cardinalem Perronium probat ex Authore Galliæ purpuratæ, qui refert ipsum Clementi VIII. ad partes Dominicanorum inclinanti, pro physica gratiæ motione, significasse se impetraturum ab omnibus Europæ Sectariis, ut huic determinationi subscriberent.

Universidad de Deusto
Biblioteca

90. Denique inter ipsos quoque D. Thomæ discipulos, nonnullam esse hujus cum Calvinistis concordiæ suspicionem, probat ex Campanella, qui in libro de prædestinatione & reprobatione, testatur plerosque ex Calvinistis gloriari de consensu cum Thomistis, in materia de gratia & prædestinatione, & ex Ioanne Gonzale, & Ioanne Vincentio, qui à communi Thomistarum sententia recesserunt, ne Calvinismi notam, vel suspicionem incurrerent.

Hæc omnia P. Annatus objicit, quæ veluti agmine facto opponere placuit, ut majores vires habeant. Hæc tamen non multùm urgent, neque insudandum erit, ut solvantur.

91. Ad primum igitur respondeo Thomam Vvaldensem, magnum suæ patriæ, & familiæ Carmelitanæ ornamentum, præfato libro doctrinalis fidei, disputare contra Vvicleffum, qui jam Calvino præludebat, dicebatque Dei præscientiâ tolli liberum arbitrium, & omnia necessariò, necessitate absolutâ, contingere: unde ibidem conqueritur, magnos aliquos viros huic errori favere, eò quòd illi etiam ex divino decreto necessitatem quandam absolutam & præcedentem in actus humanos inveherent. Sed quid hæc ad Thomistas? An fortè eandem necessitatem ex divinæ voluntatis & motionis efficacia in actus nostros derivari existimant? Sæpius diximus, esse omnium Thomistarum sententiam, divina decreta & auxilia, ita esse efficacia, ut tamen actualem voluntatis indifferentiam, seu absolutam dissentiendi potentiam, à voluntate non auferant. Et certè nusquam existimasse Vvaldensem, Thomistas suâ de gratia efficaci sententiâ, favere Vvicleffo, & necessitatem absolutam & præcedentem in actus humanos invehere, omnino convincit, quòd etiam ille in libro de Sacramentalibus cap. 7. 8. & 9. gratiam per se efficacem, voluntati dominantem, & velle ac operari in nobis operantem, cùm Augustino agnoscat, illudque Augustini de correptione & gratia in principio, sæpiùs repetat. *Non se itaque fallant qui dicunt, ut quid nobis prædicatur atque præcipitur ut declinemus à malo, & faciamus bonum, si hoc non agimus, sed id velle & operari Deus operatur in nobis? sed potiùs intelligant, si filij Dei sunt, spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant. Aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant.*

92. Sed hîc Adversarium sui meminisse vellem, dum innuit, Thomam Vvaldensem, cùm permagnos illos viros, quos periculosè philosophari scribit, in admittenda necessitate agendi, quæ foret extra hominis potestatem, & penes Deum, intelligere physicæ prædeterminationis, & absolutarum prædefinitionum assertores. Quî enim fieri potest, ut prædefinitiones, quales admittuntur à Thomistis, *ante triginta annos sint inter Scholasticos inauditæ*, ut ait Molina 1.p.qu.14. art.13. disp. 18. art. 2. & quod Dominicus Bannez primus fuerit physicæ prædeterminationis inventor, ut Theophilus Raynaudus, alijque ex Societate causantur, si jam tempore Martini V. & Concilij Constantiensis, quò Vvaldensis contra Vvicleffum scribebat, id est centum quinquaginta tribus annis, ante evulgata Bannis opera, in quibus decreta & auxilia efficacia & prædeterminantia statuit, Vvaldensis ipse permagnos aliquos viros prædeterminationem docentes audiverit? Sanè ut id conciliet Adversarius, hoc unum superest, ut dicat Vvaldensem hac in parte prophetasse, & prævidisse Dominicum Bannem, & post centum quinquaginta tres annos futurum, audivisse. Nam Thomas Vvaldensis, ex possevino, obiit anno 1430. Bannez verò edidit Commentaria sua in primam partem anno 1583. id est, centum quinquaginta tribus annis post ejus mortem. Alterùm igitur ab Adversario concedendum est, vel doctrinam de divinis prædefinitionibus, & physica prædeterminatione, antiquissimam esse, & à ducentis triginta sex annis floruisse, atque à magnis & doctis viris eo tempore fuisse propugnatam, non verò à Banne anno 1583. excogitatam, aut magnos illos viros, de quibus Vvaldensis Tomo primo Doctrinalis fidei conqueritur, non esse divinarum prædefinitionum, seu physicæ prædeterminationis assertores, ut innuit hic Adversarius. Quid horum electurus sit, planè non video, ut illud Susannæ locus sit usurpandi, *Angustia sunt undique.*

93. Atque hîc etiam est quòd Adversarij fidem & sincerum animum, neque dolo pugnantem, Thomistæ desiderent. Paragrapho 2. num. 100. innuit, Bravardinum, Cantuariensem Archiepiscopum, fuisse ex Schola Thomistarum, & tamen in libro quem nuper idiomate Gallico scripsit, & cui hunc titulum præfixit, *la conduite de l'Eglise*, parte 2. cap. 4. deridet ac sugillat Antonium Arnaldum, quòd Bravardinum inter Thomistas numeraverit. Verba ejus hæc sunt: *Cùm Dominus Arnaldus spem fecisset exponendi nobis Thomistas omnes, nullo excepto, idem cum eo sentientes, ementitos duntaxat milites, in Thomistas larvatos exhibet. At quò quæsivit Bravardinum, ponendum in capite omnium Thomistarum? Et quomodo id, si astringeretur, probaret? nisi fortè (quæ valdè violenta videtur conjectura) suaderet Bravardinum Thomistam, quòd Avenioni factus Episcopus, voluerit in Cordigerorum Ecclesia consecrari?* Pag. 148.

Le sieur Arnaud nous ayant fait esperer, « qu'il feroit monstre de tous les Thomistes qui « sont de son avis, *nullo excepto*, ne nous fait « voir que des Passe-volans travestis en Tho- « mistes. Mais où est-il allé chercher Bravardin « pour le mettre à la teste des Thomistes? Et « comment fetoit-il, s'il estoit obligé de le prou « ver? Sinon peut-estre qu'il voulût se servir « de cette conjecture, qui paroist bien violen- « te, pour persuader que Bravardin estoit Tho- « miste, c'est qu'estant fait Evesque en Avi- « gnon, il voulut estre sacré dans l'Eglise des « Cordeliers? «

94. Quantùm ad Dominicum Soto, levior est suspicio, ut ad certum judicium in re adeò gravi, & ad improperandam Thomistis cum Hæreticis consensionem, sufficiat. Unde enim Adversarius colligit Sotum indigitare juniores Thomistas, cùm asserit se contra quosdam Catholicos reclamasse, quorum doctrinam à Tridentino proscriptam existimabat? Nihil enim eo loco Sotus refert quod oppositum non convincat. Tria his Authoribus Sotus tribuit, quæ nullum unquam Thomistarum, aut reipsa, aut in specie docuisse, Adversarius reperiet. In primis ait loco ab Adversario citato, illos Catholicos docuisse, quòd *Deus nos vi & necessitate quadam pertrahat.* Secundò, quòd *in nostra conversione merè habeamus nos passivè ac receptivè.* Tertiò, capite sequenti de iisdem Scholasticis loquens, dicit illos existimasse, *posito Dei concursu, non esse utrumque in potestate voluntatis agere & non agere, & propterea illum non numerari*

rari inter requisita ad agendum, sed actionem ipsam concomitari. Quem verò ex Thomistis (nullum excipio) reperiet, qui his subscribat? Qui Deum nos vi & necessitate pertrahere existimet? Qui putet voluntatem in conversione, nullo conatu, nullâ cooperatione adhibitâ, solùm passivè se habere, & qui sentiat demum non esse utrumque in potestate hominis, posito concursu, agere & non agere? Quem Adversarius inveniet, (ut sua etiam ipsius verba iterum reponam, & sui parùm meminisse ostendam) quem inquam inveniet, qui dicat voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad discentiendum, seu non agendum potentiâ? Quem dabit qui doceat Dei concursum non esse prævium, sed tantùm simultaneum, & actionem ipsam, prioritate saltem naturæ & causalitatis non præcedere? Hæc equidem Adversarij conjectatio levis est, sed tamen gravissimam contradictionem ostendit.

95. At demum, si damnatam à Tridentino præmotionem Sotus existimasset, non erat adeò hebes vir excellentis ingenij, & de quo aliquando dictum est, *Qui scit Sotum, scit totum*, ut proscriptam à Tridentino sententiam teneret cui intererat, nulli etiam in explicandis, defendendis, elucidandis Theologiæ difficultatibus secundus, qui ob insignem in propaganda fide, fugandisque Hæreticis ardorem, illustri meruit stemmate à Tridentinis Patribus donati: flammæ scilicet è duarum manuum conjunctione erumpentis, cum hac Epigraphe: FIDES QUÆ PER DILECTIONEM OPERATUR. Prædeterminationem verò tenuisse Sotum, ignorare minimè Adversarius potest, cùm eodem loco quem refert ex capite 16. libri de natura & gratia (quod opus in ipso Concilio Tridentino Sotus edidit, & à Legatis Concilii approbatum fuit) post ea verba quæ suprà retulimus, statim subdat. *Etenim non est dubium quin concursus Dei, licet comitetur, ut ajunt, actionem, sit nihilominus cuique causæ requisitus ad agendum,* IMÒ VERÒ ET NATURA PRÆREQUISITUS, *quoniam non solum Deus est causa effectus secundæ causæ, verùm ipse etiam* MOVET EAM AD AGENDUM. Et rursus, loquens de actibus nostris liberis, ait: *Non priùs tempore à Deo, quàm à nobis, sed simul à Deo & à nobis fiunt, ab eo tamen* PRIÙS NATURA. Item cap. 18. agens de concursu Dei ad actus malos & peccaminosos, hæc scribit. *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quò cuncta animantia & inanimata,* AD SUAS NATURALES ACTIONES PERMOVET. Quæ verba non possunt intelligi nisi de præmotione physica, cùm agentia naturalia & rationis expertia, motionis moralis capacia non sint.

96. Nec quemquam movere debet, quod idem Author ait cap. 15. nempe *è duobus quos Deus paratissimus est æquè convertere, præsentissimâque misericordiâ aspirat, reddendam causam proximam, cur hunc trahat, illum non trahat, quòd alter præbeat assensum, & cooperetur, alter minimè.* Consultò enim causam proximam assignat hujus discriminis, non primam radicem; absit enim à D. Augustini, & S. Thomæ Discipulo, ut in voluntatem creatam referat id de quo Paulus quærit, *quis te discernit?* Addo quòd, in fine Commentariorum super librum quartum sententiarum, id quod in libro de natura & gratia dixerat, exponit de causa solùm materiali & dispositiva, & ait: *Quamvis causa prior efficiens quæ nos convertit, sit motio Dei præveniens, tamen dispositio materialis, quæ hoc modo dicitur causa, est assensio nostra. Sicut causa efficiens præveniens cur fenestra aperiatur, est aër intrans, & causa materialis cur aër intrat, est quia fenestra aperitur.*

97. Plurimùm P. Annato debeo, quod Bellarminum adjecerit: hoc enim suâ objectione egit, ut eodem capite 12. libri primi de gratia quem citat, acrem ejus censuram repererim, cujus fortè non meminissem, quâ Molinæ sententiam excipiat. Audiat itaque quid suæ Societatis Bellarminus de opinione Molinæ sentiat. *Prima opinio eorum est, qui gratiam efficacem constituunt in assensu & cooperatione humana; ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet sortitur effectum, quia voluntas humana ei cooperatur. Hæc opinio aliena est à scientia Augustini, & etiam Scripturarum Divinarum, evertit fundamentum prædestinationis divinæ, & abutitur voce gratiæ efficacis.* Quid Lessius, Martinonus, aliique Molinæ defensores, huic Bellarmini censuræ opponent; Dicent haud dubiè, in hoc Bellarminum excessisse. Quidni ergo idem Thomistis respondere licebit (quorum non magis quàm Patrum Societatis interest, Bellarmini honori consulere) verbaque ista Magistri à Lorca, Cistercienſi, disp. 21. de gratia conclus. 2. illi opponere: *Nimis excedunt illi, qui insuperabili contentione defendunt, physicam prædeterminationem quam docent Thomistæ, auferre libertatem, & sententiam quæ illam asserit,* NIHIL AVT PARVM A CALVINO DIFFERRE. *Cùm enim evidens sit* ESSE S. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholasticis, nullâ ratione timendum est, aliquid ineſſe periculi; sed potiùs credendum est, esse fidei Catholicæ consonam. Et his censuris uti,* NEC PIE NEC PRVDENTER FIT.

98. Verùm existimare malim quod plures sentiunt, nusquam ea verba quibus graviùs quàm par esset, sententiam D. Thomæ & Thomistarum notasset, piissimum juxta & doctissimum Bellarminum scripsisse, sed à quibusdam Iesuitis Germanis, qui impressioni libri controversiarum ejus præerant, intrusa fuisse. Neque hujus fraudis & adulterationis evidens argumentum deest: triplex enim habeo. Primum est, quod Fuligatus, & Sylvaster à Petra Sancta in vita Bellarmini, libro 2. c 5. pagina 100. editionis Latinæ Antuerpiensis, narrant modestiam Eminentissimi huius Cardinalis, maximè tunc apparuisse, quando (inquit) cùm volumina controversiarum essent disposita, ut in lucem edi possent, non modò æquanimiter (sicut ipsemet deinde Benedicto Iustiniano testatus, est) sed cum hilaritate etiam passus est, à Patribus Societatis in Germania, quoad pauculas opiniones immutari, in spem fructùs inter Hæreticos uberioris.

Secundum ejusdem fraudis argumentum est, quòd in editione Lugdunensi apud Pilehotte anno 1593. quædam circa hanc materiam habeantur; quæ minimè reperiantur in editione Parisiensi anni 1608. & è contra, ut videre poterit Lector, utriusque editionis collatione, ad finem capitis 14. libri 4. de gratia & libero arbitrio.

Sed demum quòd ea verba in libro controversiarum Bellarmini, à Correctoribus Germanis, vel aliis Iesuitis, intrusa fuerint, non levis conjectura, sed evidens argumentum ex eo sumitur, quòd Bellarminus infrà libro 4. cap. 16. sententiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam Thomistarum ut probabiliorem amplectatur, his verbis: *Altera ratio conciliandi libertatem humanam,* ET FORTE PROBABILIOR *est juxta sententiam S. Thomæ, qui docet cooperationem divinam ita concurrere cum causis secundis, etiam liberis, ut non solùm eis dederit & conservet virtutes operativas, sed etiam* EAS MOVEAT ET APPLICET AD OPUS, *ut cognosci potest ex 1. P. quæst. 105. art. 5. & libro 1. contra Gentes cap. 70. & in quæstione 3. de potentia art. 7. Quæ sententia videtur valde consentanea, tum Scripturæ, quæ dicit nos in Deo esse, vivere, & moveri, Actorum 17. tum etiam rationi & ordini quem habet prima causa cum secundis.*

Addit tamen ibidem, motum seu applicationem quâ voluntas efficaciter movetur & applicatur à Deo pendere à negativa quadam dispositione, quâ homo Deo non resistit, sed finit se ab illo moveri & applicari: & per hoc humanam libertatem cum divina motione conciliat. Ubi licèt quod addit ad conciliandam libertatem, minùs probabile sit, & à Thomistis, aliisque gratiæ per se efficacis defensoribus, rejiciatur communiter; eò quòd D. Augustinus de prædestin. Sanct. cap. 8. dixerit negationem resistentiæ esse effectum ipsius gratiæ efficacis, non verò dispositionem ad illam requisitam: *Hæc gratia* (inquit) *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur, idcirco enim tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur*: Constat tamen Bellarminum, sententiam D. Thomæ probabiliorem existimasse. Neque Adversario similem Bellarminum putaverim, qui sibi contradicat, & eandem sententiam probabiliorem inter Theologos, & ab errore Calvini minùs remotam, dicat.

99. Ad id quod de Cardinali Perronio ex Gallia purpurata P. Annatus refert, in primis dico Authorem hujus libri fuisse Jesuitam, & in favorem Jesuitarum aliqua in vitis Cardinalium Dossati ac Perronii scripsisse, à veritate penitùs aliena: unde hæc narratio in eodem prædicamento reponenda videtur cum peregrinatione Pytagoræ ad montem Carmeli, ex quo Philosophiam deduxisse creditur, ut verbis & exemplo Adversarij utar: præsertim verò, cùm Perronius nunquam in tot epistolis ad Henricum Magnum conscriptis, quibus eum de minimis etiam quæ in Congregatione de Auxiliis agebantur negotiis certiorem facit; de hoc tamen, quod potissimum erat, ne verbum quidem dixerit.

100. Deinde respondeo, quamvis hæc narratio vera esset, sententiam Clementis VIII. sapientissimi & eruditissimi Pontificis, ad partes Dominicanorum pro physica motione gratiæ propendentis, Cardinalis Perronii judicio anteponendam esse, maximè cùm ab ipso hæc de gratia & libero arbitrio controversia, eâ ubertate doctrinæ, & vi argumentorum, quâ cæteras explicat, non pertractetur, ut mirum aut incredibile non sit, ipsum latuisse discrimina inter Thomistas & Calvinistas à me demonstrata, præsertim veram & germanam sensûs compositi & divisi intelligentiam; cùm plures viri doctissimi, omnesque Societatis Theologi, qui de hoc scripserunt, nimirum Suarez, Lessius, Molina, Vazquez, Meratius, Coninchus, & alii, in hujus celebris distinctionis intelligentia, ex qua tota pendet hujus difficultatis resolutio, & libertatis cum efficacia gratiæ concordia, hallucinati fuerint, ut in Tractatu de prædestinatione fusè ostendemus.

101. Non est etiam, cur Campanellam nobis opponat Adversarius: Sciunt enim quos veritatis & antiquitatis amor tenet, hunc Authorem libertatis semper fuisse sententiæ, & scientiarum novandarum cupidissimum: nec mirum cuique esse debet, illum temerè adeò scripsisse de nostris dogmatibus, cùm non dubitaverit totam Aristotelis Philosophiam, damnare, omnesque ejus positiones, *asinitates* appellare, & asserere D. Thomam nunquam legisse Aristotelem, quòd suarum esset constitutionum observantissimus, quibus cavetur, *Ne fratres nostri libros Gentilium legant.* Utinam cum magnitudine ingenii: quâ ferè sui sæculi miraculum in Philosophicis videri poterat, parem habuisset erga antiquitatem & S S. Patres reverentiam.

102. De Gonzalis opinione breviter dico, eam nihil aut parùm à communi aliorum Thomistarum sententia discrepare; ille enim negat dari in Deo scientiam mediam, admittit prædefinitiones absolutas, gratiam efficacem Augustinianam, & physicam prædeterminationem, quam non vult consistere in motione virtuosa, aut in qualitate fluente, & viali, sed in actibus indeliberatis, qualis est intentio finis, in quo ab Alvare & aliis Thomistis dissidet. At hoc parùm refert, nec minùs disputari potest, salvâ causâ & doctrinâ communi inter Thomistas, quàm à defensoribus scientiæ mediæ disputatur, in quo medio Deus futura contingentia cognoscat, circa quod inter se ita divisi sunt, ut in quinque vel sex diversas coguntur abire sententias, ut disp. 4. art. 2. ostensum est.

103. Demum Joannes Vincentius Asturicensis, quem ultimo loco nobis objicit Adversarius, admittit omnino prædeterminationem physicam, respectu actuum bonorum; hoc uno differt, quòd probabilius existimet, Deum non prædeterminare physicè voluntatem creatam ad substantiam & entitatem actûs peccati, ut refert Ledesma in Tractatu de auxiliis. Pag. 191.

Sed æquum forsitan fuerit, ut Adversario mutuam vicem rependamus, & ut ipse duorum Cardinalium, & quorundam Thomistarum testimonia nobis objicit; ita & nos totidem Cardinalium 104. & Iesuitarum testimonia, illi pariter opponamus.

Primum itaque ex Sacro Purpuratorum Patrum senatu Baronium oppono, cujus pietas, & doctrina non minor, toti Ecclesiæ notissima est, & qui Molinæ doctrinam suâ novitate periculosam, Augustino contrariam, & affinem erroribus Pelagianorum, aut Semipelagianorum esse declarat in epistola missa Domino de Vilars, Archiepiscopo Viennensi, quam hîc integrè & de verbo ad verbum transcribam.

ILLUSTRISSIME AC REVERENDISSIME DOMINE.

Gnoscat si tardiùs quam par est, ad litteras Dominationis vestræ referibo, quas ut sanctas, puras, & orthodoxas in omnibus, exosculatus sum, à quibus absit ut vel in minimo apice vel puncto dissentiam. Tantùmodo de libris Molinæ remanet controversia. Legi eos, sed non sine stomacho cùm in illis nihil potentiùs agere præ se ferat, quam Sancto Augustino adversari (licet sanctum nunquam nominet) eumque oscitantiæ redarguere, seque illo in disputationibus vigilantiorem acutioremque jactare. Quis possit eum talia loquentem absque nausea tolerare? licet ut aliquis effugiat, & è manibus facilè elabatur: ut si temerarium quis inveniat, haud facilè possit hæresis convincere & fugillare. Non hujusmodi

hujusmodi commentatoribus indiget Ecclesia Dei, quæ puritate, candore, nitore delectari tantummodo consuevit ipsa non habens maculam neque rugam. Legi inquam eum, & ad quinquaginta & amplius notavi positiones, verba, phrases, quas vel saltem affines erroribus Pelagianorum, sive Semipelagianorum (licet ipse cautius intra Catholicæ fidei limites, vel protestando saltem se contineat) neque puto qui absque privato affectu illa perlegerit, negabit omnino. Quid Ecclesia Dei indiget hujus Molinæ libris, ut discat quæ à tot SS. Patribus Conciliis, atque decretis, jam ante tot sæcula didicit ac docuit? Quod ad ipsum D. N. Clementem Papam pertinet, hoc ipsi in proposito est, hoc in voto, hoc denique in decreto, ut nec latum unguem à vestigiis prædecessorum recedat, sed iisdem insistat quam firmissimè. Scit planè sanctos tot Pontifices Innocentium, Sixtum, Cœlestinum, Hormisdam, ac denique Fœlicem (cujus sunt Canones Arausicani Concilii) hoc professos suis scriptis esse, atque testatos, Romanam Ecclesiam, in iis quæ spectant ad gratiam & liberum arbitrium, sequi semper consuevisse Sanctum Augustinum. Testatur equidem id tot verbis Hormisda suis litteris, adeò ut alio judicio opus non sit, cùm jam præjudicatum sit. Laborat tum in discutiendo Molinæ volumine, de quo, vel abjiciendo, vel purgando, vel retinendo, adhuc sub judice lis est. Meâ quidem sententiâ, eo non indiget Ecclesia Catholica, in quo vel saltem quædam auditui horridula essent corrigenda. Monui RR. PP. meos Societatis JESU, *ne æstimationem eorum in defensione librorum ejus periclitari sinant, & in discrimen adduci. Colo ipsos omnes, Deus scit, ut patres, ut de ipsis illud usurpem: Opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me. At nolo prolixior esse. Vale Pater amantissime atque doctissime, lucerna pedibus meis, cùm per obscura contigerit ambulare. De Beatis viris in Sanctorum numerum collocandis, ad aliud tempus servavit hoc Deus. Roma idibus Martii anno Domini 1603.*

Vestræ illustrissimæ ac Reverendissimæ Dominationis Frater & Servus
CÆSAR CARD. BARONIUS.

Hujus Epistolæ mentionem facit Petrus Matthieu, Historiæ septem annorum pacis Tomo secundo, libro septimo, narratione quarta, quam dicit se vidisse, & refert fragmentum ejusdem, nempè hæc verba: *Monui RR. PP. meos Societatis* JESU, *&c.*

105. Proximum Baronio, & æqualis dignitas, & eadem sententia Cardinalem Contarenum facit, qui libro de prædestinatione, quantùm à Pelagianis Recentiores recedant, his verbis explicat. Pag. 610. *Orti quidam sunt qui se Lutheranorum hostes atque Adversarios, Catholicæque veritatis patronos esse profitentur, qui statim atque de naturæ humanæ imbecillitate, de arbitrii ægritudine, verba apud populum fieri audiunt, Lutheranorum doctrinam esse clamant, & cùm pertinaciter arbitrii libertatem asserere volunt, hominem paulatim extollunt, divinam gratiam deprimunt, ipsi ex Catholicis Pelagianos sese faciunt; & ne quod in Christiana Religione caput & radix est, propagetur, & latiùs diffundatur impediunt, &c.* Nos tantùm verba referimus, non censuramus, & id nobis licere putamus, quod Adversarius sibi licere existimat.

106. Cardinalem Berullium, cæteris dignitate non inferiorem, parem etiam, aut fortè superiorem fecit studium defendendæ gratiæ per se efficacis, ut refert Guillelmus Gibiufus, Congregationis Oratorii insignis Theologus, libro de libertate Dei & creaturæ, in Epistola dedicatoria ad Urbanum VIII. ubi ait, quòd *hujus sententiæ adeò* (Cardinalis ille) *studiosus fuit, ut se à contraria alienissimum profiteretur, etsi enim cultores quidem ejus admodum probaret, quòd tamen eâ illos mente in hujusmodi sententiam descendisse animadverteret, ut rationi humanæ gratificarentur, & erga naturam liberaliores essent; nec originem illam, nec dogma inde derivatum, probare unquam potuit. Quin magno animi ardore (ita enim ergà gratiam & veritatem affectus semper fuit) & repudiabat ipse, & alios quoscumque occasio tulerat, abducebat.*

Nec usque adeo Ludovici Molinæ opinio suis 107. placuit, ut à veteri & communi Theologorum sententia abduci eâ novitate sese omnes permiserint. Reclamarunt multi, inter quos primus ac præcipuus fuit Henricus Henriquez, cui honore Molinæ charior veritas fuit. Ille enim libro de ultimo fine hominis, cap. 4. expressè rejicit scientiam mediam, & docet scientiam futurorum conditionatorum in decreto conditionato fundari, & illud priùs ratione in Deo præsupponere: *Necesse est*, inquit, *in signo rationis supponere liberam quandam Dei conditionalem prædefinitionem, quâ positâ novit quid esset facturus in tali rerum concursu & occasione.* Et iterum: *Rectè concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua & per quam, tanquam per rationem, certò omnia sciat.* Et ibidem loquens de sententia asserentium propositiones de futuro contingenti in signo rationis, antequam concipiatur ulla divinæ voluntatis prædeterminatio, veras esse, & præsciri in seipsis, subdit: *Quasi rem novam se invenisse putant, nam in hac antiqua controversia non confugiunt universaliter Patres & veteres Theologi ad conditionatam præscientiam.* Ac mox §. 2. *Hæc sententia non est necessaria pro asserenda hominis libertate, & in multis deficit.* Et in Commentario littera C. *Hæc disputatio de præscientia futurorum conditionatorum à nobis* (id est Jesuitis) *ante viginti annos excitata est, & contra votum nostrum susceptæ est in Italia sententia, de qua* §. 1. *litera A. in textu.*

Nec verò scientiam dumtaxat mediam rejicit, 108. sed ita ex professo admittit prædeterminationem physicam, ut purissimum Thomistam putes. nam ibidem initio capitis sexti ait: *Non tam difficile est intelligere, ut quidam putant, quòd salvo usu nostræ liberæ cooperationis; Deus temperans vim sui concursûs, efficaci auxilio moveat, tum physicè ex parte potentiæ, tum moraliter ex parte objecti.* Et ibidem, ne quid addendum relinquat, solvit argumentum potissimum contrariæ sententiæ. *Objiciunt*, inquit, *quidam, si causa efficax & suppositio ex qua infallibiliter sequitur effectus, est jam posita in actu, nec ea est aut unquam fuit in libertate mea: quî fieri potest ut effectus & actus sic à Deo prædefinitus antecedente voluntate, & mandandus executioni cum efficaci auxilio præveniente, maneat nunc in libertate nostræ voluntatis? Quibus respondeo primò, antecedens esse causam rei, cum suo modo libero, atque ita infert effectum liberum: alioquin Deus non assequeretur modum quem sua providentia, & suavi motione intendit,*

nempè

Universidad de Deusto
Biblioteca

nempè ut effectus in exercitio liberè fiat per causam proximam.

109. Nec demum censuram omisit, quâ Molinæ & Lessii sententiam, ut D. Augustini, & S. Thomæ doctrinæ adversam notaret, subdit enim cap. 24. *In eum finem hæc disputant hi Authores, ut pro libero usu nostræ voluntatis, quem aliter vix salvari putant circa impletionem præcepti, aut vitationem peccati, dimicare se putent contra impium Lutherum. Nesciunt aliter contra hæreticos salvare usum nostræ libertatis in exercitio, quàm negando ullum auxilium esse aut dici præveniens, quod sit causa proximâ prædeterminans & efficax nostræ liberæ cooperationis & conversionis, sed esse tantum auxilium sufficiens, aut concomitans, quò homo potest uti & converti, si velit.*

110. Nuper etiam prodiit liber de ordine, deque priori & posteriori, à Claudio Tiphanio Societatis JESV Theologo editus, in quo per multa capita scientiam mediam impugnat, & capite 24. num. 4. dicit, *Nullum alium Theologum, ante Molinam, ne per somnium quidem de illa cogitasse; nec eam ullibi vel supposuisse, vel adhibuisse ad ullam sive Scripturæ Sacræ, sive Theologiæ Scholasticæ, difficultatem expediendam.* Et initio capitis sequentis profitetur, *Sententiam negantem scientiam mediam, & antiquitate, & defensorum numero ac authoritate, longè esse meliorem.* Et cap. 26. post relata verba Molinæ dicentis, *Triplicem scientiam in Deo esse distinguendam, nisi periculosè in concilianda libertate arbitrii nostri, & contingentiâ rerum cum divina præscientia, hallucinari velimus, &c.* statim addit: *In qua Molinæ doctrina multa occurrunt improbanda: ac primùm id periculi in concilianda sine ejus distinctione nostra libertate, cum præscientia divina, quò minus cautos, minúsque intelligentes terrere se putat; non ego solus non video, sed neque ulli ante eum Doctores Scholastici, aut SS. Patres animadverterunt. Quasi verò Dei cum causis sive liberis, sive necessariis, agendi modus ex nostra mente, nostrisque cogitandi, fingendi & distinguendi modis pendeat. Nam voluntas creata, in eo statu in quo scientiâ mediâ videri dicitur, ideò est libera, quia in eo si vellet, reipsa posset facere oppositum ejus quod pro innata sua libertate factura dicitur; cùm in eo etiam statu, in quo per scientiam visionis videtur, pro sua eadem libertate possit etiam, si velit, non facere quod facit, vel oppositum facere; quidni sine addita vel cogitata ulla scientia mediâ, aut alia conditione posita, verè & perfectè fuerit libera?* Demum cap. 41. n. 3. ait, *Concordiam præscientiæ, providentiæ, & concursûs divini, cum nostra libertate, ab antiquis & præstantissimis Theologis, longè meliùs, solidiúsque declarari, quàm ab ullis Recentioribus.* Unde Mariana lib. 4. de regimine Societatis cap. 4. acriter Socios reprehendit, quòd antequam D. Thomæ & Thomistarum sententiam deseruerint, ut novitiolas opiniones, ex unius privati hominis cerebro progenitas, amplectantur. *Ab hoc*, inquit, *præclaro fonte emanarunt illi turbines & procellæ quibus nostra Societas tentavit exagitare Sapientissimos Dominicanæ familiæ Theologos, quos potiùs venerari debebat, ut purioris doctrinæ Antistites, quàm sequi hesterna Ludovici Molinæ commenta, cujus viri libellus ab examine Theologorum Sacræ Inquisitionis delatus fuit Romam, ubi modo liberum arbitrium acerrimè contra gratiam pro palma luctatur.* Et libro de morte & immortalitate cap. 6. & 8. ubi dixit sententiam D. Augustini videri nonnullis horridam, subdit: *Video quæ à Cassiano dicta sunt omnia de gratia & libero arbitrio, à viris eruditis nostrâ ætate defendi quasi pietati consona, neque deflexa à fidei regula sancta.*

Ex quibus facilè (Amice Lector) intelliges, 111. non usque adeò securam esse, aut existimatam fuisse, etiam à suis, Molinæ sententiam, ut non aliquid metuendum sit, & nonnullam etiam inter ipsos Patres Societatis, hujus de qua disputamus, cum Hæreticis Pelagianis, aut Semipelagianis, concordiæ suspicionem esse. Nos verba referimus, non censuramus, & quod Adversario licet, nobis etiam licere putamus; *ac in vitium*, si quod sit, *vitiò coarctamur alienò*, ut aiebat Hilarius, de Trinitatis arcano cum Arrianis disputaturus.

ARTICVLVS VII.

Altera accusatio Calvinismi, à læsa Sanctitate Dei, ex prædefinitione actûs peccaminosi, & concursu ad illum, breviter depellitur ac profligatur.

DUo sunt præcipua Calviniani erroris capita, unum circa liberum arbitrium quod destruit; alterum circa peccati malitiam, quam in Deum refundit, quo volente, quo jubente, quo instigante, peccata omnia perpetrari docet. Quæ circa primum caput objecit Adversarius, jam expedita sunt: hoc unum modò superest, ut quæ circa alterum opposuit, pariter refellamus.

Sic ergo discutrit §. 3. n. 121. *Restat aliud ca-* 112.
put de Authore peccati, de quo etiam petunt propugnatores scientiæ mediæ, quid minus ea dere Adversarii quàm Calvinistæ dixerint. Atque hæc propriè est objectio illa quam stupidam vocat Joannes à S. Thoma. Ait autem Calvinum ex Belcario Episcopo Metensi censuisse, Deum necessitate miseros ad flagitia: Bezam autem dicere, omnia necessariò evenire ex immutabili Dei decreto: Christum necessariò proditum à Iuda, damnatum à Pilato, &c. Sed hæc jam expedita sunt, dum ostendimus Calvinum, non aliam intelligere necessitatem, quàm eam quam Adversarii non negant, nempè necessitatem consequentiæ.

Addit autem Pater Lemos, errasse Calvinum quia dixit, Deum ita movere ad malum, sicut ad bonum, quòd nesciret distinguere inter actionem & entitatem, ut est entitas, & actio, & inter peccatum: non erraturum, si diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum. Postea quædam Calvini testimonia adducit, quibus docet Dei voluntatem nunquam tendere in actum malum, ut malus est, ita ut malitia possit ei attribui, quam vult totam penes hominem residere, penes Deum non esse nisi legitimum illius usum: diversâ omnino ratione Deum atque hominem circa eandem actionem versari, quando illa mala est; & ita quidem ut Deus hominum perfidiam nolit, ut ei non placeant mali actus, quatenus mali sunt, ut in eis inculpata maneat Dei justitia; habere tantùm idoneos fines, bonos, sanctos, Deo dignos, propter quos decernat actus qui mali sunt, atque ad eos efficaciter moveat. Quibus expeditis, tandem quasi ovans ac triumphans

phans exclamat: *Et post tam disertam actionis & malitiæ distinctionem apud Calvinum, P. Lemos in facie Solis hujus, dicere non est veritus, ideò illum errasse, quòd nesciret distinguere inter actionem & entitatem, ut est entitas & actio, & interpretatio, Videat æquus Lector, & judicet, atque hoc etiam recolat, quod dicit P. Joannes à S. Thoma, audito Patre Lemos, qui sic erat exorsus ad Cardinalem Perronium, Illustrissime Domine, ego dicam omnia quæ Calvinus dixit in hac materia, tacuisse Perronium, & annuere visum.* His præmissis.

113. Sic ratiocinatur Adversarius num. 125. *Calvinus verbo negat, re autem ipsâ fatetur, Deum esse Authorem peccati; quod facere non potest, nisi concipiendo in Deo quendam modum se habendi circa malas actiones, cui propriè conveniat hoc quod est esse auctorem peccati. Quærimus ergo quis sit ille modus, & quid superaddat ad eum etiam modum quem Adversarii maximam partem concipiunt? Dicunt enim illi Deum decernere antecedenter & absolutè, atque efficaciter, ut homo faciat actionem quæ mala est; & ut necessariò necessitate consequentiæ, ortâ ex tali decreto, illam faciat, & ut faciat cum cognitione prohibitionis, & malitiæ, ac proinde in omnibus circumstantiis à quibus est impossibile malitiam abesse, atque in eum finem imprimere homini motionem efficacem. Et licèt homo nequiter sequatur illam motionem, Deum tamen justè id facere ac sanctè, quòd & idoneas habeat in aditis sapientiæ suæ ita faciendi rationes; idoneosque fines intendat, & modos etiam idoneos servet in hujus operis executione. Quærimus, inquam, quid ultra citrâve Calvinus dicat, nam quod negat liberam esse hominis actionem hanc, constat non rejicere rem illam quæ apud Adversarios est libertas, quæ scilicet excludit tantùm coactionem, & ut ipsi putant, necessitatem consequentis, servátque indifferentiam judicii. Catera verò utriusque sententiæ, inter se in quo discrepent, inquirimus.*

Nec quisquam dicat (subdit P. Annatus) *ut est varium, incertúmque, ac versatile ingenium hæreticorum, Calvinum dicere contraria, & quæ astruit iis locis quæ à nobis allata sunt, aliis destruere. Proponenda enim essent testimonia illa priorum destructiva, quæ nunquam extant. Et cùm nos contradictionis alteram partem apertè producamus, Adversarii nisi producant alteram, causa nobis erit adjudicanda. Præsertim cùm & Calvinistæ rigidi, qui contra molles Calvinistas inhæserunt, solvendæ hujus difficultatis rationem, quam illi exhibuerunt contra quos disputamus, ardenter amplectantur; ut videre est apud Amesium contra Bellarminum, & Molinæum in Anatome Arminianismi, quos diceres, dum quæstionem hanc tractant, audisse in Schola Didaci Alvarez.*

114. Mirum est sanè Adversarium, qui ex seria Calvini lectione, verum ejus sensum eruisse se putat, Calvini tamen modum non advertisse scribendi varia, opposita, & pugnantia; vel ut ratio diversa rerum ferebat, vel ut spiritu suo vertiginis agebatur. Et crevit admiratio, dum legi caput quartum libri secundi institutionum, ex quo P. Annatus desumpsit præcipua testimonia quæ nobis objicit: nam in eodem capite plura scribit Calvinus, ex quibus manifestè colligitur, ipsum totum quod in peccatis tam de materiali quàm de formali reperitur, Deo ut authori tribuere. Nam ibidem docet, Deum duobus modis excæcare mentes infidelium, & indurare corda peccatorum. Primò subtrahendo auxilium divinæ gratiæ illuminantis mentes hominum, & emollientis corda illorum: quem modum Catholici cum Augustino admittunt. Secundò, *quia ad exequenda sua judicia, per ministrum iræ suæ Sathanam, & consilia eorum destinat quò visum est, & voluntates ejus excitat, & conatus firmat. Sic ubi recitat Moyses, Sehon Regem transitum non dedisse populo, quia induraverat Deus Spiritum ejus, & cor obfirmaverat: finem consilii mox subjungit, ut daret eum in manus nostras inquit. Ergo quia perditum Deus volebat, obstinatio cordis, divina fuit ad Deum præparatio.* Et numero sequenti explicans quomodo Deus induravit cor Pharaonis, subdit: *An induravit non emolliendo? Id quidem verum est, sed plus aliquid fecit, quòd obstinatione pectus ejus obfirmandum* SATHANÆ MANDAVIT. Item num. 5. dicit, *Divinitus efficaciam erroris ac seductionis immitti, ut credant mendacio qui veritati non paruerunt.* Idem docet lib. 1. cap. 18. ex quo etiam Adversarius sumpsit aliud testimonium quod primo loco nobis objicit: nam ibidem num. 2. ait, *Sathan excæcare mentes infidelium*, ac subdit: *Et unde hoc, nisi quod* A DEO IPSO MANAT EFFICACIA ERRORIS, *ut mendaciis credant qui renuerunt parere veritati.* Et ibidem num. 3. loquens de peccato Chaldæorum qui spoliaverunt Job, & de inobedientia filiorum Heli, qui non obtemperaverunt patri suo, subdit: *Iam satis aperte ostendi, Deum vocari eorum omnium Auctorem, quæ isti Censores* (sic Theologos appellat) *volunt* OTIOSO TANTÙM EJUS PERMISSU *contingere.* Demum libro tertio earundem institutionum cap. 23. §. 4. 7. 8. & 9. disertis ac multiplicatis verbis affirmat, Deum non solùm permissione, sed & voluntate, ordinatione, ac prædestinatione, effeciisse primum hominem cadere, omnesque ejus posteros ex Dei prædestinatione incidisse in peccandi necessitatem. Quod repetit & confirmat libro de æterna Dei prædestinatione pagina 905. 906. 916. 917. 944. 945. & apertiùs ac fusiùs in instructione contra libertinos cap. 14. Eique subscribit Zuinglius serm. de providentia cap. 5. & 6.

Ex his locis tria possunt argumenta desu- 115.
mi, quibus manifestè convincitur, Calvinum, non solùm materiale, sed etiam formale peccati, Deo ut Authori tribuere. Primum est: Seductio, error, mendacium, non solùm materiale, sed etiam formale peccati significant: Sed Calvinus locis allegatis docet efficaciam erroris, seductionis, & mendacii, à Deo ut authore promanare: Ergo non solùm materiale, sed etiam formale peccati, in Deum ut Authorem reducit.

Secundum: Calvinus asserit Deum esse eo- 116.
rum omnium Authorem, quæ Theologi docent ipsum *otioso tantum permissu contingere*: At Theologi docent Deum solùm circa formale peccati permissivè se habere, non autem circa materiale, quod cùm sit aliqua entitas

Universidad de Deusto
Biblioteca

creata, non potest subterfugere divinam causalitatem, sed indiget positivo Dei influxu, ut in rerum natura existat: Ergo Calvinus apertissimè docet, Deum esse Authorem peccati, non solùm quantùm ad materiale, sed etiam quantùm ad formale, & utrumque suâ motione & causalitate contingere; & P. Annatus qui id negat, se *peregrinum in Calvini doctrina* demonstrat.

117. Tertium: Qui alteri mandat ut malam actionem exequatur, censetur esse illius causa, quantùm ad totam malitiam & deformitatem quam continet; nam opus quodcumque, ex communi consensu omnium Gentium, magis pertinet ad imperantem, quàm ad exequentem: Sed ex Calvino citato, Deus mandat & præcipit Sathanæ, ut homines tentet, & in errorem ac peccatum inducat: Ergo, juxta Calvinum, peccata hominum, quantùm ad totam malitiam & deformitatem quam continent (quod horribile dictu est) magis pertinent ad Deum ut Authorem, quàm ad ipsum Sathanam suasorem.

118. Innumera alia extabant loca in Calvini institutionibus, quibus expressè, & in terminis dicebat, Deum esse Authorem peccatorum, etiam quantùm ad malitiam & deformitatem, quam de formali important; sed ea in posterioribus editionibus à Calvinistis erasa sunt, ut testatur Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, Tomo 1. in secundam secundæ, pagina 53. ubi hæc habet: *His subjungam Calvini institutiones nunquam fuisse recusas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipso cùm viveret, vel à Ministris post ejus mortem, mutata sint, ut in articulo de causa peccati: in prioribus quippè editionibus clarè & distinctè, Deum peccatorum, non tantùm secundùm substantiam, sed etiam* SECVNDÙM MALITIAM ET DEFORMITATEM, *Authorem statuit: in posterioribus verò, etsi rem ipsam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis ad evadendum utitur.* Et post tam clara testimonia, & evidentia argumenta, P. Annatus *in facie Solis hujus dicere non est veritus*, Calvinum distinguere inter materiale & formale peccati, seu inter ejus entitatem & malitiam; & primum tantùm Deo ut Authori tribuere, non verò secundum: illumque, *si usum vocum respiciamus, satis religiosum esse, ut caveat ne Deum Authorem peccati esse dicat*, ut scribit num. 109. in fine.

119. Certè sinceriores & cautiores sunt hac in parte alii Theologi Societatis, qui ingenuè profitentur, Calvinum utrumque Deo ut Authori tribuere, nec illum sycophantam, à crimine illo absolvunt. Nam P. Martinonus in Anti-Jansenio disput. 6. sect. 2. num. 16. hæc habet: *Non est dogma Pelagianum, sed Calvinisticum, abominabile apud omnes Catholicos, & vel ipsis Calvinistis pudendum, qui tam fœdum & execrandum magistri sui errorem, quoquo modo possunt dissimulare conantur; dicere Deum punire aliter peccata novis peccatis, quàm permissivè, subtrahendo gratiam suam, & specialem protectionem contra insultus diaboli, aliasque peccandi occasiones; sed verè positivè per seipsum, vel per Sathanam, & alios justitiæ suæ ministros, ad nova peccata inducere, inflectere, & cogere, seu necessitare; esseque Authorem tyrannidis Achabi, incestûs Absalonis, convitiorum Semei, & aliorum id genus peccatorum, quæ Doctores Catholici, Dei tantùm permissu evenisse volunt; ipsumque Sathanam excœcare infidelium mentes, id non esse aliunde, nisi quia à Deo ipso manat efficacia erroris, ut ait Calvinus lib. 1. Instit. cap. 18. & lib. 2. cap. 4. & lib. 3. cap. 23. & in cap. 1. Epist. ad Roman. versu 24. Qui blasphemus error damnatur à Tridentino sess. 6. can. 6. anathematizante eum qui dixerit, Deum aliter quàm permissivè operari mala opera.*

120. Idem docet Valentia, aliis Societatis Theologis, in concertationibus adversùs Lutheranos & Calvinistas exercitatior. Nam 1. parte quæstione 19. disputatione 1. puncto 3. assertione 4. ad hoc caput totam Catholicorum cum hæreticis controversiam revocat. *Utrum scilicet malum culpæ in divinam voluntatem cadere possit, sub aliqua ratione boni, quæ contineatur aliquo respectu peccati, ad quodpiam bonum; ità quidem ut suâ tali ratione, verè & ex certa intentione, & rectè atque justè, Deus velit ipsum peccatum in se tanquam objectum quoddam materiale, immediatum & per se suæ voluntatis; & ad illud etiam interdum hominem invitet, atque stimulet?* Hocque sensu interpretatur antiquos & recentiores Hæreticos, Simonem Magum, Lutherum, Bucerum, Melanchtonem, à qua impietate ait respuisse, sed illi Calvinum & Bezam mordicùs adhæsisse; illum quidem libro 1. Instit. cap. 17. sect. 5. & 6. & cap. 18. sect. 1. istum verò in secunda parte responsionis suæ ad acta colloquii Mompelgartensis, pag. 117. & sequentibus. *Nam contendit eo loco Beza, Deum non modò permittere, sed etiam velle peccatum, tametsi non malè, neque ut malum, sed benè, ut bonum quoddam, relatum quidem ad ipsum Deum, qui scilicet peccatum velit ob rationem aliquam boni, nempè ut per illud puniat alia peccata; vel ut ostendat in eo puniendo justitiam suam, aut in eo remittendo misericordiam. Atque eatenus solùm Beza ibi & Calvinus lib. 2. cap. 4. sect. 2 negant Deum esse Authorem peccati, quasi peccatum ut malum & malè Deus velit, aut ad illud ut malum moveat.*

121. Idem luculenter confirmat Beccanus, qui plures etiam cum Lutheranis & Calvinistis in Germania concertationes habuit, tom. 1. Summæ Theologiæ cap. 16. testimonio Davidis Paræi, famosi Calvinistæ, imò & Calvinisticæ factionis in Germania Primipili. Verba ejus, quia lepidissima sunt, placuit hìc transcribere. *Noster*, inquit, *Serarius & ego eramus Autumno superiori apud accidulas Schualbucenses. Ibi commodè incidimus in Davidem Paræum Calvinistam, Professorem Heidelbergensem. Salutavimus hominem perhumaniter, & ille vicissim nos. In progressu amicè & modestè mihi objecit, quòd in quadam disputatione, quæ typis edita est, scripsissem, Deum Calvinistarum esse Authorem peccati. Respondi me solidè id probasse ex verbis & sententiis Calvini. Tum ille, esto sanè, inquit, sit ista Calvini sententia, at non Calvinistarum. Hìc subridens Serarius, ita subjecit. Domine Paræe, hæc lis facilè inter vos, ut video, componetur. Sola particula* STARUM *expurgatur, & res erit salva. Placuit hoc Paræo, & colloquium solutum est. Vix Moguntiam reversi eramus, cùm ecce Paræus ad me Epistolam dat, in qua inter alia monet nos nostri officii, hac carmine.*

Vos quoque promissi memores delete liturâ,
Ingenuâ, STARUM, impegistis quod malè nostri.

An non fatetur hoc carmine Deum, ex sententia Calvini, esse Authorem peccati, tametsi Calvinum in hoc sequi ipse non velit? Hæc Beccanus. Ubi ex ipsa Calvinistarum confessione convincit, Calvinum revera Deum fecisse Authorem criminum, & in eo errore, quem vel ipsæ aures horrent, Calvinistarum plurimos à Calvino defecisse. Ut quid igitur P. Annatus absolvit ab eo crimine Calvinum, quem nec ipsi rigidiores Calvinistæ absolvunt? Certè & Calvino meritò tandem gratulari possumus, quòd aliquem ex Jesuitis sibi propitium habeat, ipsique Adversario, Calvinum defendenti, hæc Augustini verba contra Julianum rursus objicere: *Monstrabo tibi quod tu ipse sic adjuvas Hæreticorum damnabilem & nefandæ impietatis errorem, ut nullum talem patronum nec in suis dilectoribus valeant invenire.*

122. Ex his facilè intelligitur, Calvinum triplici titulo facere Deum Authorem peccati. Primus ac præcipuus, & qui cæterorum radix, & fundamentum est, sumitur ex eo quòd docuerit Deum movere voluntatem hominis ad actus malos, solùm spontaneè, & non liberè, ut jam satis multis ostendimus suprà, & ipsemet apertè profitetur lib. 2. Instit. cap. 3. §. 5. his verbis: *Voluntatem autem necessitate in malum trahi, vel duci, quamvis libertate abdicatâ, ostendit eos qui inter necessitatem & coactionem distinguere nesciunt, &c.* Supposito enim quòd Deus voluntatem moveat ad actus malos & peccaminosos, eâ motione quæ indifferentiam voluntatis auferat, & quæ voluntatem necessitet, evidenter sequitur, malitiam & deformitatem peccati, non posse in voluntatem creatam, sed solùm in Dei motionem reduci; quia voluntas motu solùm spontaneo mota & excitata, & carens indifferentiâ actuali, & potentiâ ad oppositum, non potest in suos actus influere malitiam moralem, quæ sine libertate indifferentiæ, & potentia ad oppositum, subsistere nequit; ut in motibus primò-primis, & actibus indeliberatis constat. Unde si quæ malitia moralis in ejus actibus reperiatur, debet in Deum ut in Authorem necessariò refundi. Si ergo Calvinus alicubi negat, Deum esse Authorem peccati, hoc solùm negat quoad verborum sonum, & reipsa rationem prædictæ causæ ei tribuit, eo ipso quòd docet voluntatem hominis ad actus malos spontaneè solùm moveri; aut sibi manifestè contradicit, cùm hæc nullâ ratione conciliari possint.

123. In eadem contradictione versatur Beza (qui Calvino in hoc errore adhæsit, ut testatur Valentia suprà citatus) dum in responsione ad Sebastianum Castellionem, de æterna Dei prædestinatione, in refutatione secundæ calumniæ, hæc scribit: *Quærenda est vitii origo in instrumentorum* SPONTANEO MOTU, *quò fit ut Deus justè decreverit quod illi injustè fecerunt. At dices non potuerunt resistere Dei voluntati, id est decreto, fateor, sed sicut non potuerunt, ita noluerunt. Verùm non poterant aliter velle: fateor quoad eventum & energiam sed voluntas tamen Adami* COACTA NON FUIT. Hæc enim duo sibi invicem opposita sunt, homini malitiam actionis imputari, & ab ea abstinere non posse, quia nemo peccat in eo quod vitare non potest.

124. Altera ratio est, qua non potest Calvinus non efficere Deum Authorem peccati, quòd docuerit ipsum movere voluntatem hominis ad actus malos, motione morali, præcipiendo diabolo ut homines tentet & ad peccatum inducat; motio enim moralis, cùm non sit præcisiva, sicut motio physica, non solùm ad entitatem & substantiam actûs, sed etiam ad ejus malitiam & deformitatem, secundariò saltem & indirectè, se extendit, ut declaratur Tractatu præcedenti, disputat. 8. ubi de modo, quò actus mali divinæ subjiciuntur providentiæ, fusè egimus.

125. Tertiò Calvinus Deum fecit Authorem peccati, eò quòd docuerit ipsum non solùm permittere, sed etiam velle peccatum, non reduplicativè ut malum est, sed quatenus induit quandam rationem boni, seu ut est medium quoddam conducens ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ, ut ex Valentia, his in rebus fide dignissimo, & in rimanda Hæreticorum mente versatissimo, suprà declaravimus. Unde juxta Calvinum, Deus ad omne genus peccati, etiam cum deformitate sumpti, comparatur sicut ille qui eligit mendacium, alicujus commodi & utilitatis causâ honestatum; sic enim ille Hæreticus vult Deum velle non solùm malum pœnæ, sed etiam culpæ, & ad istud etiam interdum hominem invitare atque stimulare, quatenus ad bonum suæ justitiæ vel misericordiæ conducit; atque ex hoc perversissimo errore, non alio ordine reprobationem ad pœnam æternam, quàm quò prædestinationem ad gloriam disponit; quia perinde censet ad reprobi pœnam Deum peccata ut media velle & eligere, uti bona opera ad gloriam conducentia.

126. Ex quibus facilè intelliges, non minùs vastum Chaos inter nos & Calvinum jacere, quàm quò Abraham epuloni inclamabat, illum à Lazaro distare & esse semotum: Thomistæ enim, nec docent Deum movere voluntatem ad actus malos, eâ motione quæ solam spontaneitatem relinquat, adimatque indifferentiam, & potentiam ad oppositum, ut fatetur Adversarius, locis suprà relatis: neque existimant Deum motione morali, id est præcepto, & suasione, ad actus malos inducere, aut ipsum velle peccatum, ut induit quandam rationem boni, & ut est medium quoddam conducens ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ. Nec denique eodem modo de reprobatione, quò de prædestinatione loquuntur: nam merita quidem volunt esse prædestinationis effectus, non tamen peccata reprobationis, sed dumtaxat ipsorum permissiones: de quo in Tractatu de prædestinatione. Unde quadruplex ad minus Thomistas inter & Calvinum versatur discrimen, quod tantùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

eos separat, quantùm ab errore veritas distat : quare non immeritò Ioannes à S.Thoma Adversariorum argumentum *stupidum* appellat ; illa enim Thomisticæ & Calvinianæ doctrinæ discrimina, adeo manifesta sunt, ut nemo, nisi omnino bardus, aut stolidus, non valeat ea perspicere.

127. Ex his etiam Adversarii objectiones nedum solvuntur, sed etiam sponte liquescunt, & in fumum & auras resolvuntur. Patet enim discrimen quod ex Belcario Episcopo Metensi Ioannes à Sancto Thoma refert, nempè Calvinum dixisse, *Deum necessitare miseros ad flagitia, &c.* nedum esse verum & legitimum, sed etiam radicem & fundamentum cæterorum : error enim quò Calvinus Deum facit Authorem peccati, ut rivulus à fonte promanat ex alio quò asserit Deum movere voluntatem hominis ad actus sive bonos sive malos, solùm spontaneè & non liberè, ut suprà ostensum est. Unde Tridentinum, ut errorem illum penitùs elideret, & in suo fonte & principio præfocaret, sessione sexta, canon. 6. sic definit : *Si quis dixerit* NON ESSE IN POTESTATE *hominis, vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissivè solum, sed etiam propriè & per se ; adeò ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, Anathema sit.* Q ibus verbis, Calvinum idcirco in fide errasse ostendit, & Deum non minùs malorum quàm bonorum actuum Authorem fecisse, quòd docuerit non esse in potestate hominis vias suas malas aut bonas facere : nimirum quia Deus ad actus sive bonos sive malos spontaneè solùm & non liberè voluntatem hominis movet, nec potentiam ad oppositum relinquit. Unde loco suprà adducto inquit : *Voluntatem necessitate in malum trahi, quamvis libertate abdicatâ, offendit eos qui inter necessitatem & coactionem distinguere nesciunt.* Et Beza, qui Calvino mordicus in hoc errore adhæsit, ait ubi suprà : *Quærendum esse vitii originem in instrumentorum spontaneo motu, &c.*

128. Constat etiam ex dictis, optimum esse discrimen à Patre Lemos adductum in Congregatione de auxiliis, dum asseruit, *Errasse Calvinum, quia dixit Deum movere ad malum, sicut ad bonum, quòd nesciret distinguere inter actionem & entitatem, ut est entitas & actio, & inter peccatum : non erraturum, si diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum.* His enim verbis, eximius ille Theologus, secundùm & tertium discrimen suprà adductum insinuavit : nimirum quòd Calvinus erraverit, & Deum fecerit Authorem peccati. Tum eò quod docuerit ipsum movere voluntatem hominis, motione morali, ad actus malos, sicut ad bonos, præcipiendo diabolo ut homines tentet, & ad peccatum inducat : Tum etiam, quia existimavit, Deum velle non solùm malum pœnæ sed etiam culpæ, quatenus aliquam rationem boni conducentis ad manifestationem divinæ justitiæ vel misericordiæ induit, subindeque inter entitatem & deformitatem peccati non distinxit, sed utramque in Deum ut Authorem retulit.

129. Nec valent Calvini testimonia quæ Pater Annatus in contrarium objicit. Tum quia id quod his locis Calvinus astruit, in aliis suprà à nobis adductis penitùs destruit. Tum etiam, quia id non potest stare cum eo errore, quò asserit Deum ad actus sive bonos, sive malos, spontaneè solùm movere, ut suprà ostensum est. Addo, hæc loca facilè posse exponi, dicendo cum Valentia suprà citato, quòd quando Calvinus ait Dei voluntatem nunquam tendere in malum, nec velle hominum malitiam ; solùm intendit Deum eam non velle per se, & quatenus formaliter habet rationem mali ; sed per accidens tantùm, & inquantum induit rationem boni, seu medii ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ conducentis. Et mirum est, quòd Adversarius ad hoc non adverterit, & Calvinum ab eo errore absolvere, atque, ut ita dicam, Æthiopem illum lavare tentaverit, ut in Thomistas vehementiùs inveheretur, eorumque doctrinam ut Calvinianam traduceret. Sed certè operam & lixivium perdidit : scriptum est enim Ieremiæ 13. *Nunquid Æthiops potest mutare pellem, aut Pardus varietates suas ?* Videat ergo æquus Lector, & judicet, an non verisimile sit quod refert Ioannes à sancta Thoma, Cardinalem Perronium, auditis his quæ Pater Lemos de doctrina Calvini expostuit, tacuisse, & annuere visum. Nihil enim verius, quàm erasse Calvinum, quòd non solam entitatem, sed etiam malitiam peccati in Deum ut Authorem reduxerit.

130. Ex dictis etiam liquet, quàm frivola sit Adversarii ratiocinatio, suprà relata ; facilè enim respondetur, modum quò Calvinus docet, Deum concurrere ad malas actiones, tria superaddere ad eum quem Thomistæ admittunt, nimirum necessitatem absolutam, & excludentem indifferentiam actualem, seu potentiam ad oppositum ; motionem moralem ad entitatem actûs peccaminosi ; volitionem peccati, ut induit aliquam rationem boni, & habet rationem medii conducentis ad ostensionem divinæ justitiæ, aut misericordiæ, ut suprà ostensum est.

Nec obstat quod Amesius & Molinæus, sententiam Thomistarum amplectantur ; illi enim, & multi alii ex Calvinistis, errorem Calvini, ut fœdum & execrandum, ejuraruntur, ut suprà ex Valentia & Beccano visum est. Utinam in aliis etiam fidei controversiis à Calvini doctrina abhorrerent, & Scholæ Thomisticæ adhærerent, non longè essent à regno Dei. Utinam etiam Socinani & Arminiani, in quæstionibus de gratia & libero arbitrio, in Schola Didaci Alvarez audiissent : in ea certè non didicissent Semipelagianismum, quem interpolarunt ; nec semina fidei & gratiæ in nuda natura collocarent, neque gratiam naturæ pedissequam facerent ; aut eam, quantùm ad efficaciam & usum, libero arbitrio subjicerent, ut suprà ex Francisco à S. Augustino vidimus.

ARTICU

aberit, & adverterit alia ? Quibus verbis tria inter Ianſenium & Thomistas assignat discrimina, quæ ex suprà dictis patent. Item in libro Gallico idiomate scripto, cui titulus est, *La conduite de l'Eglise*, parte secunda, decem & octo doctrinæ Thomisticæ à Ianseniana differentias indicat, & eleganter ac eruditè prosequitur. Qui plura cupit legat librum à Patre Bernardo Guiart, Doctore Parisiensi editum, cui hunc titulum præfixit : *Discrimina doctrinæ Thomisticæ à Ianseniana.* Legat etiam librum Patris Baronii de libertate humana & gratia divina, disputat. 1. §. 3. ubi conferendo doctrinæ Thomisticæ & Ianſenianæ principia, validissimè repellit fictitium illum cum Ianſenio consensum, quem Theophilus Raynaudus in libro contra Ciriacos singulis Diatribis, ac penè paginis nobis objicit.

ARTICVLVS VIII.

Depulsio Ianseniſmi.

Liberiùs interdum aliqui familiaribus, aut earundem partium studio conjunctis insusurrant, Thomistas in eodem cum Ianſenio luto hærere ; ac majori arte aut dolo alii, dum toto impetu, totisque viribus in Ianſenium ferri simulant & videri volunt, obliquè & per latus Thomistas petunt ; & sibi viam parant, ut quod animo diu meditantur aliquando palam faciant, & fidem non ægrè reperiat cujus toties periculum fecerint, aut gustum aliquem dederint ; Thomistas à Ianſenii sententia, nec quantùm latus unguis est, in diversum abire. Sed dum eorum artes, quæ nos minimè latent, ridemus, & fidei ac Scholæ nostræ doctrinæ securi, expectamus ut ab his latebris in apertum veniant ; interim Catholicam de decretis & auxiliis per se efficacibus Thomistarum sententiam, à Ianseniana doctrina discrepare plurimùm, nihilque cum ea habere commercii, breviter demonstrandum suscipio.

131. In primis, Cùm juxta Patrem Annatum, & alios Societatis Theologos, qui contra Ianſenium scripserunt, idem sit, in quæstione de gratia efficaci, Ianſenii & Calvini error : omnia quæ hucusque adduximus ad probandum Thomistas differre à Calvino, pariter demonstrant eos discrepare à Ianſenio ; & Pater Annatus pugnantia scribit, dum eos Calvinistis implicat, & à Ianſenianis sejungit.

Deinde, Idem Author locis suprà adductis, varia Ianſenium inter & Thomistas assignat discrimina : nam in libro de libertate incoacta contra Apologistam Ianſenii cap. 2. §. 4. hæc scribit : *Inde processit error Ianſenii,*
132. *quòd putaverit se eodem modo philosophari posse quò Thomistæ, cùm tamen diversissima sint eorum principia : nam Thomistæ cum victrice concupiscentia verbi gratiâ ponunt sufficientem gratiam ad resistendum, nec putant quidquam requiri in alterutro casu, quod habeat rationem principii & virtutis activæ, & ideò dicere possunt simultatem esse potentiæ ad utrumlibet oppositorum immediatè ac proximè ; neque unquam sensum compositum & divisum sic explicuerunt, ut dicerent voluntatem posse unum in sensu composito, & in sensu diviso, hoc est successivè, atque ex hypothesi quòd fiat mutatio in prærequisitis, posse alterum. Nunquam Thomistæ ita sensum illum compositum & divisum explicuerunt.*

Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. *Quem invenient Ianseniani inter Thomistas, qui concedat ita necessarium esse quoad exercitium consensum quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quamdiu durat visio ? Quem invenient qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentiendum potentia ? Quem dabunt qui distinctionem sensûs compositi & divisi sic interpretetur, ut sensus sit, voluntatem à Deo motam posse dissentire, quamdiu illa motio*

133. Tertiò, Thomistarum doctrinam de gratia per seipsam efficaci, nihil cum Ianseniano dogmate habere commercii, ex eo patet, quòd Innocentius X. post editam adversùs quinque Ianſenii propositiones Constitutionem, sæpiùs vivæ vocis oraculo declaravit, se non intendisse doctrinam de gratia per seipsam efficaci, directè, vel indirectè attingere, sed id dumtaxat definire, in quo Thomistæ & Iesuitæ conveniunt, ut ingenuè fatetur Pater Annatus, in libro cui titulus est, *Cavilli Ianſenianorum*, pagina vigesima-nona ubi hæc scribit : *Id in quo convenimus* (Thomistæ & Iesuitæ) *sanxit Pontifex, id in quo dissidemus, disputationi nostræ reliquit. Sed est, inquis, necessaria consequentia à positione illorum principiorum, ad negationem gratiæ prædeterminantis ? Respondeo hoc ipsum inter nos disputari, an scilicet necessaria sit illa consequentia, nobis videtur necessaria, illis non videtur. Utri melius sentiant, nondum definitum est. Viceriut illi qui suam sententiam melius probaverint, meliusque defenderint. Atque hoc est Pontificem attingere noluisse controversiam inter nos & Thomistas disputatam de gratia per seipsam efficaci.* Et reverâ ab hoc alienam penitùs fuisse mentem Pontificis, non solùm plura vivæ vocis oracula testantur, sed etiam decretum ab ipso editum in Congregatione generali Sanctæ Inquisitionis, habita die vigesima-tertia Aprilis anni 1654. quò declaravit se celebrem illam de gratia per se efficaci controversiam, in eodem in quo erat in Congregatione de auxiliis statu relinquere ; sancivitque in ea quæstione debere observari decreta Pauli Quinti & Urbani Octavi quæ strictissimè prohibent, ne quis sententiæ affirmanti vel neganti gratiam per se efficacem, aliquam erroris notam inurat.

134. Sanctissimus etiam Pontifex Alexander VII. doctrinam de gratia per se efficaci, sanam & Catholicam esse declaravit Brevi dato Romæ die 29. Iulii anni 1663. & ad Venerabiles Archiepiscopos & Episcopos Regni Galliæ directo. Cùm enim quidam articuli, doctrinam gratiæ per se efficacis, in eo sensu quò in Schola Thomistarum docetur, continentes, ab illustrissimo & eruditissimo viro, Domino Gilberto de Choiseul,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Convenarum Episcopo, ad ipsum fuissent transmissi, gratulatus est Pontifex Prælatis Gallicanæ Ecclesiæ, quòd eorum exemplò, consiliò, & operâ, plures ad saniorem doctrinam fuissent inducti. Verba Pontificis sunt:

VEnerabiles Fratres, Salutem, & Apostolicam Benedictionem. Ut nulli vestrùm incompertum est, quantâ sollicitudine Innocentius X. felicis recordationis Prædecessor noster, Iansenianam hæresim radicitus evellere conatus fuerit; & quantâ nos ipsi curâ & instantiâ idem propositum indesinenter prosequi non destiterimus: ita nobis probè compertum est, atque perspectum, quàm indefesso studio plerique vestrùm Constitutiones Apostolicas in Ianseniì causa editas executioni mandari procuraverint. Illud autem non mediocri gaudio animum nostrum perfudit, quòd litteris ex Gallia recens allatis, accepimus illorum in dies crescere numerum, qui recta sapiunt, præfatis Constitutionibus sese ultro subjicientes; illorum verò decrescere, qui à veritate auditum avertunt, & variis inanium interpretationum argumentis decepti, Decretis Apostolicis refragantur. Is fuit egregius sanè laborum vestrorum fructus, majoris scilicet & potioris partis, ut multi, iique cæterorum nomine Primarii, exemplo vestro, consilio, & operâ AD SANIOREM DOCTRINAM INDUCTI, *eâ quâ par est, ut credimus, animi demissione, sese paratissimos exhibuerint ad illa omnia præstanda, quæ ipsis à Sede Apostolica præscribentur.*

Articuli verò illustrissimo Convenarum Episcopo oblati, & per eundem ad Summum Pontificem transmissi, isti sunt.

I.

CUm ex Sancti Augustini sententia, quam tota S. Thomæ Schola defendit, gratia efficax voluntatem indeclinabiliter & infallibiliter, citra tamen necessitatem, vi divinæ motionis flectens & determinans, ad singulos Christianæ pietatis actus necessaria sit, nunquam contingit, ut vel oremus, sicut oportet, nisi cùm ea operatur ut oremus, nobisque interpellandi, & gemendi inspirat affectum; nec ut Dei mandata servemus, nisi cum illa facit ut in ejus præceptis ambulemus; nec denique ut inimici tentationes superemus, nisi cùm nobis victoriam largitur. Et tamen cùm nonnunquam justi tentationibus succumbant, & in varia peccata prolabantur, etiam cùm illa vitare imperfectè ac remissè volunt atque conantur, manifestum est justis in illo imperfectæ ac remissæ voluntatis statu, vitio licèt suo mandatum violantibus, efficacem illam & victricem, quâ præsente nunquam vincimur, gratiam non adesse.

De his ergo justis, quibus illa magna non adest gratia, licèt parva & imperfecta non desit, verè utrumque dici potest, & potuisse illos Dei mandata servare, tentationique resistere, eosdemque alio sensu non potuisse. Potuerunt enim prorsus: quia non solùm liberi arbitrii virtutem & gratiam habitualem habuerunt, sed etiam gratiam actualem, quæ sufficiens dici potest, Thomistarum sensù, qui gratia per se efficacis necessitatem supponit.

At quia absente gratiâ efficaci, nunquam contingit ut voluntas sicut oportet tentationi resistat, constansque est apud Thomistas dogma, gratiam sufficientem ab efficaci separatam, non complecti omnia ad piè agendum necessaria: ideo usitatissimâ Scripturis, Patribusque locutione, & Thomistis omnibus probatâ, hoc sensu dici potest, justos illos ejusmodi sufficienti gratiâ instructos, tentationi cui succubuerunt resistere non potuisse: quia nimirum ejusmodi potestatem non habuerunt, quæ complecteretur omnia ad agendum necessaria; cùm gratiam efficacem, ad agendum utique necessariam, non habuerint.

Quare cùm dicimus nos sine gratia per se efficaci non posse agere, id hoc uno sensu intelligimus, eum cui deest gratia illa per se efficax, non habere omnia quæ requiruntur ad actu agendum.

II.

Gratia interior duplex est: alia efficax quæ semper producit illum effectum ad quem impellit voluntatem; alia inefficax, quæ voluntatem excitat ad effectum quem non producit.

Prior gratia ea est quam simpliciter, priè, & absolutè efficacem Thomistæ vocant: huic resisti quidem semper potest, ut iidem docent; at nunquam ita resistitur, ut effectu illo privetur ad quem impellit voluntatem: quod aliis verbis sic exprimunt, ut resisti posse dicant in sensu diviso: non autem in sensu composito.

Secunda autem ea est quam tum excitantem, tum inefficacem, tum sufficientem, idem significantibus verbis, vocant; huic verò resistit ac renititur voluntas, eamque eo effectu privat ad quem excitat, & ad quem potestatem largitur, superiùs explicato Thomistarum sensu sufficientem. Potest quidem illi voluntas consentire, nec tamen, si absit gratia efficax, unquam consentit; non defectu antecedentis potestatis, sed libera sui ipsius in oppositum determinatione.

Sed quamvis illa gratia per se spectata, effectu illo careat ad quem tendit, ad quem voluntatem excitat, & ad quem per antecedentem Dei voluntatem destinatur: adeoque falsum sit hoc sensu omnem Christi gratiam semper habere eum effectum quem Deus vult, si tamen spectetur ut cum absoluta Dei voluntate conjuncta, meritò hoc sensu efficax dici potest, quia semper id in corde hominis operatur, quod Deus absolutâ voluntate intendit. Certum est enim apud Thomistas, auxilium sufficiens respectu unius actûs, semper esse efficax respectu alterius, ad quem efficiendum decreto absoluto divinæ voluntatis destinatur: adeoque apud illos omnis gratia est efficax alicujus effectûs, eius nimirum ad quem proximè ordinatur, & Deus absolutâ voluntate intendit, iuxta illud Isaiæ: Verbum quod egreditur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui.

III. *Ad*

III.

Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non sufficit libertas à coactione, sed requiritur libertas à necessitate: quamvis enim gratia per se efficax infallibiliter & inseparabiliter voluntatem ad agendum determinet, atque ita nunquam voluntas illi actu dissentiat; non tamen inducit necessitatem, quia non tollit dissentiendi potestatem. Est ergo perpetuò in homine lapso illud quod Thomistæ statuunt activæ indifferentiæ genus, quam proximam dicere nihil vetat; dummodo ab hoc verbo semoveas illum sensum, ut voluntas per efficacem gratiam mota credatur nunc consentire, nunc dissentire; sive quod idem est, nunc actualem consensum, nunc verò actualem dissensum, cum ejusmodi gratia componere.

IV.

Tantùm abest ut Semipelagiani ideò hæretici fuerint, quòd dicerent gratiæ nos consentire & dissentire posse; ut potiùs certum & minimè dubium sit, cuicumque gratiæ, etiam efficaci, resistì posse: id est cum quacumque gratia simul remanere activam, atque, ut suprà dictum est, proximam dissentiendi potestatem: licèt actu, ut etiam suprà dictum est, nunquam efficaci gratiæ dissentiatur.

V.

Gratuitæ prædestinationis doctrina maximam jure merito apud omnes Scholas Catholicas authoritatem obtinet: hujus autem doctrinæ hæc summa est, ab omnibus ejus defensoribus recepta: solis electis, si spectetur non antecedens, sed absoluta & efficax Dei voluntas, salutem æternam absolutò Dei decretò destinatam esse, cum ea gratiarum ac beneficiorum serie, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur: quorum beneficiorum utique præcipuum est perseverantiæ donum, quod nemo proprium esse prædestinatorum inficiatur: hinc sequitur Christum, cujus absoluta voluntas paternè semper conformis extitit: hoc decretum, nec precibus, nec morte suâ simpliciter & absolutè mutare voluisse: Itaque solis illis absolutè & efficaciter promereri voluit salutem æternam, & perseverantiæ donum, quos sibi à Patre datos & de manu sua à nemine raptum iri in Evangelio dicit. De his capitibus apud omnes gratuitæ prædestinationis defensores convenit: quibus ea tantùm Christi mortis omnibus impensæ generalitas excluditur, quâ collatæ omnibus hominibus asseruntur gratiæ ita sufficientes, ut præterea efficacem ad volendum seu operandum non requirant.

Sed hac opinione demptâ, nihil obstat, imò prorsus veritati consentaneum est, dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, ac sanguinem fudisse: tum quia antecedenti voluntate salutem omnium voluit: tum quia sufficiens pro omnibus pretium obtulit. Falsum autem est, & hæreticum, dicere Christum pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuum esse, cùm multis reprobis, omnibusque à Deo justificatis, gratias tradita à Thomistis notione sufficientes meruerit, quibus ad salutem pervenire possent: quamvis nemo ita benè utatur, & in accepta justitia perseveret, nisi uberioribus illis & efficacibus auxiliis adjuvetur.

ARTICULUS IX.

Ex Adversariorum testimoniis ostenditur, doctrinam Thomistarum, nihil habere cum Ianseniana commercii.

CUm teste Novatiano capite 18. de Trinit. *Firmum sit genus probationis quod ab Adversariis sumitur, ut veritas etiam ab ipsis inimicis veritatis probetur*, non potest meliùs aut manifestiùs ostendi, doctrinam Thomistarum de decretis & auxiliis per se efficacibus, nullum cum Janseniana habere commercium; quàm recensendo plura Adversariorum testimonia, quibus id ita ingenuè profitentur, ut eos conductos crederes in patrocinium & defensionem Thomistarum.

In primis enim P. Annatus, unus ex præ- 135.
cipuis ac illustrioribus Molinæ ac scientiæ mediæ defensoribus, librum Romæ edidit, cui hunc titulum præfixit: *Ianseninus à Thomistis gratiæ per seipsam efficacis defensoribus condemnatus, circa quinque propositiones quæ Romæ examinantur*, ipsumque his verbis inchoavit. *Ianseniani Theologi, seu ut errorem tegant, seu ut in eo periculo in quo versantur, Patres Dominicanos habeant propitios, adulatoriâ quadam simulatione fingunt pugnare se tantùm pro gratia physicè prædeterminante, quam vocant gratiam per seipsam efficacem: nec aliud spectare, quàm ut sartatecta sit illa doctrina, pro quo tanta contentione disputatum est, sub duobus Pontificibus, in Congregationibus de Auxiliis: & quia dicuntur id aliquibus persuasisse, interesse puto, tum communis boni veritatis, quam omnes quærimus: tum privatæ Thomistarum dignitatis, authoritatisque, quam non expedit in censura damnabilium sententiarum implicari, ut omnes intelligant, præcipuos defensores gratiæ physicè prædeterminantis, & qui causam illam ardentiùs egere circa tempora disputationum, contraria omnino posuisse principia, principiis Ianseniani nis, quod ut spero, Lector adeo perspicuè intelliget, ex oppositione doctrinæ illorum Thomistarum, ad quinque propositiones Jansenii, ut non dubitem, quin mecum dicturus sit, eos qui tam facilè sibi patiuntur imponi à Ianseniistis, alterutram necessariò Theologiam nescire, nempè vel Thomisticam, vel Ianseniana.* Deinde toto illo opusculo, varia Thomistarum profert testimonia, quibus evincit Thomisticam doctrinam à Janseniana discrepare plurimùm, nihilque adinvicem habere commercii. Idipsum disertè declarat in libro de libertate inchoacta, in libro contra Bajanos, & in opusculo cui titulus est: *Informatio de quinque propositionibus ex Iansenii Theologia collectis*, ac demum in libro quem nuper edidit, & cui hunc titulum præfixit, *La conduite de l'Eglise*, in quo decem & octo Thomistas inter & Jansenianos insinuat discrimina. Unde pluri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mùm illi debet Schola Thomistica, quòd eam à Ianseniana sejunxerit; sed plus deberet, si eadem sinceritate, & æquitate, illam nihil cum Calvinistis affinitatis & commercii habere fateretur: nec solùm in hoc Scholæ Thomisticæ, sed & sibi ipsi, ac veritati consuleret, cùm (ut suprà annotavimus) Thomistæ non possint à Ianseniani distrahi, nisi pariter à Calvinistis sejungantur.

136. Quantùm etiam Thomistæ à Ianseno & Ianseniani distent, disertè declarat nuperrimus, ac celeberrimus Societatis scriptor, Pater Stephanus Dechamps, libro secundo, de hæresi Ianseniana, disputatione sexta, capite nono, his verbis: *Glorientur licèt Ianseniani, tot se nuperi dogmatis patronos habere, quot physicæ prædeterminationis defensores extiterant, verè tamen mihi videor esse dicturus, nullos huic doctrinæ infensiores reperiri, quàm qui post natam Calvini hæresim, ex Sancti Dominici ordine, aliisque ejusdem sacramenti Theologis, majoris eruditionis & ingenii laude floruerunt.* Adducítque sigillatim eos, & eorum dicta. Et disputatione tertia capite 3. *Quàm invidiosè*, inquit, *novi dogmatis fautores queruntur, per Ianseni latus universam Sancti Dominici familiam peti! Quàm importunè jactant eandem esse utriusque causam, nec illum Tridentinæ Synodi fulminibus percuti posse, quin iisdem physicæ prædeterminationis assertores omnes amburantur! Hoc in circulis apud imperitos & mulierculas deblaterant; hoc in publicis Doctorum concertationibus urgent acerrimè; hoc in libellis, quos tam frequentes emittunt in lucem, magno verborum apparatu ac pompa cum omnibus expostulant. At istud tamen falsitatem omnem superat, & ab iis cum stomacho ridetur, quibus utraque opinio nota est atque perspecta.*

137. Similia habet Pater Martinonus in Anti-Ianseno paginâ 708. ubi hæc scribit: *Hanc esse Thomistarum & Iesuitarum causam qui dicunt, errant, vel ipsis Thomistis judicibus. Nulla est ex illis quinque propositionibus ad Summum Pontificem missis, ut eas speciali censura notare dignetur, quam duo illi Ordines non damnent, & Censura dignam judicent: nulla, cujus oppositum sibi certum esse non profiteantur: nulla denique, quam utriusque familiæ Theologi, quotquot de his rebus scripserunt, non graviter insectati sint.* Item paginâ 131. profitetur gratiam efficacem, quam docent Thomistæ, non necessitare voluntatem, sicut eam quam admittit Ianseius: *Si falsum est*, inquit, *Divum Augustinum docuisse gratiam necessitare voluntatem, & amissum esse libertatem indifferentiæ, consequens est, juxta confessionem Adversarii, sententiam de electione & reprobatione independenter à præscientia operum, esse alienam à mente Divi Augustini. Atqui evidens est, ut alibi ostendimus, Augustinum non ita docuisse, ut neque ullum alium Doctorem Catholicorum ante Ianseniun: ne ipsos quidem assertores physicæ prædeterminationis, qui nihilominus volunt gratiam non inferre necessitatem voluntati, sed salvam manere libertatem indifferentiæ, quæ non periit per peccatum originale, detestantúrque do-*

A *ctrinam contrariam, ut errorem Lutheri in libro de servo arbitrio, & Calvini lib. 2. Instit. cap. 2. & 3. damnatum à Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. & 5.*

His adjungo Stubrochium in notis in pri- 138.
mam Pauli Irenæi disquisitionem, ubi illi respondens, hæc habet: *Multa effundis, vel effutis absona & heterodoxa, verbi gratia Ianseniun rectè sensisse, ac unam duntaxat gratiæ efficacis assertionem ab illo astrui: Thomisticæ, inquis, falleris ex ipsius Ianseni confessione. At (inquis) Innocentius & vivæ vocis oraculo, & scriptò, declaravit, se quæstionem de auxiliis non attigisse. Sed quid hæc ad errores & hæreses Ianseni? frustra enim Thomistas vestris partibus accensetis, qui vos ut damnatos hæreticos rejiciunt.* Et infrà: *Iesuitæ rem suo modo explicant, Thomistæ suo: utroque licito, & Catholico. Vos neutrum sequuti estis: non Iesuiticum, quem horretis: non Thomisticum, quia Thomistæ constanter asserunt errare Ianseniun, & ab ipsis non stare: Calvinianum igitur modum tenetis, ac proinde prorsus hæreticum.*

Non est etiam prætermittendus Martinez 139.
de Ripalda: Ille enim Tomo adversùs articulos Michaëlis Baij, à Pio V. & Gregorio XIII. damnatos, pluribus in locis asserit, longè diversam esse Bajanorum & Thomistarum doctrinam, frustraque Bajanos, seu Ianseianos, in sui tutelam eos sibi patronos advocare. Nam libro 2. disputatione 14. sectione 5. sic ait: *Falluntur apertè, qui assertores physicæ prædeterminationis à Bajanis non dividunt, & fallunt Bajani volentes persuadere suam ab eorum sententia non esse diversam. Quod manifestum erit productis in lucem discriminibus, quibus eorum sententia à Bajana discedit.* Et mox quatuor inter Bajanorum & Thomistarum doctrinam assignat discrimina, inter quæ secundum & præcipuum est, *quòd Bajani ingenuè admittunt per gratiam induci necessitatem antecedentem ad operandum, & eam non repugnare libertati, quia libertas soli repugnat coactioni, atque violentiæ. Prædeterminatores verò renuunt admittere induci per gratiam efficacem necessitatem antecedentem, sed solam consequentem; libertatique asserunt contrariam, non solùm coactionem, sed etiam antecedentem necessitatem. Quippe potestas antecedens agendi bonum, à Bajanis solùm asseritur constituta per gratiam intrinsecè efficacem, & determinantem ad agendum inevitabili necessitate voluntatem. A Prædeterminatoribus verò asseritur constituta per gratiam sufficientem, & indifferentem ad non agendum seorsim à gratia intrinsecè efficaci, quæ non pertinet ad posse agere, sed ad actualem actionem; quia ejus munus & effectus formalis non est reddere arbitrium potens, & sufficiens operari bonum, sed applicare & facere ut ejus potestas & sufficientia reducatur ad actum. At necessitate antecedenti ad consentiendum seclusâ, rectiùs possunt Prædeterminatores tueri potestatem liberam dissentiendi gratiæ, quàm Bajani; cùm necessitas antecedens consentiendi, potestatem dissentiendi removeat; necessitas enim consentiendi, dissuadet potestatem dissentiendi; ubi enim potestas dissentiendi*

sentiendi est, non videtur esse consentiendi necessitas. Item disputatione 15. sectione 15. refert plurium Thomistarum testimonia, quibus indifferentiam ad libertatem necessariam esse asserunt, tandemque sic concludit: *Ex his constat Bajanos à Thomistarum sententia distare in tradenda definitione & conditione libertatis. Quippe Thomistæ constantissimè tuentur, libertatem non posse cum necessitate antecedenti componi, & vendicare indifferentiam potestatis ad utrumque, demptaque potestate ad utrumque indifferenti, adimi libertatem. Bajani verò, libertatem cum necessitate antecedenti conjungunt, & indifferentiam potestatis ad utrumque, necessariam ad libertatem, instanter explodunt, & absque potestate ad utrumque indifferenti, voluntatem humanam mereri & demereri posse, tuentur; nec ad hanc libertatem aliam conditionem desiderant, quàm voluntariam & spontaneam, qualis competit dilectioni necessariæ Dei. A quo Thomistæ procul recedunt. Unde frustra Bajani in sui tutelam eos sibi advocant Patronos.*

Denique ejusdem veritatis testem appello Illustrissimum Caramuelem, Satrianensium, & Campanienſium Episcopum: ille enim in Theologia fundamentali capite primo fundamento primo respondens ad primam objectionem, sic ait: *Ad primam respondeo, assignando disparitatem inter Thomistarum & Ianseniſtarum opinionem: illa enim est probabilissima, & ut talis ab Ecclesia sapissimè approbata: hæc autem à multis Pontificibus rejecta, & tandem ab Innocentio X. hæreseos condemnata; & hoc sufficit, ut altera defendatur, & altera non defendatur.* Et infrà Thesi 3. notabili 2. *Ianseniani*, inquit, *non debent accenseri Thomistis, isti enim (etiam quando loquuntur severissimè) negant in sensu diviso necessitatem, quod probabiliter sufficit ut salvetur libertas. At Ianseniani in omni sensu necessitatem protrudunt, & re sublatâ, retinent merum libertatis vocabulum.* Tantam ergo habentes impositam nubem testium, nemo prudens & sapiens potest Thomistis Ianseniſmum objicere, cujus præcipua in decursu hujus operis fundamenta convellemus; & totam ferè Ianseni, doctrinam, Thomisticæ Scholæ principiis repugnare demonstrabimus. Interim placet hîc brevem tabellam exponere, ex qua quinque propositiones ab Innocentio X. proscriptas, fuisse pariter à Divo Thoma tribus ante sæculis damnatas, manifestum erit.

ARTICVLVS X.

Quinque propositiones à Summo Pontifice Innocentio X. damnatæ, juxta doctrinam D. Thomæ.

140. PRopositio I. *Aliqua Dei præcepta hominibus justis, volentibus, & conantibus, secundùm præsentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, quâ possibilia fiant.*

D. Thomas quæst. 24. de verit. art. 14. ad 1. *Illud quod præcipit Deus,* NON EST IMPOSSIBILE HOMINI AD SERVANDUM. Quodlibeto 2. art. 6. *Nullus tenetur ad hoc quod est supra vires suas, nisi per modum quò FIT SIBI POSSIBILE.* In 2. distinct. 28. art. 3 in primo argumento sed contra, *Hieronymus ait, Qui Deum dicit* PRÆCIPERE IMPOSSIBILIA, *anathema sit.* Et in secundo argumento: *Deus non est magis crudelis quàm homo: sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per præceptum,* AD ID QUOD IMPLERE NON POTEST: *Ergo hoc de Deo nullo modo est æstimandum.*

Propositio II. *Interiori gratiâ in statu naturæ* 141.
lapsæ nunquam resistitur.

Divus Thomas primæ ad Thessalonicenses capite 5. lect. 2. *Aliquis dicitur extinguere Spiritum in se, vel in alio, cùm alius aliquid boni ex fervore Spiritus Sancti vult facere; vel etiam cùm aliquis bonus motus in ipso surgit,* ET IPSE IMPEDIT: *Actorum 7. Vos semper Spiritui Sancto restitistis.* Quibus verbis apertè agnoscit Sanctus Doctor, in statu naturæ lapsæ gratiam aliquam interiorem moventem, cui resistitur. Similiter aliis in locis admittit auxilium quò homo non utitur, & quod in vanum recipit: ait enim 2. ad Corinth. capite 6. lect. 1. *Quicumque* GRATIA RECEPTA NON UTITUR *ad vitandum peccata, & consequendam vitam æternam, hic gratiam Dei in vanum recipit.* Et 1. 2. quæstione 106. articulo 2. ad 2. *Si quis post acceptam gratiam novi Testamenti peccaverit, majori pœnâ est dignus, tanquam majoribus beneficiis ingratus,* & AUXILIO SIBI DATO NON UTENS.

Propositio III. *Ad merendum & demeren-* 142.
dum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.

D. Thomas quæst. 6. de malo, quæ est de electione humana: *Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt, quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quòd voluntas cogeretur; non enim omne necessarium est violentum, &c. Hæc autem opinio* EST HÆRETICA, TOLLIT ENIM RATIONEM MERITI ET DEMERITI, *in humanis actibus; non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit.* Quò nihil clariùs & expressiùs dici potest.

Propositio IV. *Semipelagiani admittebant* 143.
prævenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant hæretici, quòd vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare.

D. Thomas quodlibeto 1. art. 7. ad 2. *Deus movet omnia secundùm modum eorum, & ideò divina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura rationali cum libertate, propter hoc quòd virtus rationalis se habet ad opposita; & ideò sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quòd* POTEST HUIC MOTIONI RESISTERE.

Propositio V. *Semipelagianum est dicere, Chri-* 144.
stum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.

D. Thomas

Universidad de Deusto
Biblioteca

D. Thomas 1. ad Timoth. 2. lect. 1. *Christus Jesus est mediator Dei & hominum,* NON QUORUNDAM, *sed inter Deum &* OMNES HOMINES, *& hoc non esset, nisi vellet omnes salvare.* Nam voluntas Dei circa hominum salutem, & voluntas Christi mortem suam offerentis, & per eam media ad salutem sufficientia omnibus præparantis, sunt parallelæ, & sibi mutuò correspondent. Unde idem S. Doctor super caput 1. ejusdem Epistolæ, lect. 1. ait quòd *per illam voluntatem Deus omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia.* Et in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. *Hujus voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, tam naturalia, quàm gratuita.* Et super cap. 12. Epist. ad Hebræos lect. 3. *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ideò gratia nulli deest, sed omnibus, quantùm in se est, se communicat.* Similiter 3. contra Gentes capite 159. *Deus quantum in se est, paratus est omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines salvos fieri.*

FINIS TOMI PRIMI CLYPEI
Theologiæ Thomisticæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca